ГОД НАУКИ
2017

Национальная академия наук Беларуси

Государственное научное учреждение «Институт философии НАН Беларуси»

НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

Материалы Первого белорусского философского конгресса

(Республика Беларусь, г. Минск, 18–20 октября 2017 года)

ДОКЛАДЫ

Минск
«Право и экономика»
2018

УДК 1(476)(043.2)
ББК 87.3(4Беи)я43
Н35

Редакционная коллегия:

В. Г. Гусаков (председатель), А. А. Коваленя, В. Ф. Гигин,
А. И. Зеленков, А. А. Лазаревич, В. И. Чуешов, Я. С. Яскевич

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор, академик Д. И. Широканов,
доктор философских наук, профессор, член-корреспондент
Л. Ф. Евменов

Рекомендовано к печати Ученым советом Института философии
НАН Беларуси (протокол № 3 от 26.01.2018 г.)

Н35 **Национальная** философия в глобальном мире : материалы Первого белорусского философского конгресса (Республика Беларусь, г. Минск, 18–20 октября 2017 г.). Доклады / НАН Беларуси, Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск : Право и экономика, 2018. – 766 с.
ISBN 978-985-552-768-9.

Сборник содержит тексты докладов, подготовленных участниками Первого белорусского философского конгресса «Национальная философия в глобальном мире» (Республика Беларусь, г. Минск, 18–20 октября 2017 года). Представленные научные работы отражают современное понимание роли и места философского знания в научной картине мира, статуса национальных философских традиций в глобальной философской культуре. Предложены перспективные теоретико-методологические инструменты изучения и моделирования глобальной социодинамики, понимания личностных основ духовно-культурного развития, создания и реализации трансдисциплинарных исследовательских программ в сфере фундаментальной науки, проектирования человеко-машинных взаимодействий в русле трендов социальной информатизации, реализации императивов устойчивого социоприродного развития.

Книга предназначена ученым, преподавателям философии и социально-гуманитарных дисциплин, общественным экспертам, работникам органов государственного управления, специалистам системы образования и воспитания, а также всем, кто использует в своей работе актуальные наработки в области философии и трансдисциплинарной методологии.

УДК 1(476)(043.2)
ББК 87.3(4Беи)я43

Подготовлено при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований

ISBN 978-985-552-768-9

© ГНУ «Институт философии НАН Беларуси», 2018
© Оформление. ИООО «Право и экономика», 2018

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел 1 Философское знание в цивилизационной перспективе 12

1.1 Феномен национальной философии в глобальном мире 12

В. Г. Гусаков. Роль философии в национально-государственном строительстве и развитии научной сферы Беларуси 12

А. А. Лазаревич. Национальная философия в эпоху глобализации 20

Е. А. Тюгашев. Философия как социокультурный феномен 27

Петко Ганчев. Национальная философия как выражение духа национальной культуры 31

Г. И. Малыхина, *В. И. Миськевич*. Философия как ценность национальной культуры 36

М. Ф. Печенко. Философия в национально-культурном измерении: ценностный аспект 40

М. И. Вишневский. На пути к мировоззренческому синтезу 45

А. А. Легчилин. О традиции в истории философии 48

М. Ю. Спирина. Народная философия: вчера и сегодня 54

Ю. В. Попков, *Е. А. Тюгашев*. Учение о философских менталитетах П. А. Сорокина 58

Б. И. Пружинин. Интегрирующая роль философского журнала: опыт "Вопросов философии" 64

1.2 История мировой философии в лицах и идеях 68

Т. Г. Румянцева. Классическая и неклассическая философия в их отношении к традиции 68

Е. В. Мареева. Проблема идеального: философская классика vs неклассическое философствование 74

Д. И. Широканов. Категории необходимости и случайности в философии Востока 78

С. І. Санько. Кампазіцыя і сэнс: фігуры маўлення і інтэрпрэтацыя паўверша 19ab гімну "Рыгведы" III.55 82

Н. С. Ильюшенко. Женский голос в истории философии Средних веков. 87

Supakwadee Amatayakul. Intellectual friendship across boundaries: Descartes and Princess Elisabeth 91

Н. А. Шергенг, *А. В. Лукьянов*, *М. А. Пушкарева*. Бытие и существование: Ф. В. Й. Шеллинг и С. Кьеркегор 93

В. С. Михайловский. Деконструкция аксиологии раннего марксизма: ценность вовлеченности 96

М. В. Салеева. Актуальность доктрины Б. Кроче в современном мире .. 101
А. Ю. Нестеров. Техника как семиозис (на фоне "исполнения" в философии техники Ф. Дессауэра) 104
Н. А. Никонович. Особенности современной трансперсональной парадигмы: Хорхе Н. Феррер 108
Е. А. Дудко. Квазиэмпирическая концепция математики И. Лакатоса 111

1.3 Белорусская философская традиция как явление мировой философской культуры 113

І. М. Бабкоў. Гісторыя беларускай думкі: вынаходніцтва традыцыі, канфлікт інтэрпрэтацый, канструяванне канону 113
Э. К. Дарашэвіч. Аўтэнтыка – праект ратавання быцця 116
Е. М. Бабосов. Творчество Франциска Скорины актуально всегда 118
М. С. Киселёва. Симеон Полоцкий: историография и современные исследования 126
В. К. Игнатов. Философская мысль Беларуси в XVII веке 133
Е. Н. Лисанюк, Н. М. Воеводин. Л. Петражицкий и эвтаназия 138
А. И. Лойко. Когнитивная философия и методология когнитивных наук: белорусский контекст 142
Т. Г. Щедрина. Владимир Николаевич Ивановский как методолог гуманитарного познания (минский период) 147
А. Ю. Дудчик. Процессы трансфера идей западной философии в БССР периода 1952–1991 гг. (на материалах диссертационных исследований) 151

Раздел 2 Философия и современная научная картина мира 156

2.1 Философский взгляд на системную организацию универсума: от новой онтологии – к методологическим новациям 156

Л. А. Сосновский, С. С. Щербаков, А. А. Лазаревич. К построению теории эволюции неорганических и органических систем, в том числе живых и разумных 156
А. Л. Симанов. Метафизика в фундаментальных физических теориях ... 174
А. В. Нестерук. Экзистенциально-феноменологическая экспликация фундаментальных философских проблем в современной космологии ... 177
В. Н. Князев. Проблема пространства–времени в современной реляционной парадигме 181
А. Н. Спасков. Принцип раздвоения единого в смыслопорождающем процессе генезиса ментального многообразия 186
А. Ф. Кудряшев. Системные предпосылки эволюционных концепций ... 190

Э. М. Сороко. Обеспечение высокого качества сложных самоорганизующихся систем на основе закона меры 195
Н. М. Солодухо. Философия небытия как онтолого-метафизическая теория 200

2.2 Логико-эпистемологические основания и трансдисциплинарные принципы современной науки 204

В. С. Сайганова. Парадигмальные изменения норм научной рациональности в современных философско-методологических исследованиях 204
И. В. Черникова. Исторические типы научной рациональности и методологические трансформации 208
Аяжан Сагикызы. Гуманизация науки и научного знания 213
В. И. Павлюкевич. Понятие трансдисциплинарности в контексте идей трансконцептуальности 217
М. А. Нестерова. Трансдисциплинарные стратегии когнитивистики в фокусе постнеклассической науки и образования 223
В. К. Лукашевич. Трансдисциплинарные исследования в праксеологическом измерении 227
С. Н. Мареев. Проблема перехода от эмпирического знания к теоретическому как основная проблема философии науки 233
И. Л. Васильева. Статус проектирования в методологии науки 237
А. Ю. Сторожук. Эпистемология современного научного эксперимента 241
Л. Б. Султанова. Неявное знание в парадигме современной (постнеклассической) науки 245
Н. Г. Баранец, А. Б. Верёвкин. О методологическом сознании математиков 250
С. В. Воробьёва. Когнитивный анализ языка в контексте конструктивистской методологии 253
Л. Г. Антипенко. Комплементарная логика: основные положения 258
Liang Yi-min. "Foster problem" of Davidson’s program – in view of Davidson’s plans for solving the problem 262
Chen Yue-Han. On Fodor's language of thought hypothesis and anti-learning argument 268
Л. С. Сироткина. Актуальные проблемы современного логического образования в России 275

2.3 Новая парадигма образования для инновационного развития общества: философско-методологические контуры 280

А. И. Зеленков. Философия и современные приоритеты развития университетского образования 280

С. П. Кулик. Образование в контексте ценностных трансформаций культуры 285
С. В. Костюкевич. Сфера образования как фактор развития экономики: знание как капитал и знание как товар 289
П. В. Кикель. Универсум современного образовательного процесса 293
Н. О. Пунченко. Интеллектуальный потенциал ноосферно-информационной парадигмы образования 300
И. И. Дыдышко. Техническое знание в структуре образования информационной цивилизации 304
Л. Г. Титаренко, А. А. Широканова. Интеграционные процессы в системе высшего образования Беларуси 308
Т. А. Лопатик. Гуманитаризация высшего технического образования как современная образовательная тенденция 312
О. П. Пунченко. XXI век: эпоха инновационного измерения образовательной политики с китайской спецификой 316
Д. А. Смоляков. Модернизация системы высшего образования Беларуси в контексте реализации инициативы "Один пояс, один путь" 320

Раздел 3 Философско-методологические проблемы глобальной социодинамики 325

3.1 Общество на путях исторической трансформации: модернизационный потенциал 325

Т. И. Адуло. Содержание понятия "социальность" в его исторической динамике 325
А. И. Левко. Диалектика социального развития и проблемы "закрытого" и "открытого" общества как предмет исследования социальной философии 329
А. Н. Данилов. Пугающая непредсказуемость образа глобального будущего 337
Ч. С. Кирвель. Глобальный капитализм: характер и направленность эволюции 342
В. П. Веряскина. Современный российский капитализм: социальный портрет субъектов персональной модернизации 347
Г. Н. Соколова. Научная рациональность как ценность в контексте больших циклов конъюнктуры Н. Д. Кондратьева 351
В. А. Клименко. Наука и инновации как приоритетные направления взаимодействия государств – участников СНГ 356
В. А. Белокрылова. Социогуманитарные технологии как атрибут человекомерных систем 361
С. А. Мякчило. Рефлексия социотехнологической практики в обществе, основанном на знаниях 366

Д. В. Ермолович. Революционность в "нон-информационную" эпоху..... 373
Н. С. Щёкин. Некоторые аспекты диалога Церкви и государства в контексте цивилизационно-культурного кода Беларуси 378
З. Н. Хабибуллина. Молодежь как катализатор современных изменений в обществе 384
О. И. Давыдик. Гендерные исследования в международном и белорусском интеллектуальном пространстве: перспективы для философских наук . 388
M. Badileanu, S. Ciumac. The problem of the normative definition of the phenomenon of energy welfare and poverty..... 395

3.2 Государственное управление и политика в ракурсе философской рефлексии 397

В. И. Чуешов. Предмет философии государственного управления и ее белорусское поле 397
Ю. В. Никулина. Переосмысление места и роли государства в контексте философии нового государственного менеджмента 405
В. Н. Ватыль. Международная региональная интеграция: основные теоретико-методологические подходы 409
Viktor Moraru. Resursele democraţiei participative..... 415
В. Т. Новиков. Философские основания и практические проекции хронополитики..... 419
В. А. Мельник. Исторические и правовые аспекты легитимации белорусской национально-государственной символики..... 424
А. П. Ждановский, Н. А. Станкевич. Современные профессионально-сетевые сообщества как рискогенная среда 429

3.3 Современное информационное общество: возможности и вызовы 432

С. В. Орлов. Философия в информационном обществе: новые задачи и пути развития..... 432
А. И. Пирогов, Т. В. Растимешина. Гуманистический императив философии постиндустриализма 436
Р. С. Сартаева. О фундаментальной сущности феномена информации на современном этапе цивилизационного развития 440
Д. Г. Доброродний. Информационные технологии как фактор социокультурных трансформаций..... 444
Р. Д. Стамова. Некоторые аспекты становления информационного общества 448
Н. К. Кисель. Особенности институализации технонауки в информационном обществе..... 453
И. В. Новикова. Цифровая экономика "в лучах заката" традиционной рыночной экономики 456

А. В. Соснин. Новые вызовы времени требуют переосмыслить формы и методы работы с информацией как ресурсом развития страны 461
В. Г. Воронкова. Формирование ноосферного мировоззрения информационного общества как "мировоззрения общественного интеллекта" 465

3.4 Актуальные вопросы социальной коммуникации в информационном пространстве 468

Я. С. Яскевич. Социальная коммуникация как мост к диалогу, согласию и нравственным ценностям 468
О. Б. Истомина. Современный дискурс: свойства и формы 472
Е. Н. Шульга. Символический интеракционизм и коммуникативно-антропологическая рациональность 476
С. Н. Мизякина. Эмпатические элементы в манипулятивной коммуникации: механизм использования 481
Е. Б. Кузина. Двусмысленность как феномен речевой коммуникации ... 485
А. Я. Сарна. Личное и публичное в общественном пространстве Минска 490

Раздел 4 Онтология культуры и антропологические константы духовного развития 495

4.1 Культура в глобализирующемся мире: аксиологические основания, эстетические принципы 495

З. Р. Жукоцкая. Философия и культура: парадигмальные аспекты гуманистического дискурса 495
В. В. Позняков. Типологические особенности органичных форм культуры 499
М. И. Билалов. Евразийская идеология: ценностные основания 503
В. А. Салеев. Неоаксиология как философская доктрина 508
А. Л. Куиш. Базовые ценности личности в контексте прав человека 513
М. А. Можейко. Трансформации субъективности в культуре XX–XXI вв. и философия пост-постмодернизма: новейшие тенденции 517
В. А. Максімовіч. Творчы патэнцыял асобы ў прасторы міжкультурнай камунікацыі 521
Т. В. Зайковская. Кризис религии как результат эскалации конфликта истины и смысла 525
Л. Е. Лойко. Философия и методология исторической памяти в интеллектуальном пространстве Беларуси 529
Т. Г. Мдивани. Специфика музыкальных реалий в эпоху постмодернизма (на примере композиторского творчества II половины XX – начала XXI вв.) 532

Н. А. Жукова. Карин Альвтеген: литературные эксперименты в контексте протоискусства 537

4.2 Этические дилеммы глобального мира *542*

О. А. Павловская. Мораль как сфера человеческого духа: к проблеме философско-методологического синтеза 542
А. С. Лаптёнок. Этика добродетелей в современной культуре 547
В. В. Старостенко. О структурировании понятия свободы совести 551
Н. А. Козловец. Феноменология мудрости: духовные ориентиры и императивы современности 555
Е. В. Беляева, *С. Г. Доронина*. Моральный дискурс как источник конфликтов и диалога в современной культуре 559
Т. Е. Гриценок, *В. П. Старжинский*. Нравственность как регулятив экономических отношений: сущее и должное 564
И. А. Барсук. Этика бизнеса и корпоративная культура 568
Т. В. Мишаткина, *С. Б. Мельнов*. "Открытые" коммуникативные проблемы глобальной биоэтики 573
С. П. Жукова. О формировании методологических оснований прикладной этики 579
В. Ю. Перов. Нравственные конфликты в контексте нейроэтики 583

4.3 Задачи гуманитарной экспертизы в контексте императивов устойчивого развития *587*

О. Н. Козлова, *И. И. Осинский*. Глобализация: расширение рисков и поиски социальной устойчивости 587
С. В. Лапина, *И. А. Лапина*. Социально-гуманитарная экспертиза: к постановке проблемы 591
М. А. Пронин. Философия как экспертиза: редактирование сознания (основания к постановке экспертизы) 596
В. К. Савченко. Конвергенция технологий и дивергенция вариантов возможного будущего человека 601
Г. Г. Малинецкий, *А. В. Колесников*, *С. Н. Сиренко*. Роботы, компьютеры, социальные сети как инструменты исследования человека 608
И. К. Лисеев. О порождающей роли методологических регулятивов в философии живой природы 612
Н. Е. Захарова. Интердисциплинарность методологии экологического сознания: социальность, рациональность, психологизм 616
П. М. Бурак. Неоднозначность коэволюции, необходимость ноосферы и сопряжение инвариантных тенденций коэволюции 621
А. С. Червинский. Философские основы формирования понятийного аппарата социальной экологии 625

А. И. Сыкало. Атрибутивная теория и императивная этика социального конструирования 630
Р. И. Жданов, *Р. Я. Гибадулин*, *А. Е. Иванов*, *Е. В. Иванова*, *В. Г. Двоеносов*. Категории здоровья и долголетия в образовании в условиях антропоэкологического кризиса 635
А. Б. Богданович, *В. Н. Сергеев*. Культура безопасности жизнедеятельности в социально-философском контексте 638

4.4 Человек как субъект социокультурных процессов: возможности и вызовы *643*

О. А. Романов. Глобализация культуры и основные векторы антропологической динамики 643
М. А. Слемнёв. "Пограничный человек" в глобализирующемся мире 647
С. Ю. Колчигин. Человек чувствующий и его статус в гуманитарной науке 651
А. А. Гордиенко. Человекообразование и НБИКС-технологии 655
В. А. Божанов. Человек и его права: проблема реализации 660
М. Ю. Савельева. Соотношение мифологического и рационального в понятии "достоинство" 663
Т. Г. Лешкевич. Базовые жизненные программы и смысложизненные ориентации 668
М. Б. Завадский. Личность в обществе риска: проблема онтологической безопасности 672
Л. М. Газнюк, *М. В. Бейлин*. Флэш-имидж как знаково-символическая модель презентации личности 676
Ю. В. Черновицкая. Теории агрессивности человека и понятие ответственности 680
И. Н. Сидоренко. Парадокс идеального общества и "банальность зла" .. 684
Н. И. Гончарова. Глобализация виктимности и проблема криминологической безопасности 688

4.5 Диалог культур в условиях глобализации *692*

А. Н. Чумаков. Глобальный мир: условия безопасности общественного развития 692
В. А. Тихонова. Глобализация и проблемы культурно-национального суверенитета 698
В. Н. Бадмаев, *З. А. Хутыз*. Культурное многообразие в глобальном мире: реальность и форсайт 702
Н. В. Медведев. Концептуальные аспекты проблемы межкультурного понимания 706
В. Л. Васюков. Проблема консенсуса в кросс-культурном диалоге 710

Liu Xinmiao. The cultivation of public spirit in the context of globalization. 715
О. В. Курбачёва. Этнокультурный конфликт как феномен современного общества 718
Е. А. Ерохина. Этническое неравенство в постсовременном мире 722
М. И. Заславская. О проблеме социального отчуждения в современных транснациональных миграционных процессах 726
О. В. Новикова. Метаморфозы расизма в современном мире 731
М. А. Абрамова. Византизм как исток формирования российской модели мультикультурализма..... 735
Лилия Мирзазаде. Вариации мультикультурализма и его состоятельность в Азербайджанской Республике..... 739
Сунь Янь. Взаимодействие китайской и русской культур в Северо-Восточном Китае в начале XX в. 743
Huang Yan. The Boat Song in Guangzhou Bay cultural environment 749

Сведения об авторах сборника 751

Раздел 1 ФИЛОСОФСКОЕ ЗНАНИЕ В ЦИВИЛИЗАЦИОННОЙ ПЕРСПЕКТИВЕ

1.1 Феномен национальной философии в глобальном мире

РОЛЬ ФИЛОСОФИИ В НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННОМ СТРОИТЕЛЬСТВЕ И РАЗВИТИИ НАУЧНОЙ СФЕРЫ БЕЛАРУСИ

В. Г. Гусаков

Первый белорусский философский конгресс стал этапным событием в современной истории белорусской науки, в развитии научно-гуманитарного сотрудничества стран региона. Его научно-организационная и культурная функция двояка. С одной стороны, он отразил тысячелетнюю традицию белорусской философии как философии именно диалога, консолидации мнений, синтеза картин мира, развиваемых этносами, языковыми группами, конфессиями, что сформировались и обрели свой дом на белорусской земле. Разумеется, эта консолидация всегда осуществлялась на прочном ценностно-мировоззренческом базисе белорусской культуры, формируя единый в своем многообразии и специфичный феномен национальной философии Беларуси.

С другой стороны, конгресс продолжил традицию конференций, симпозиумов, круглых столов, регулярно с конца 80-х годов XX века организуемых на базе Национальной академии наук Беларуси, Белгосуниверситета, Академии управления при Президенте Беларуси и других научных центров республики. Они посвящены самым актуальным проблемам гуманитарного развития, методологии науки и технического творчества, стратегии инновационных преобразований и модернизации, путям совершенствования системы образования и воспитательной работы. Многие такие мероприятия организуются Институтом философии НАН Беларуси. С 2003 года институт выступил с инициативой ежегодного празднования Всемирного дня философии ЮНЕСКО – памятной даты, учрежденной этой авторитетнейшей международной организацией в области науки, образования и культуры для того, чтобы аккумулировать творческий потенциал философски мыслящих людей вокруг решения коренных задач сохранения национальной культуры и реализации общечеловеческих целей устойчивого развития.

Такое же понимание высокой социокультурной миссии философского знания сформировалось и в белорусской науке. Философия видится именно как площадка междисциплинарного диалога, призванного обеспечить единство подходов органов власти, учреждений науки и образования, структур

гражданского общества, Церкви для достижения целей Национальной стратегии устойчивого развития, выполнения программных задач, утвержденных решениями Всебелорусского народного собрания, Президента и парламента страны.

Ключевую роль философия играла и играет в научно-инновационном процессе. Историки вспомнят, что Академия наук «обязана» философии своим названием: именно так, по имени священной рощи героя Академа, именовал свою школу древнегреческий мыслитель Платон. На протяжении веков именно в недрах философии зарождались идеи, становившиеся затем краеугольными в научной картине мира, такие как всеобщая причинность и взаимосвязь, атомистическое строение материи, универсальная эволюция. Высокий объяснительный потенциал демонстрируют традиционные для философии исследовательские программы в русле диалектики и герменевтики, синергетики и гармонистики, глобального коэволюционизма и ноосферизма.

На протяжении всей истории философия не только давала «путевку в жизнь» различным наукам, но и стремилась собрать их результаты воедино, устанавливала для них общую гуманистическую сверхцель: не просто работать на дело научного прогресса, не только удовлетворять честолюбию пытливого ума ученого, но прежде всего служить интересам и отвечать потребностям человека, общества, государства. Способ, которым достигается эта цель, связан с понятием синтеза знаний и их гармонизации. Выдающийся английский ученый-математик Б. Рассел писал: «Знание, с которым имеет дело философия, это знание, которое придает единство и системность всему зданию науки, знание, возникающее в результате критического рассмотрения оснований наших убеждений, предрассудков и вер» [1, с. 103].

История знает немало примеров универсальных систем знания, выстроенных на фундаменте философии – от Аристотеля до Г. Гегеля. Но потребность в цельном осмыслении науки возникает вновь и вновь по мере роста и специализации научных дисциплин, по мере того, как меняются мировоззренческие и социальные приоритеты в организации научного процесса. Отсюда высокая ценность проектов междисциплинарного синтеза, которые актуальны как для самой науки, так и для духовного прогресса общества, для воспитания эрудированного, рационально мыслящего и социально ответственного гражданина.

Говоря об этом, мы акцентируем внимание на универсально-историческом содержании философского знания. Но будучи не просто частью культуры, но и важнейшей формой ее самопонимания, философия всегда несла и ярко выраженные национальные черты. Всему миру известны богатые и уважаемые традиции немецкой, французской, англо-американской, русской, китайской, индийской философии. Рядом с ними росли и расцветали и другие национальные традиции, такие как украинская, польская и,

конечно же, белорусская. Они ни в коем случае не являются второстепенными. Важнейший урок философского знания, преподанный человечеству, в том и состоит, что философия не делится на «большую» и «малую». Философские традиции равноценны, как равноценны жизни людей.

Долгое время зарождение философской мысли в Беларуси связывали с эпохой принятия христианства. Безусловно, христианские подвижники дали мощнейший мощнейший импульс развитию книжной культуры и духовности на нашей земле. Но и задолго до них мысль наших предков устремлялась от повседневных забот к познанию окружающего мира. В среде, где складывались социокультурные предпосылки современной белорусской нации, всегда были в почете мудрецы, которые метким словом и разумными доводами выражали ценностные императивы народа, его представления о добре и справедливости. В одном из преданий читаем: «І розум пакажа людзям дарогу, як ліха адалець і як так жыць і мець уладу над усім на зямлі, каб усім было добра і каб не было ліха».

Многие из мировоззренческих представлений древнеславянской культуры органично соединились с философскими ма́ксимами христианской мысли, продолжили развиваться в трудах деятелей Средневековья, Возрождения и последующих эпох. Этот дух передают нам древнейшие литературные тексты Беларуси, определенные мировоззренческие позиции просветителей белорусского народа, таких как Евфросинья Полоцкая, Климент Смолятич, Кирила Туровский.

Так, в «Житии Евфросиньи Полоцкой» отчетливо просматривается осмысление человека не только как раба Божьего, но и как гражданина города, достойного участника общественных дел. Нравственные наставления направлены не на принижение личностного начала, а на воспитание человека, его совершенствование в духе христианских ценностей. Нельзя не вспомнить и творчество, Климента Смолятича, заслужившего у своих современников прозвание «Философ». Знания Климент сравнивает с огнем. Подобно огню, который, разгораясь, становится всемогущим, разум человека в результате научения приобретает способность выявлять истинный смысл и цель существования.

Значительной вехой в развитии белорусской философской мысли является творчество Кирилы Туровского. В его трудах впервые в древнерусской литературе активно используется философская терминология; он широко применяет в обоснование своей позиции аристотелевскую диалектику. Кирилой Туровским разработана удивительно сложная, синтезная картина мира, которая описывает практически весь комплекс взаимодействий между материей, духом и человеком. Созданное им «Слово о Законе и Благодати» долгие века выступало в качестве канонического образца письменности и как полезное для воспитания и познавательное художественное произведение.

Важнейшим этапом развития белорусской философской мысли является гуманистическое движение XVI–XVII веков, символами которого выступили фигуры Франциска Скорины, Миколы Гусовского, Сымона Будного, Андрея Волана, Василия Тяпинского, Льва Сапеги. В этот период под влиянием европейского Возрождения и Реформации белорусская культура приобретает черты подлинной человечности, национальной и личностной свободы. Знамением интеллектуализма и неисчерпаемого творческого потенциала белорусского народа, олицетворением духовной силы белорусов служит образ Франциска Скорины. Он выдвигает идеал интеллектуально-нравственной личности, который непосредственно связан с идеей общего блага, осуществимого с помощью закона и права. Скорина открыто выступает за просвещение широких слоев общество и вносит несомненный вклад в эту деятельность изданием книг на родном языке, с многочисленными комментариями. «Без мудрасці і без добрых парадкаў нельга людзям паспалітым жыць на зямлі», – пишет Скорина. Как последовательный гуманист, белорусский мыслитель ратовал за идею духовного совершенствования каждой личности. По его мнению, такой путь благоприятным образом скажется и на состоянии общества в целом. Скорина утверждает: «Кожны чалавек павінен дадзены ему талент скарыстоўваць дзеля памнажэння агульнага дабра».

Если Скорина отдавал приоритет духовно-нравственным аспектам свободы, то другой важнейший представитель белорусского Ренессанса Лев Сапега на первый план выдвигал политико-правовые факторы. Он считал, что добро, любовь, справедливость и другие общечеловеческие ценности не получат реальной силы в обществе, если не будут подкреплены государственным правом, – если власть не будет защищать личную безопасность, собственность и достоинство каждого человека независимо от его социального статуса. Лев Сапега последовательно отстаивал идеи правового государства и верховенства закона, которые и сегодня не утратили свой значимости и получают реальное воплощение в жизни белорусского государства.

Значительное влияние на формирование философской и общественно-политической мысли Беларуси оказало творчество белорусских мыслителей эпохи Просвещения, в числе которых следует назвать Анела Довгирда, Казимира Нарбута, Яна Снядецкого, Станислава Канарского, Яна Чечета и др. Сильнейшим импульсом для роста национального самосознания белорусского народа и развития философской мысли стал начавшийся во второй половине XIX – начале XX вв. процесс демократизации общественной жизни, получивший название эпохи национального возрождения. Для белорусского народа эта эпоха связана с такими общественными и культурными деятелями, как Кастусь Калиновский, Франтишек Богушевич, Янка Купала, Якуб Колас, Максим Богданович, Максим Горецкий и др.

В творчестве выдающихся представителей белорусской культуры XX

века: Янки Купалы и Якуба Коласа, – нашли отражение и их демократические взгляды, и философское осмысление ими народной жизни. Эти мыслители резко выступали против социального порабощения и угнетения, против попрания человеческого достоинства. Пафос национального возрождения напрямую связывается в творчестве Я. Купалы и Я. Коласа с утверждением демократических и гуманистических ценностей в жизни белорусского народа и каждого отдельного его представителя. В концентрированном виде это нашло выражение в призыве за право «людзьмі звацца», прозвучавшем в стихотворении Я. Купалы «А хто там ідзе», переведенном на десятки языков мира.

Выразителем этих идей выступает сегодня белорусская академическая философия. Перед ней стоит задача – не только аккумулировать в категориально отточенной форме важнейшие достижения духовной культуры Беларуси, сформулировать идейно-мировоззренческий «код» нации, – но и обосновать механизмы использования его в социальной практике, в интересах реализации государственной научной и культурной политики. Философское знание дает теоретическое обеспечение инновационным процессам, служит питательной средой для формирования инициативности и креативных качеств специалистов, поддерживает меры государства по обеспечению информационной и духовной безопасности страны.

Все эти направления работы присутствуют в повестке ученых-философов Национальной академии наук Беларуси. Академический Институт философии за 86 лет своего существования дал старт многим известным в стране и за рубежом научным школам. Мы обладаем мировым приоритетом в изучении и популяризации философской мысли так называемого «региона Великого княжества Литовского» – оригинальной интеллектуальной традиции, которая сложилась на Беларуси в системе духовного обмена отечественных мыслителей с философами, представляющими Литву, Польшу, Украину. В Институте философии близится к завершению флагманский издательский проект – шеститомник «Истории философской и общественно-политической мысли Беларуси». Введены в мировой научный оборот десятки новых и малоизвестных имен белорусских философов, социальных теоретиков, церковных просветителей, изданы их труды.

На базе Института философии впервые в истории страны создан научно-практический кластер философского знания и гуманитарных технологий – Республиканский центр фундаментальной и практической философии. Эта новация отражает актуальные тренды развития философского знания за рубежом, потенциал его вовлечения в подготовку специалистов для креативной экономики, в принятие управленческих решений и повышение качества жизни людей. Думается, что этот опыт будет интересным и полезным для изучения не только в Беларуси, но и в других государствах региона.

Институт философии ведет деятельность по контрактам с предприятиями и организациями на оказание экспертных и образовательных услуг.

Созданы совместные кафедры и кафедры-лаборатории философского знания с университетами страны и зарубежными научными центрами. Ширится взаимодействие философского знания с общественностью, ведется большая работа по пропаганде достижений науки, рационального мировоззрения, общечеловеческих духовных ценностей и богатства традиций белорусского народа в средствах массовой информации и сети Интернет. В 2017 году воссоздано Белорусское философское общество – партнер философского кластера по социальным инициативам, своего рода «проводящая сеть» философского знания в массовой культуре.

Все сказанное придает новый, актуальный смысл понятию «практическая философия» Ее следует понимать как такую форму общественного сознания, которая призвана, опираясь на капитал фундаментальной философской науки, объяснять происходящее в мире, постигать сущность явлений, выяснять их глубинные причины и на основании этого предлагать рационально обоснованное решение производственных, управленческих и личностных проблем.

Знаменательно то, что Первый белорусский философский конгресс организован в Год науки, мероприятия которого нацелены на утверждение и закрепление ведущей роли научно-инновационного комплекса в развитии белорусской экономики и общества. Программа Года науки демонстрируют высокое и неизменное внимание, которое уделяется в Беларуси проблемам развития науки на высшем государственном уровне. В апреле 2017 г. в Академии наук Глава государства провел совещание по проблемам развития науки. Состоялся открытый принципиальный разговор, по итогам которого определены новые перспективы научно-инновационного развития, поставлены задачи по дальнейшему совершенствованию научной сферы страны.

Сегодня Национальная академия наук Беларуси не только поддерживает репутацию авторитетного международного научно-исследовательского центра, но и стала крупной научно-производственной корпорацией. Помимо уже упомянутого философского кластера и других кластерных структур в области гуманитарных наук, здесь сформирован ряд важных научно-производственных кластеров: в области машиностроения и приборостроения, микробиологии, генетики, стволовых клеток, оптоэлектроники и микроэлектроники, композиционных материалов и др.

Ученые Академии наук сегодня могут предложить новейшие научно-технические разработки мирового уровня. Ведется работа над новым белорусским спутником дистанционного зондирования Земли, смонтировали первый модуль Белорусской антарктической станции. Осваивается новая линейка суперсовременных многофункциональных беспилотных летательных комплексов, формируется кластер аддитивных технологий для разных сфер науки и практики. Национальная академия наук Беларуси осуществляет научное обеспечение Белорусской атомной электростанции, и ее уче-

ные делают все, чтобы она отвечала самым передовым критериям экологичности, производительности и безопасности.

В последние годы на полную мощность выведены многие проекты, представляющие широкий спектр академических компетенций: от композиционных материалов и светодиодной техники до генно-инженерных технологий и производства фармсубстанций. Особое место занимают авиационно-космические приложения: многофункциональные беспилотные летательные аппараты, уже упомянутая система дистанционного зондирования Земли, система идентификации товаров и др. В частности, разработан, изготовлен и в прошлом году успешно прошел приемочные испытания ударный беспилотный летательный аппарат «Буревестник» с радиусом действия 300 км; создана установка по реологическому полированию большемерных зеркал для космических систем, которые востребованы за рубежом, разработаны принципиально новые лазеры и многое другое. В 2016 г. создано около 50 новых сортов и гибридов сельскохозяйственных культур селекции академического Научно-практического центра по земледелию. Осваивается в производстве около 100 сортов зерновых, зернобобовых, кормовых и технических культур, а также технологии их возделывания. Получено новой продукции на сумму более 350 млн. долл.

Многие из разработок академических ученых – результат международной кооперации, приносящий весомый синергийный эффект. Национальная академия наук Беларуси реализует договоры о сотрудничестве с научными центрами и академиями наук из 95 стран мира. Со многими из них выполняются не только исследовательские, но и коммерческие проекты. Организации НАН Беларуси осуществляют продажу и инижиниринговую поддержку своих разработок более чем в 60 странах мира.

Сказанное подразумевает: успехи академической науки, ее продвижение в новые сферы деятельности и на новые рынки повышает ответственность философской школы как неотъемлемого компонента академической системы, ставит перед нею новые задачи.

Иногда можно услышать мнение, что по мере развития точных наук философская мудрость отступает на второй план, утрачивает свое прежнее значение. Это не так. Мы становимся свидетелями стремительного развития человекоориентированных, конвергентных технологий, а также технологий, прямо направленных на модификацию поведения и мышления человека. Именно в этих условиях философия – дисциплина, в которой феномен человека, его телесности, духа и интеллекта – всегда был основным предметом, приобретает совершенно новое, остро актуальное звучание. Через призму человекомерности философия рассматривает все здание научной картины мира, выступая ее связующим звеном. Философия увязывает в единое целое комплекс открытий и достижений всех прочих отраслей и направлений научного познания, а также указывает перспективные направления дальнейшего научного поиска.

Одной из первых философия разглядела глубокий смысл и поняла общенаучное значение ряда открытий последней четверти XX века в области неравновесных процессов и нелинейной динамики. В рамках философского знания происходит осмысление проблем, связанных с возникновением и развитием информационного общества. Со своим многовековым опытом изучения человека философия сближается с такими новыми научными направлениями как искусственный интеллект и робототехника. Вместе с тем, ждет своего философского осмысления феномен нарождающейся цифровой экономики, развитие технологии блокчейн, эксперименты по модификации генома человека и животного, создание электронных имплантов и многие другие новации, – все то, что грозит радикально изменить жизнь социума.

Отличительной особенностью философии является то, что она может создавать идеальные модели мира, соединяя в единое целое интеллектуальную деятельность человека и его ценностное отношение к жизни. В этом отчетливо проявляется ее культуротворческая функция. Через культуру реализуется механизм трансляции социального опыта, знаний, моральных норм, традиций, религиозных догматов, художественных образов, практических умений и навыков, форм и способов общения. Культура, ее ценностное богатство и креативный потенциал являются источником становления человека как такового, формирования его духовного мира, а на основании этого и развития общества в целом.

Мировоззренческие основания культуры, как особо подчеркивает академик В. С. Стёпин, позволяют «не только понять, каков в своих глубинных основаниях наличный человеческий мир, но и показать, каким он может и должен быть» [2, с. 352]. Это определение социально-гуманитарных перспектив и гуманистических приоритетов не могло бы состояться без осмысления и творческого развития духовно-нравственных ценностей.

Перенесение акцента на личностное развитие человека в условиях формирования экономики знаний актуализирует проблему духовно-культурного фактора как важнейшей предпосылки социальной модернизации. В новых социальных условиях, на фоне материального изобилия, развитых экономических мощностей и технических возможностей чрезвычайно остро ощущается жизненная потребность в духовно-культурном обогащении общества, физическом и моральном оздоровлении человека. Важнейшее значение отводится сегодня формированию человека как достойного гражданина и патриота с развитым чувством долга, ответственности, любви к родной земле, уважающим национально-культурные традиции. Все это обусловливает повышение роли гражданско-патриотического воспитания молодого поколения.

В системе современных социально-культурных отношений значительно возрастает роль экологических ценностей – ценности жизни, безопасности, гармонии с природой, бережного отношения к ней. Освоение

этих ценностей должны опираться как на техническое перевооружение общества, создание так называемой «зеленой экономики», так и на множество социальных программ, направленных на качественное преобразование общества, его потребностей, менталитета и выработки морально-экологического императива. Такой подход будет способствовать преодолению негативных сторон индустриализма и глобализма, нивелированию последствий общества потребления.

Роль философии в национально-государственном строительстве и развитии научной сферы Республики Беларусь, как и других государств, идущих по пути научно-инновационного развития, представляется несомненной. В то же время высказанные здесь соображения и оценки, касающиеся конкретного содержания социокультурной миссии философского знания, задач, стоящих перед философией и путей их решения, могут быть рассмотрены как своего рода вопросы, постановка проблем, нашедших отражение в исключительно обширной и разнообразной программе Первого белорусского философского конгресса. Его участники смогли не только вступить в плодотворный диалог, но и ознакомились с достижениями и традициями белорусской философии и науки, предложили свое видение перспектив ее развития, сформулировали идеи и программы совместных исследований и проектов.

Литература и источники

1. Рассел, Б. Проблемы философии / Б. Рассел. – Новосибирск, 2001.

2. Стёпин, В. С. Научное познание в социальном контексте. Избранные труды / В. С. Стёпин. – Минск, 2012.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

А. А. Лазаревич

Проблемы оценки потенциала национальной философии и тенденций ее развития приобретают возрастающую значимость в эпоху глобализации. Вместе с тем, сама фиксация феномена национальной философии, употребление понятия «национальная философия» оставляет немало вопросов.

Во-первых, в политическом и культурологическом дискурсе уже укоренилось понятие «постнационального мира», связанное с идеей уменьшения роли национального государства в условиях «третьей волны» цивилизационного развития, высказанной Элвином Тоффлером в его одноименной книге [1]. Как «выживать» национальной философии в постнациональном мире? Может ли она выполнить роль фактора новой национальной идентичности?

Во-вторых, глобальное технологическое развитие предельно заостряет вопросы о нравственных императивах техногенной культуры, которые

далеки от национального своеобразия. В партнерство или противоборство с объектом техносферы вступает не представитель этноса, религии, группы, а просто человек как носитель предельных критериев человеческого, выразитель потенциалов ценностного и рефлексивного сознания.

Антропологический кризис глобализации чаще всего связывают именно с тем, что массовая культура культивирует только стандартные формы сознания, простые, «клиповые» композиции образов и переживаний. И в этом отношении просветительский рационализм, некогда мечтавший об одном для всех языке, об аксиосфере, зиждущейся только на универсальных, всем понятных ценностях, рискует предстать в несколько карикатурном обличье предельно политкорректного «общества потребления». Драма рационализма в массовом обществе, наглядно показанная еще философами Франкфуртской школы [2; 3], напоминает о необходимости «прививки многообразия» в социокультурную среду.

Однако здесь мы сталкиваемся с еще одной проблемой. Крах политики мультикультурализма в западном обществе, о котором много говорят сегодня, показывает, что форсирование этнического, религиозного сознания чревато рисками для социального мира и даже новыми формами дискриминации – подавления большинства номинальным меньшинством. Социальное пространство сегодня остро нуждается в нерепрессивном упорядочивающем начале, в качестве которого может выступить система взглядов, связывающая между собой ценность единичного, самоидентичного и понимание универсального. Думается, что из всех форм общественного сознания таким началом может служить только философия.

Национальную философию, выступающую сегодня характерной чертой национальной культуры, можно рассматривать, по крайней мере, в четырех аспектах.

Во-первых, в дисциплинарном аспекте. Национальная философия предстает как организованная деятельность по производству гуманитарного знания и методологическому обеспечению научно-технической деятельности, которая на уровне национального государства оформлена определенными институтами, системой воспроизводства кадров, нормами профессионального этоса, эталонами поведения внутри сообщества и в широкой социальной среде. Становление этой организованности – длительный процесс. В истории многих стран (Беларуси в том числе) имеется различие «философских» и «нефилософских» эпох. Для последних характерно, что философия существует в них в иноприродных формах, обретающих подлинно философское звучание лишь при последующей интерпретации в рамках национальной школы историко-философских исследований. Так, в истории Беларуси имеются «философские» эпохи барокко, Просвещения, советской и постсоветской гуманитарной культуры, а также «реконструктивные» эпохи Средневековья, Возрождения, романтизма и народничества, в ракурсе которых непрерывность национальной философской традиции обеспечивается,

прежде всего, современными исследовательскими средствами.

Во-вторых, национальная философия интерпретируется сквозь призму *философской культуры* как совокупности ценностных и познавательных ориентаций, передающихся от поколения к поколению. Например, мы говорим о «логосе» древних греков, о христианском подвижничестве философии Средневековья, о гуманизме Возрождения и так далее. Разумеется, нельзя говорить, что такие понятия как «логос», «дао» или, к примеру, «универсалия» – это эксклюзивное достояние греческой, китайской, средневековой культуры. Они, обрастая самыми разными логико-символическими контекстами, становятся общим содержанием глобального философского процесса, находят свое место в дискуссиях самой различной направленности. Но в то же время, сама возможность *дискуссии* вокруг этих понятий говорит о том, что пути к их интерпретации остаются сущностно различными.

Индивидуальность стилистик мышления, которая сохраняется даже в применении к предметам всеобще-абстрактного характера – это постоянная и, видимо, неотъемлемая характеристика способа бытия человека в символическом пространстве. Стилистически различаются не только литература, музыка и театр. Различаются, к примеру, стили программирования, способы алгоритмизации, применяемые выходцами из стран Востока и Запада, о чем хорошо знают специалисты IT-индустрии. Различным от культуры к культуре является понимание демократии, социальной ответственности и справедливости, гендерных ролей и многого другого. Мы вполне адекватно можем транслировать это и на сферу философского мышления. Сложное целое, состоящее из особой стилистики работы с философскими универсалиями, с одной стороны, и особых же предметов мысли, отражающих уникальность той или иной социокультурной системы на историческом горизонте, – это и есть определение философской культуры.

Думается, что именно рассмотрение философской культуры, складывающейся в ту или иную эпоху, дает нам ключ к адекватному пониманию национальной философской традиции. Но в то же время мы сознаём, что философская культура, как и культура вообще – это не «вещь в себе». Ее феномен раскрывается в определенной исследовательской оптике. И этот необходимый угол зрения формируется прежде всего в деятельности национальной историко-философской школы.

Поэтому, *в-третьих*, национальную философию можно рассматривать в аспекте *традиции исследования философской мысли народа, государства* на путях его исторического становления. В ряде случаев, учитывая определенный синкретизм философского мышления, мы включаем в его ареал общественно-политическую, эстетическую, религиозную, экологическую мысль, закрепленную в соответствующих письменных памятниках.

В Беларуси, как и во многих других государствах, историко-философская традиция по мере развития как бы возрастает над самой собой, расши-

ряя поле внимания с вопросов внутридисциплинарного характера на проблемы осмысления архитектуры и динамики всей социокультурной системы. Именно поэтому, *в четвертых*, национальная философия предстает перед нами и в аспекте *философских оснований национальной идеи, идеологии государственного и культурного строительства*. Собственно философской задачей в этом ключе является осмысление опыта построения государственности, раскрытие особенностей социально-политической модели государства в сравнении с другими моделями. В этом смысле, к примеру, Республика Беларусь как новое независимое государство представляет особой уникальный в центрально-восточноевропейском регионе случай для изучения. Она не прошла стадию тотальной десоветизации, в ней не утвердился экстремальный националистический дискурс, принята многовекторная интеграционная политика с акцентом на евразийскую интеграцию. Для того, чтобы понять причины и перспективы такого выбора белорусского общества, нужен особый теоретический, методологический инструментарий, не совпадающий с инструментами российской, украинской или литовской социальной науки. Создание этого инструментария само по себе выступает важнейшим фактором спецификации белорусской национальной философии. То же можно сказать и в отношении философских традиций других стран.

Важно подчеркнуть, что национальная философия не должна быть философией национальной исключительности. Ее не следует и воспринимать в таком качестве. Это противоречит самой логике развития философского знания в истории цивилизации. Национальная философия – это *характеристика дисциплинарно и дискурсивно оформленной философской культуры*, складывающейся на путях исторического становления того или иного народа и отражающей специфику национально-государственного строительства.

Принято считать, что *два условия* делают национальную философию возможной: это, прежде всего, связь с историей мысли в ареале нациогенеза и, затем, выражение мысли на национальном языке. Значение этих условий хорошо понимал Гегель, когда писал известному немецкому философу, поэту и переводчику Иоганну Генриху Фоссу: «Лютер заставил говорить по-немецки Библию, Вы – Гомера; это величайший дар, который можно сделать народу. Ибо народ… не может осознавать всё то превосходное, что он познаёт, пока не сможет сделать это по-настоящему своим собственным и овладевать им на своём собственном языке» [4]. Об этих же двух критериях говорил и известный китайский философ XX века Фэн Юлань: «То, что делает национальную философию народной и гарантирует, что это не просто философия нации, но *национальная философия*, – это очевидно то, благодаря чему философия излагается в соответствии с историей нации и выражается на языке нации» (цит. по: [5, p. 191].

Сказанное не дает нам права интерпретировать языковой фактор

слишком узко. Он безусловно важен. Но даже Фэн Юлань ставит его во взаимозависимость с историческим путем нации, который далеко не всегда проложен в «колее» одного единственного народного языка. Так, Беларусь исторически находилась и продолжает находится на перекрестке различных культур и систем ценностей, философские взгляды и произведения излагались на многих языках, имеющих в том числе и государственный статус.

Вместе с тем, можно с уверенностью говорить о том, что и сам философский процесс является важным условием становления языковой среды культуры. Именно в рамках философского знания отрабатываются понятийные формы, важные как для самопонимания культуры в целом, так и для осуществления конкретных социокультурных практик: политических, управленческих, образовательных и др. Философствование на национальном языке – это важный фактор национально-культурного строительства. Однако использование национального языка не может быть сугубо декоративным: оно накладывает на мыслителя определенные обязательства, связанные с вовлечением в орбиту философской рефлексии специфических вопросов сущности и перспектив национально-культурного развития, а также экспликацией черт ментальности нации, как складывающихся на длительном историческом интервале, так и характеризующих современную эпоху. Философ не просто описывает символические миры. Он конструирует понятийное пространство культуры. Тем самым его работа имеет долгосрочный эффект для культурной политики, образовательно-воспитательной системы, работы средств массовой информации.

Здесь необходимо сказать несколько слов о том, *как именно складывалась философская культура Беларуси*. Традиционными координатами ее понимания служит дихотомия Запад – Восток, Европа и Россия. Мировоззрение той среды, которая в белорусском интеллектуальном пространстве обозначается как «Запад» – это продукт сложного сочетания мировоззрения и ценностей латинской цивилизации, христианства, новоевропейской науки, рационализма социальных проектов Просвещения и иррационалистических установок философии жизни, экзистенциализма XX века. В облике же философской мысли России запечатлелись, прежде всего, черты византийской философской традиции, дискуссии славянофилов и западников середины XIX века, социалистические идеи и богоискательство Серебряного века.

Отличие белорусской философии от названных доминант обусловлено уникальностью культурно-исторических условий ее развития. Сыграла роль особая геополитическая ситуация Беларуси – ее положение «на рубеже двух миров, двух культур», как характеризовал ее Вацлав Ластовский. На протяжении столетий белорусские земли были местом встречи двух христианских цивилизаций Европы. Именно здесь протекали жестокие военные конфликты, вынашивались амбициозные геополитические планы. Но здесь

же формировались и прочные традиции диалога культур, духовного взаимообогащения этносов и конфессий, компромисса, согласия и общечеловеческой солидарности.

Одна из самых ярких страниц интеллектуальной истории Беларуси – культура Возрождения и Реформации. На стыке западноевропейских и русско-византийских идейно-мировоззренческих установок, носителями которых выступали, с одной стороны, католицизм и нарождающееся протестантское движение, а с другой – Православная церковь, формировался стиль мышления, характерный для выдающихся просветителей Беларуси – Николая Гусовского, Франциска Скорины, Сымона Будного, Льва Сапеги, Симеона Полоцкого и многих других. В XVII–XVIII веках полемика в сложном многоугольнике православной, католической, униатской и светско-либеральной идеологии породила оригинальный феномен белорусского Просвещения, представленный именами Казимира Нарбута, Мартина Почобута-Одляницкого, Соломона Маймона, Яна Снядецкого, Анёла Довгирда и ряда других.

Влиятельной мировоззренческой матрицей в рамках белорусской мысли XIX ст. выступил западнорусизм, концепция которого оформилась в трудах Михаила Кояловича. Одновременно с этим в литературных и политических выступлениях Кастуся Калиновского, Франтишка Богушевича, Яна Борщевского, Янки Лучины и др. складывался гуманистический императив, связанный с идеей политической, социальной и культурной эмансипации белорусского народа, прежде всего, обездоленных слоев. На этом двусоставном базисе была построена национально-освободительная идеология I четверти XX столетия, имевшая не только философско-теоретическое, но и образно-художественное выражение, прослеживаемое в композиции и содержании литературно-философских эссе Владимира Самойлы, в программной работе Игната Абдираловича «Адвечным шляхам» [6], произведениях белорусских поэтов-классиков.

Новым этапом в становлении философской традиции Беларуси стало формирование дисциплинарно оформленной философской мысли в рамках советской философии. Оно связано с работой факультета общественных наук в Белорусском государственном университете со времени его открытия в 1921 году, деятельностью обществоведческих секций Института белорусской культуры в первое десятилетие советской Беларуси, а также с созданием Белорусской академии наук в 1929 году и в ее составе – Института философии и права в 1931 году. Здесь последовательно складывались сначала традиция социально-философского анализа, отвечающего задачам государственного строительства Беларуси в составе СССР, затем – влиятельная философско-методологическая традиция, ярчайшим феноменом которой стало формирование Минской методологической школы под руководством В. С. Стёпина, и наконец, система исследований в области истории белорусской и мировой философии.

Что можно считать важнейшим итогом развития белорусской философии в русле профессиональной философской деятельности на сегодняшний день? Думается, это прежде всего формирование комплекса идей, историко-философских знаний и ценностей общественного сознания, связанных с понятием *цивилизационно-культурной субъектности Беларуси как нации-государства в современном глобализирующемся мире*. Основой данной субъектности выступает неотчуждаемый феномен общественной жизни – национальная культура, прежде всего, ее духовно-культурная составляющая, в сердцевине которой – национальная философская мысль. Этот лейтмотив четко прослеживается в работе Института философии НАН Беларуси над многотомной «Историей философской и общественно-политической мысли Беларуси» [7].

В опоре на принцип цивилизационно-культурной субъектности актуальным предстает процесс *формирования и роста интеллектуального капитала Беларуси* – системы знаний, информации, моделей поведения, моральных принципов и норм, а также механизмов их сохранения и передачи от поколения к поколению, которая обеспечивает развитие общества, его потенциал к инновационному росту, адаптабельность к новым глобальным условиям. Раскрытие этой проблематики выводит на более общее понимание гуманитарных основ общественной безопасности, повышение степени социальной интеграции, укрепление гражданского мира, развитие методов социогуманитарной экспертизы новых технологий.

Наконец, важной составляющей философского процесса в стране является сегодня обоснование векторов и путей регионального и глобального сотрудничества, интеграции Беларуси в евразийское и общемировое социокультурное пространство. Это поле философского исследования охватывает проблемы диалога культур и религиозных традиций, формулирования национальных интересов и приоритетов, уточнение принципов сотрудничества государств. Важно отметить, что белорусская философия сегодня и сама служит важным участником системы международного сотрудничества, проводником того, что называют «народной» и «гуманитарной» дипломатией.

Особым достижением белорусской философии в организационной сфере можно признать создание в 2015 году первой в истории страны кластерной научно-инновационной структуры – Республиканского центра фундаментальной и практической философии. В 2017 году на национальной конференции философов и ученых было учреждено Белорусское философское общество.

В заключение отметим, что на современном этапе философского процесса в Беларуси апробируется на практике модель функционирования национальной философии как культурогенной среды. В современном мире она служит источником эвристических средств для поиска эффективных локальных ответов на глобальные проблемы социоприродного развития.

Литература и источники

1. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер. – М.: АСТ, 2002.

2. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация. Одномерный человек. Исследование идеологии развитого индустриального общества / Г. Маркузе. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

3. Маркузе, Г. Критическая теория общества: Избранные работы по философии и социальной критике / Г. Маркузе. – М.: АСТ: Астрель, 2011.

4. Гегель, Г. В. Ф. Работы разных лет: в 2 томах / Г. В. Ф. Гегель; сост., общая ред. А. В. Гулыги. – М.: Мысль, 1971. – Т. 2.

5. Chen Lai. Tradition and Modernity: A Humanist View / Chen Lai; translated by Edmund Ryden. – Leiden/ Boston: Bril, 2009.

6. Абдзіраловіч, І. Адвечным шляхам / І. Абдзіраловіч. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993.

7. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычная думкі Беларусі. У 6 т. Т 4. Асветніцтва. – Мінск: Беларуская навука, 2017.

ФИЛОСОФИЯ КАК СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ФЕНОМЕН

Е. А. Тюгашев

В последние десятилетия получила известность концепция философии как самосознания культуры. Признание данной концепции является признаком того, что она обладает значительным эвристическим потенциалом и более продуктивна, чем сформулированная ранее в историческом материализме социально-философская концепция философии как формы общественного сознания. Таким образом, в осмыслении феномена философии возникла конкурентная ситуация. Поскольку идея философии как самосознания культуры выдвинута в предмете философии культуры, то это ситуация соперничества различных дисциплинарных образов философии. Очевидно, что эти образы не исключают, а дополняют друг друга. Поэтому возникает задача описания философии в качестве социального и культурного феномена, т. е. как социокультурного феномена.

Концепция философии как феномена культуры может рассматриваться как конкретизация базовой концепции философии как общественного, социального феномена. Так, В. С. Стёпин определяет философию, прежде всего, как особую форму общественного сознания [1, с. 195] и лишь затем – как особую форму самосознания культуры. Поскольку предложенная конкретизация ориентирует на освоение дополнительной эмпирии, то результаты концептуализации могут быть соотнесены с исходной социально-философской моделью. Эта модель подлежит уточнению и последующему целевому использованию для развертывания концепции философии как самосознания культуры. Следовательно, различные дисциплинарные образы философии могут быть не только соотнесены, но и синтезированы в

концепции философии как социокультурного феномена. Это будет одним из эффектов рефлексивной междисциплинарной коммуникации, в рамках которой используются «точки поддержки» в союзных дисциплинах.

Идея философии как самосознания культуры была выдвинута М. К. Мамардашвили [2, с. 69] и затем получила разработку в трудах В. С. Стёпина. Охарактеризуем некоторые исследовательские перспективы, которые открывает данная идея.

Прежде всего, утверждается универсальность феномена философии. Нет общества без культуры и, следовательно, без философии как ее самосознания. В результате снимается антитеза азиацентризма и европоцентризма в историко-философских спорах о происхождении философии. Каждая культура обладает самосознанием, и одной форм такого самосознания выступает философия.

Положение о философии как культурной универсалии согласуется с социально-философским учением о философии как форме общественного сознания. В этом учении, правда, необходимое наличие такой формы общественного сознания в каждом обществе не акцентировалось, но неявно подразумевалось. Идея философии как самосознания культуры дополнительно обосновывает и раскрывает тезис об общественной универсальности философии.

Далее, поскольку философия как самосознание культуры (и как форма общественного сознания) имеется в любой культуре (и в любом обществе), то в этом отношении не являются исключением первобытные культуры (и первобытные общества). Иначе говоря, философия возникает в первобытности на «ничейной земле» (Б. Рассел) между искусством, мифологией и другими формами общественного сознания. Стихийный материализм и анимизм – формы философской мысли, выражающие самосознание первобытных культур.

В связи с этим представляет интерес различение В. С. Стёпиным зачаточных, зародышевых форм философии, известных в культурах Древнего Египта и Вавилона, и более или менее развитых форм философского знания, сложившихся в более поздних культурах [3, с. 62]. В. С. Стёпин дифференцирует первичные философемы и уже относительно развитые философские системы Гераклита и Анаксагора. Таким образом, генезис философии рассматривается в длительной исторической ретроспективе. Если принимать распространенную метафору «рождения» философии, обычно датируемого античностью, то следует отдавать отчет в том, что «рождению» предшествует «зарождение» и длительный период перинатального развития. Таким образом, возможна стадиализация эмбриогенеза философии.

Относительно развитые формы философского знания В. С. Стёпин связывает с профессиональной философской деятельностью. В ее рамках уточняются понятия, конструируются идеальные объекты, выстраиваются

модели и онтологии. Менее развитые, допрофессиональные формы философствования оперируют смыслообразами, символами, метафорами и аналогиями. Важно замечание В. С. Степина о том, что эти образные средства философствования не исчезают в философском процессе, а сохраняются в качестве первоначальных, подчиненных и вспомогательных форм. Поэтому философия есть единство понятийно-логического и символически-образного мышления.

Поскольку философия осуществляется в формах профессиональной и непрофессиональной философской деятельности, то ее субъектом выступают не только профессиональные философы. Субъектом самосознания и философствования является культура в целом в лице народа как своего носителя. Естественно предполагать, что философия возникает как этнофилософия и первоначально функционирует на уровне народной философии. И лишь в дальнейшем при определенных условиях она достигает в своем развитии уровня профессиональной философской деятельности.

Существенным представляется наблюдение В. С. Степина о том, что «в Древнем Индии и Китае господствующие философские системы формулировали принципы и нормы жизни, в соответствии с которыми реально воспроизводились основы социального устройства этих древних цивилизаций» [1, с. 197]. Данное наблюдение позволяет по-новому интерпретировать известный историко-философский факт, констатирующий возникновение профессиональной философии в цивилизациях Древнего мира. Можно предполагать, что если философия является самосознанием культуры, то профессиональная философия является самосознанием цивилизаций.

Действительно, в профессиональной философии рефлексируются мировоззренческие универсалии культуры. Выделение таких универсалий основано на соответствующей познавательной установке, допускающей возможность и целесообразность выделения принципов и категорий, идеалов и ценностей, которые могут рассматриваться в качестве всеобщих. Формирование таких абстракций не является чисто умозрительным процессом, а предполагает интенсивную практику межкультурного общения и обобщения категорий культуры. Очевидно, что далеко не все культуры включены в многообразные межкультурные взаимодействия и нуждаются в концептуализации всеобщих категорий. Так, Гегель полагал, что философия есть только у всемирно-исторических народов [4, с. 117].

Социально-практически универсалистская познавательная установка формируется в рамках цивилизационного самосознания. Мировые цивилизации дистанцируются от своей цивилизационной периферии и рассматривают себя как всеобщий, универсальный способ организации человеческого общества, а профессиональные философы фиксируют в абстрактно-всеобщей форме основания мироустройства в том виде, как они освоены в цивилизационном опыте. Так, А. А. Гусейнов в отношении претензии цивилизаций на всеобщность пишет: «Каждая из них мыслит себя как универсальный

исторический проект, выражение всечеловеческой и безусловной истины… У каждой цивилизации есть своя идея человечества, позволяющая ей мыслить себя центром и средоточием мира» [5, с. 72]. Таким образом, профессиональная философия является самосознанием и рефлексией не просто локальных культур, а культур, притязающих на достижение масштаба мировых цивилизаций. Мировые цивилизации ведут себя как основные социально-политические субъекты, в глобальной рефлексии которых осуществляется разработка конкурирующих онтологических схем и их рецепция.

Положение В. С. Стёпина о философии как рефлексии над мировоззренческими универсалиями и основаниями культуры ориентирует на поиск основания, с позиции которого может осуществляться подобная рефлексия. Как показал Л. С. Выготский, самосознание как внутренняя, интрасубъектная рефлексия производно от внешней, интерсубъектной рефлексии. Ведь основанием культуры, в конечном счете, выступает иная культура (иногда «предельная» культура – в образе, например, «благородного дикаря»). Следовательно, философия не является исключительно эндогенным, внутренним проявлением культуры. Отнестись извне к отдельной культуре можно только с позиции иной культуры. Поэтому рефлексия культуры первоначально существует в виде внешней рефлексии в иную культуру. «Самосознание народов состоит существенно в том, чтобы созерцать себя в других народах», – писал Гегель [6, с. 480]. Философия интеркультурна, поскольку является эффектом межкультурных взаимодействий.

Возникшее в 1980-х годах движение интеркультурной философии фиксирует факт ее рождения в разных культурах. Но это недостаточно точная локализация центров происхождения философии. В действительности она возникала не в пределах границ отдельных культур, а в контактных зонах культур – в мировых городах – перекрестках культуры и на цивилизационной периферии, где стимулировалась потребность в самоопределении и во взгляде со стороны как предпосылке рефлексии. Интернациональная природа философской рефлексии проявлялась в бикультурной идентичности многих философов, в практике образовательных путешествий, в создании многих произведений в эмиграции, в широкой известности, которую многие философские учения получали, прежде всего, за рубежом.

Центры философской активности, возникая в контактной зоне культур, распространяли свое влияние на одну из этих культур, но в дальнейшем перемещались в другие социальные организмы. А философская жизнь в центрах ее происхождения затухала и даже исчезала. Следовательно, устойчивое развитие философии не достигалось в границах одной культуры, в пределах отдельного социального организма. Ее устойчивое развитие обеспечивалось лишь в ареале, охватывающем обширную совокупность социальных организмов, в том числе различной цивилизационной принадлежности. Интеркультурность философии всегда была условием ее выживания и творческого развития.

Внешняя рефлексия культур создает предпосылки для внутренней рефлексии и формирования философии как самосознания отдельной культуры. В социокультурной медиации, опосредствовании и примирении контактирующих культур выполняются операции различения и отождествления, устанавливается единство противоположностей и первенство тех или иных начал. Как рефлексия этой деятельности, необходимо осуществляемой в рамках взаимодействия этнокультур, возникает обыденно-практическая, стихийная философия, выраженная, прежде всего, в стихийном материализме и стихийной диалектике. Поэтому в общем виде философия как социокультурный феномен может быть определена как рефлексия социокультурной медиации. Результатом такой рефлексии является осознание оснований взаимодействующих культур.

Итак, философия по своей природе является интеркультурной и интернациональной, охватывает ансамбль культур и может быть определена как социокультурный феномен. Такая квалификация опирается на представление общества как ансамбля взаимодействующих культур, а социокультурного – как социального в культурном разнообразии.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Философия / В. С. Степин // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т. IV. – С. 195–200.

2. Стёпин, В. С. Наука и философия / В. С. Степин // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 58–75.

3. Стёпин В. С. Цивилизация и культура / В. С. Степин. – СПб.: СПбГУП, 2011.

4. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по философии истории / Г. В. Ф. Гегель. – СПб.: Наука, 1993.

5. Гусейнов, А. А. Что такое человечество? / А. А. Гусейнов // Современные глобальные вызовы и национальные интересы: XVI Международные Лихачевские научные чтения, 19–21 мая 2016 г. – СПб.: СПбГУП, 2016. – С. 71–76

6. Гегель, Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990.

НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ КАК ВЫРАЖЕНИЕ ДУХА НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Петко Ганчев

В своих работах я рассматриваю философию как «дух», или квинтэсенцию, культуры той или иной эпохи (Г. Гегель, К. Маркс) со всеми ее научными открытиями и технологическими достижениями и вместе с тем со стоящими перед ней вызовами различного характера: от социального, террористического до климатического. Сегодня философия выражает дух напряженности перед угрозой новой глобальной войны и возможной катастрофы человеческой цивилизации.

Понимая, что ныне как никогда ранее в своей истории человечество объединено в целостную систему, нужно учитывать, что национальная философия в высокой степени отражает в себе содержание философии универсальной и одновременно служит фрагментом мировой философской системы. В свою очередь, сама система мировой философии, соответствующая масштабу мировой культуры, не гомогенна в совокупности своих подсистем и частей, поскольку выражает дух различных национальных культур, находящихся на неодинаковых стадиях исторического развития и основывающихся на разных принципах и ценностях. В этом смысле национальные философии как выражение духа национальных культур не просто являются фрагментами мировой философской системы, но и представляют особые узлы в ее сетевой структуре.

Когда мы говорим о том, что национальная философия отражает содержание национальной культуры через восприятие совеременной эпохи, мы должны учитывать, что сам «дух национальной культуры» является не только слепком ее нынешного состояния, но и выражением ее глубокой сущности, характеристик национального психокосмоса, складывающегося в определенных географических, климатических, социально-исторических и политических условиях. Поэтому национальная философия выражает национальную идентичность, и в наступившую глобальную эпоху ее развитие является важнейшим фактором сохранения самого народа как культурно-исторического субъекта.

Будучи выражением «духа эпохи» или «квинтесенцией культуры», философия по мере развития науки и накопления практического опыта человечества меняла свои формы – исторически развивалась. В этом смысле она предстает как фундаментальная форма познания Универсума, постижения универсальной эволюции (*истории* как таковой), а не как раз навсегда сложившаяся замкнутая система вроде учения самого Г. Гегеля или пресловутого «диалектического материализма» в Советском Союзе.

Только осознавая фундаментальную философию как *философию универсальной истории*, мы можем понять подлинное значение онтологии, гносеологии, диалектической логики, аксиологии, антропологии, футурологии как исторически развивающихся философских учений, сущностных элементов открытой диалектической системы философского знания о мире и человеке. В этом ключе фундаментальная философия не только раскрывает свои связи с наукой, религией, искусством и другими формами духовной культуры, но и демонстрирует пути синтеза, задающего форму «духа эпохи». Так называемые «две линии» в развитии философии – это не только «материалистическая» (демокритовска) и «идеалистическая» (платоновская), но также и в преобладающей степени линии ориентации на общее и единичное, заданные, соответственно, Платоном и Аристотелем. Это последнее разделение высветляет ведушее место философии в понимании мира, общества, науки, политики, религии, отводит ей роль основы мировозрения каждого

человека. Не в последнюю очередь данный взгляд позволяет нам понять, что подлинная философия не только не находится в конфронтации с теоретическим богословием, но и в некотором отношением учится у него, и в то же время обогащает его своим теоретическим содержанием.

Только исходя из такого понимания места и роль философии в истории отдельных народов, локальных цивилизаций и всего человечества мы можем определить, как и почему одни народы прекратили существование, а другие выжили несмотря на долгие века рабства и зависимости; оказываемся способны осознать дух современной эпохи и предвидеть важнейшие тенденции, предопределяющие наше будущее.

Фактом является то, что несмотря на обилие определений, таких как «постиндустриализм», «информационное общество», «общество знания» и т. д., – главной характеристикой современной эпохи (осознанной еще в конце 1960-х – начале 1970-х гг., когда начал работу Римский клуб и развернулась «футурологическая волна» социальных исследований) является процесс глобализации и интеграции обществ на всех уровнях. Именно глобализация опосредует другие социальные процессы, вызывая к жизни не только позитивные, но и множество негативных эффектов, следствий. В числе факторов глобализации, помимо технологических, имеются и политико-идеологические факторы, причем именно последние детеминируют форму глобализационных процессов.

Окончание «холодной войны» и завершение истории европейского социализма оказались громадным катаклизмом не только для народов Восточной Европы и бывшего Советского Союза, но и мира в целом. «Перестройка» не просто обернулась «катастройкой» (А. Зиновьев) политической системы социалистических обществ, но и открыла путь геополитического переформатирования в соответствии с идеологией неолиберального глобализма, взятой на вооружение США и англосаксонскими странами. Под пресингом неолиберализма с применением лозунгов о правах человека и либеральной демократии были сокрушены фундаментальные ценности народов, сформированные традиционной моралью и принципами религиозной культуры; начал развертываться процесс построения однополярного мира во главе с США.

Мы стали свидетелями очередной попытки объединить все народы и цивилизации под эгидой одной «империи». Если в прошлом это не удавалось никому, то на сей раз были применены новые подходы и средства глобального характера: контроль над мировми медиа, экспансия доллара в качестве общемировой валюты и др. Однако и в этот раз, как и прежде, вступили в силу фундаментальные законы эволюции и сохранения многообразия, единые как на природно-космическом, так и на социально-историческом уровне. Взращенные в качестве инструмента геополитческой борьбы против Советского Союза, силы радикального ислама обернулись разгулом глобального террора, войнами, потоками мигрантов и беженцев. В те же,

постепенно оправившись от потрясения, связанного с развалом СССР, Россия заявила о своем особом пути в истории (Мюнхен 2007); ее поддержал Китай, реализующий свою собственную политику.

Таким образом уже через два десятилетия после окончания «холодной войны» были проложены три генеральные линии развития человечества. Первая – это меняющая тактические подходы, но не отказывающаяся от своих целей экспансия неолиберального глобализма, связанная с политикой США и их союзников. Вторая – линия умеренного консерватизма, направленная на восстановление роли национального государства при сохранении культурных традиций и ценностей народов, которую приняли Россия и Китай. И третья – линия фундаментализма (прежде всего, исламского), нацеленная на создание всемирной теократической структуры (мирового халифата). Так, наряду с прежними глобальными проблемами (растущая бедность огромных масс людей, экологический кризис, демографический и климатический дисбаланс и др.), которые заявили о себе еще в начале 1970-х гг., на сцену мировой истории вышли глобальный терроризм и противостояние между неолиберальным глобализмом и умеренным консерватизмом. Получившаяся «гремучая смесь» угрожает в любой момент взорваться и вызвать катастрофу всего человечества с непредсказуемыми последствиями. На смену атмосфере угрозы ядерного уничтожения, характерной для двуполярного мира эпохи «холодной войны», пришла не менее гнетущая атмосфера *глобальных* угроз и рисков. Ее ощущают не только люди науки и духовной культуры, но и все глубоко мыслящие политики, общественные деятели. Как никогда близко после Второй Мировой войны мир подошел к бездне самоуничтожения. Именно поэтому люди духовной культуры (философы в их числе) призваны найти разумные гуманистические решения, отыскать выход из этой ситуации, добиться открытия горизонта дальнейшего исторического развития.

Надо констатировать, что нет единой, целостной мировой философии. Ее и не существовало никогда, несмотря на универсалистские претензии некоторых мыслителей, их последователей и эпигонов. Платон, Аристотель, Аврелий Августин, Фома Аквинский, Ф. Бекон, Р. Декарт, Дж. Лок, Д. Дидро, И. Кант, Г. Гегель, К. Маркс, Ф. Ницше, М. Хайдеггер и др., – это лишь несколько имен из огромной когорты интеллектуалов, которые стремились «ухватить» в философской системе дух своей эпохи, отталкиваясь от собственного понимания истории, науки и культуры, места и роли философии в духовной жизни народа и человечества. Вследствие этого сложилась не консистентная и гомогенная система мировой философии, а исторически динамичное «панно» из множества связанных друг с другом в пространстве и времени фрагментов. Конечно же, в этом «панно» на общем фоне выделяется ряд философских учений, которые сумели более полно выразить дух своей эпохи, впитали в себя фундаментальные принципы и ценности той цивилизации и культуры, в лоне которой родились. В этом смысле самими

удачными философскими системами представляются те, которые уловили саму логику становления философских учений и их взаимосвязи: не по образу гегелевской «совы Минервы», которая «вылетает во мраке», а скорее, в соответствии с образом, предложенным Я. Бёме (его автор этих строк развивал в своей книге «Исторический материализм и предвидение будущего», София, 1978): это Аврора, идушая впереди и предсказывающая наступление нового дня, новой эпохи.

По существу, все великие философские учения, впитывая исторический опыт и научные идеи, выражали дух эпохи в координатах определенной цивилизации, национальной культуры. В этом отношении, выступая «от имени» всего человечества, они, хотя и черпали из источника других народов и культур, все же несли на себе четкую печать национальной культуры. Так было всегда: от времен Демокрита и Платона до эпохи Нового времени и Просвещения, – но особенно стало заметно сегодня, в век глобализации и фантастических информационных технологий. Таким образом, рассматривая «панно» мировой философии, мы должны выделять не только и не столько фрагменты философских учений, принадлежащих перу того или иного мыслителя, но и фрагменты национальных философий, которые выражали и выражают мировую эпоху сквозь призму национальной культуры. «Схваченный» таким образом дух национальной культуры отражает не только ее моментальное состояние, но и ее глубинную сущность, пути ее исторического становления, сочетание сущностных характеристик национального психокосмоса, а следовательно, и национальную идентичность.

В современную глобальную эпоху как никогда ранее актуальны факторы, угрожающие национальным культурам и разрушающие их. Происходит наступлением нового – не библейского – «Вавилона», в котором тон задают мощные транснациональные корпорации и медиа, служащие, инструментом геополитического и геоэкономического доминирования англосаксонского мира под эгидой США. Поэтому, как было сказано выше, главным фактором, который результирует множество составляющих духа современной эпохи, является геополитика и геоэкономика. Следовательно, чтобы сохранить свою национальную и культурную идентичность, каждое государство должно сделать свой верный геостратегический цивилизационный выбор. И как свидетельствует история, наиболее яркий опыт не только выживания, но и развития вопреки всем испытаниям демонстрируют те народы, которые сохранили глубокие корни своей культуры и великую философию жизни. Это народы Индия, Китая, Ирана, России и других государств, формировавших цивилизационные блоки. Именно они сегодня задают тон в противостоянии экспансии неолиберального глобализма. Идет борьба за будущее человечества, и малые народы, словно воины, должны определиться, в каком строю они будут идти, чтобы выжить и развиваться.

ФИЛОСОФИЯ КАК ЦЕННОСТЬ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Г. И. Малыхина, В. И. Миськевич

Динамика социокультурных процессов имеет определенную логику. Чаще всего она обнаруживается апостериори – в виде тенденции развития системного объекта. Эволюция философской мысли – не исключение. Ее утверждение в духовной культуре античного мира положило начало новой – интеллектуальной – традиции человечества. Суть этой традиции в ориентации на рациональное истолкование действительности и обосновании предназначения и места человека в мире.

Естественно, что в различные исторические эпохи статус философии имел свои особенности. Так, в античном мире он был связан, с одной стороны, с критикой мифа, а с другой, с созданием рациональной картины мира и выработкой новых форм и методов мышления (познания). Во времена Средневековья эта традиция не только сохранилась, но и получила известное развитие в рамках теологической проблематики. В эпоху Возрождения философская мысль проникается энергией мистицизма и через пантеизм утверждает новые образы мира и человека: мир бесконечен, потенциал человека как свободного творца безграничен. В последующие столетия (XVII–XIX вв.) выковывается новая «ось истории», ставшая вектором перехода исторического процесса с традиционного на индустриальный путь развития. Становление техногенной цивилизации явилось своего рода синергетическим эффектом трех, как оказалось, великих событий того времени – научной революции, промышленного переворота и социально-политической революции во Франции. А их подосновой, в свою очередь, послужила Реформация и протестантская этика. Каждое из этих событий так или иначе своими корнями уходит в интеллектуальную историю Европы, «ядром» которой во все времена была философия.

Утверждение индустриальной цивилизации привело не только к кардинальным изменениям в сферах политики и экономики, но и к коренной переоценке ценностей. Суть ее, как нам представляется, в следующем. Связанная с философией интеллектуальная традиция во все времена укреплялась и развивалась в рамках бинарной оппозиции «Человек – Бог» (в античные времена – «Нус», «Логос», «Перводвигатель», «Единое»). Смысл познавательной активности (в том числе научной деятельности) связывался с поиском ответа на извечный вопрос о месте и предназначении человека в божественном универсуме. Но вот XIX в. устами Ф. Ницше провозглашает: «Бог умер». Это означало, что человеческое бытие вдруг сделалось однополярным, потеряло противовес. Остался человек и «неизвестно откуда» взявшаяся природа, рассматриваемая им в качестве подручного средства для реализации его амбиций.

С этого момента возникают и проблемы, касающиеся статуса, места и

роли в культуре самой философии. Постепенно, шаг за шагом перебрав различные варианты самоидентификаций, она отказывается от натурфилософских претензий, статуса изобретательницы социальных утопий, роли «служанки науки», унии с политической идеологией. В XX в. философия пытается найти точку опоры то в языке, то в глубинах человеческой экзистенции, то в искусстве, то в мире повседневности, то в эзотерике…

Явления и факты стремительно меняющейся действительности последнего столетия делают полет совы Минервы в высшей степени проблематичным. Писать серым по серому уже не получается. События спрессовываются во времени и пространстве и философской мыслью не схватываются («лицом к лицу лица не видно»). Будущее тает во мраке синергетической неопределенности, связанной с интенсивным развитием NBIC технологий и экспансией виртуальной реальности.

В этих обстоятельствах вопрошание о статусе и функциях философии в современной культуре становится как никогда ранее насущным. Размышления на сей счет, как представляется, должны идти по двум взаимосвязанным направлениям. Первое – это вопрос о теоретическом статусе философии. Традиционная территория философского дискурса – природа, общество, культура, мышление – сегодня оккупирована науками (хотя и не на все 100%). За человека все более цепко хватается и стремится его удержать религия. Всеми доступными им средствами воздействуют на общественное сознание государство и бизнес. Второе направление связано с поиском ответа на вопрос о практическом предназначении философии: чему, в конце концов, должна служить философия?

В настоящее время существует целая палитра мнений и суждений о статусе философии в современной культуре. При всем их разнообразии и даже противоречивости можно, тем не менее, выделить некоторые объединяющие их идеи. Во-первых, в ситуации укрепления позиций агностицизма, скептицизма и релятивизма философия призвана быть *хранительницей рациональности*. При этом теорию познания нельзя сводить к теории и методологии науки. В нее органично должна быть вплетены нравственные и гуманистические проблемы. Во-вторых, философия должна быть *критической теорией*. Однако критикуя социальную реальность, нужно создавать и позитивные учения о современном обществе, опираясь на эмпирические исследования и господствующие ценности. Наконец, в дегуманизированном мире философия призвана содействовать становлению *человека как личности*, способствовать развитию в нем гуманистического потенциала.

Отечественная философия в качестве значимого феномена национальной культуры и общественного сознания должна еще состояться. Дело вот в чем. С одной стороны, возникновение, а затем институализация философии в Беларуси в советский период шло в едином русле становления белоруской государственности, формирования национальной элиты, развития национального самосознания и высоких форм культуры. С другой – данный

процесс протекал в контексте детерминаций укрепляющегося тоталитарного господства, в т. ч. тоталитарной идеологии. Она-то и стала «точкой опоры» и мейнстримом формирования и эволюции белорусской культуры и философии в тех исторических условиях. Сегодня, a posteriori, очевидно, что развитие философии в Союзе в купе со всем комплексом социально-гуманитарных наук оказалось в существенной степени деформированным. И это особенно очевидно при сопоставлении, например, советского философского наследия и философии «серебряного века».

Белорусская философия в тот период истории только-только начала вставать на ноги, обретать институализированные формы, в рамках которых она функционировала и развивалась (Институт философии, кафедры в вузах). По мере становления и укрепления традиции, системы подготовки кадров, отечественные философы внесли свой вклад в развитие национальной философской культуры и национального самосознания. Работая в рамках жестких мировоззренческих ограничений, они смогли получить значимые теоретические результаты в ряде направлений исследовательского поиска (например, разработке проблем диалектики, философских проблем естествознания, методологии науки, философии космизма, философии социального действия, культурологии, логики, национальной интеллектуально-духовной традиции и т. д).

Белорусское философское сообщество в условиях обретения нашей страной суверенитета должно по-новому самоопределиться, в том числе подвергнуть критической переоценке свой прошлый опыт – и достижения, и срам. Востребованность обществом философии определяется не только фактом ее общекультурного значения, но и реальным вкладом в развитие культуры своего общества, самосознания своего народа. Государственно-политическая независимость Республики Беларусь открывает в этом смысле перед отечественной философией вдохновляющие перспективы. Ими нужно суметь воспользоваться и использовать. Понятно, что это не просто.

Философия как теоретическая система мировоззренческих знаний принимает самое непосредственное участие в процессах трансформации национального самосознания, формировании новых потребностей молодого поколения. Чтобы ответить на вопрос: какая философия нужна белорусам, – нужно вернуться к истокам исторической традиции, прежде всего «эпохам возрождения», «точкам» ее роста, подвергнуть анализу недавнее прошлое, осмыслить динамику новых европейских и постсоветских реалий, уяснить место и роль суверенной Беларуси в изменяющемся мире. Сравнивая себя с соседями, мы видим, что немецкая, французская или английская философия занимаются в первую очередь собственными проблемами, а не комментированием или приспособлением «чужих» концепций к собственной культурной и философской традиции. В этих философиях выражен, скажем так, «дух» той или иной нации. Стало быть, белорусская философия в определенной степени также должна быть средоточием национального духа и

«уметь выразить себя перед миром» (Р. Тагор). Вместе с тем, она является активной участницей формирующегося сегодня нового духовного миропорядка на просторах СНГ и современной Европы. Другими словами, национальная философия должна быть и относительно автономной духовной сферой, и в то же время быть связанной с мейнстримом развития мировой философии. Только так отечественная философия может подтвердить свое право на существование и стать неотъемлемым компонентом национальной культуры и идентичности, с одной стороны, – и интегральным аспектом современных духовно-интеллектуальных процессов, – с другой.

С этой точки зрения важно сохранять и умножать накопленный позитивный опыт. В этом плане считаем архиважной ту работу, которую в свое время проделали В. Н. Конон, Э. К. Дорошевич, А. С. Майхрович, С. А. Подокшин и др. и которую сегодня продолжают сотрудники Института философии, готовя к изданию антологию белорусской философской мысли. Акцент на корнях национальной истории и культуры, критический анализ (а не идеологическая апологетика) современной белорусской социокультурной синергии, разработка и обоснование способов и сценариев социальных инноваций, форм и методов воспитания «нового белоруса» – это и есть «точки роста», национального самосознания, трансформации ментальности, которая определяет (и будет определять) наше бытие. В него должна научиться вглядываться отечественная философия. Ценности национальной духовной культуры, зафиксированные в белорусской философской традиции, следует рассматривать и как маркеры национальной самоидентификации. Вот почему ее изучение и освоение учащейся молодежью – это один из действенных способов трансформации белорусской ментальности, воспитания гражданского патриотизма.

Нужны коммуникации, общение, неформальные обсуждения, нужна площадка для свободного публичного дискурса. В этой связи вспоминаются времена «философских ассамблей», организованных проф. Ю. А. Хариным. Нужен конструктивный диалог с властью. Способность к последнему в нашей интеллектуальной традиции начисто отсутствует. Мало что изменилось в этих отношениях и сегодня. Принципиальное значение имеет и диалог с представителями иных форм культуры, в частности, науки, искусства, религии. В рамках такого рода взаимодействия считаем важной работу кафедры философии БГУИР, на базе которой в течение трех десятилетий проводятся Международные философские чтения «Великие преобразователи естествознания». Последние Чтения состоялись в марте 2017 г. и прошли в рамках Года науки в Республике Беларусь.

Философия является не только хранительницей уникального духовного опыта народа, но и, как отмечалось выше, формой связи с мировой интеллектуальной традицией. Ее освоение помогает субъекту овладевать системным мышлением, самоопределяться в культуре и истории, критически и креативно мыслить.

На статус отечественной философии, ее место в системе социогуманитарных наук и человекознания нужно смотреть и сквозь призму перспектив социокультурной динамики. Она, как прозвучало в принятой на II Съезде ученых Республики Беларусь стратегии развития науки и технологии на 2018–2040 гг., связана с укреплением суверенитета Республики Беларусь, культурной и исторической идентичности белорусского народа, с взаимодействием традиций и инноваций и формированием нового качества человеческого капитала.

ФИЛОСОФИЯ В НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОМ ИЗМЕРЕНИИ: ЦЕННОСТНЫЙ АСПЕКТ

М. Ф. Печенко

Если говорить о серьезных проблемах науки и культуры, то, на наш взгляд, особую важность приобретает разговор о философии, ее статусе в современном обществе, ее роли в осознании себя в бурном течении времени или, как называют постмодернисты, в эпоху глобальных вызовов и рисков.

Рассмотрение вопроса, поставленного в культурно-историческом аспекте, позволяет убедиться в глубокой погруженности философии в культуру европейских народов и наций, в борьбу за свободу и суверенитет. Равным образом проблема идентификации, фигурирующая в современном европейском пространстве – не только как проблема национально-политическая, но и культурологическая – свидетельствует о том, что продолжается борьба не только за этническое сознание, менталитет, веру, но и за философию как за основу мировоззренческой культуры. Европа осознавала свое пристрастие к философии, ведущей древнее начало и объединяющей на рациональной основе мыслителей многих народов, побуждающей ученых, художников, поэтов включатся в философские споры о сущем и вечном и этим способствовала ее, прогрессу. На этой основе формировалось национальное самосознание не только собственно европейцев: немцев, французов, голландцев, – но и русских, белорусов, украинцев, сербов и других народов, что способствовало их единению.

Следует отметить, что политическое сознание европейцев всегда формировалось на философской платформе, включая мифологические элементы, символику традиционных культур, исторические формы искусства, и по мере развития государства возникали идеологии как целостные, духовно-культурные образования, которые содержали в себе элементы менталитета, народно-фольклорный традиции и религиозные верования, в которых было много общего.

Европейская философия способствовала созданию национального образа жизни как рационально-прагматического, его субъективной оценке и

сохранению в качестве традиции с помощью истории, литературы теоретических постулатов (учений), что свидетельствует о распространении философии в пространстве европейской культуры и трансляции ее ценностей через системы образования и науки, литературу и искусство. В позднее Новое время и особенно в XIX веке европейская философия транслировалась за пределы европейских государств (Англии, Германии, Франции) и получила импульс в контексте различных национальных культур (белоруской, русской, сербской).

Позднее, в эпоху перехода от феодализма к капитализму, когда начался процесс развития наций-государств, философия, как и политика, искусство, религия, стала обретать национальные контуры, внутри которых она фигурировала как национальная ценность, обусловленная поиском идентичности граждан европейских государств, приверженных к ценностям, которые выступали в статусе европейских –демократия, право, политическая свобода, и др. С уходом из средневековья с ее пирамидой общественной и политической жизни, в Европе осуществляются существенные трансформации, которые задевают и духовную жизнь общества. Об этом убедительно пишет К Хюбнер в книге «Нация»: «Как и следует ожидать, универсальная императорская идея играет все менее значительную роль в рамках философской рефлексии эпохи Возрождения. Напротив, на передний план выступает национальный и универсальный гуманизм и династическая идея владетельных князей» [1, с. 60–61]. Это означает, что господствующее влияние завоевывает философско-просветительская идеология, которая совершенствует миропонимание на основе принципов универсального разума и построения норм права, как личности, так и нации.

Данный процесс обозначился в зарождающемся буржуазно-индивидуалистическом мировоззрении и культуре Возрождения, когда начали зарождаться нации с претензиями на обособленность и суверенность, что особенно ярко выражено в идеях Н. Макиавелли. Неповторимое художественное, литературное, философское творчество, достигшее расцвета в Европе в эпоху Нового времени, подталкивало философов к обоснованию национального самоопределения, служило фактором борьбы за определение идентичности и суверенитет. Национальная культура как система ценностей, вслед за политикой способствовала суверенизации, обоснованию отдельности и легитимной изолированности в рамках укрепляющихся государств – наций. Природно-географическое пространство наполнялось политико-идеологическим смыслом, духовным контекстом, где философия не была забыта, и рождающееся национальное сознание закрепляло за гражданами право бороться за национальное самоопределение, или, говоря словами Гегеля, за свое самосознание.

Новое время – это эпоха становления европейской интеллектуальной культуры, в составе которой философия занимала прочное место: об этом

свидетельствовали диалоги королей с философами (Декарт и королева Швеции, Дидро и Екатерина Великая). Научная интеллигенция включила философствование в свою компетенцию, благодаря чему в систему принципов формирования национальной философии была заложена возможность критики власти, религии, предрассудков повседневности, опытов национального мышления. Философия превращалась в национальную ценность, за которую ревностно сражаются национальные патриоты, мыслители, писатели, ученые, педагоги, выросшие в борьбе за национально-государственный суверенитет. Однако в определенной мере это ставило философию в зависимость от власти и одновременно испытывало философа на приверженность служению истине.

Все это волновало европейских романтиков, которые все больше обращали взор назад, в прошлое, понимая под этим Древнюю Грецию, где, по их убеждению, было спокойное время для философского оформления учений о бытии, человеке, государстве, демократии. Новалис, Л. Тик, Ф. Гельдерлин отстаивали, кроме идеалов поэзии, и философию как национальную ценность, которая вела к истине, свободе и самосознанию. Национальное, полагали романтики, не существует без прошлого, без традиций, а потому необходимо защищать традиционную культуру от наступлений прогресса, атак цивилизации, ведущих к разрушению культурного наследия и национального духа. Вот почему в немецкой классической философии (И. Кант, И. Г. Фихте, Г. В. Ф. Гегель) так отчетливо выражена идея национального духа как универсального средства защиты нации от воздействия чужих ценностей, а также в борьбе нации за суверенитет. Именно духовная безопасность на уровне знаково-символической условности, которая была включена в немецкую культуру, охраняла границы суверенности и обеспечивала возможности возводить философию в ранг фактора самоидентификации, что давало возможность немцам считать себя единственной философской нацией в Европе, о чем писал Л. Фейербах и чем годился Ф. Ницше.

Следует отметить, что культура существует как многообразие форм духовно-практической деятельности, возникших в процессе этногенеза, и имеет свою историческую ретроспективу; она длится на протяжении всей истории человечества, включая самые разные эпохи: кризисные ситуации, а также моменты прогресса, – но в ее содержании порождались, существовали и продолжают существовать разные формы духа, заключающего в себе национальные ценности. Поэтому когда мы осмысляем культурную деятельность, глубокие традиции, мы находим самые разные духовные ценности, формы духовного опыта, в которых воплощены идеи, мысли конкретных эпох, народов, личностей, а если это художественно-эстетические формы, то образы, символы, знаки, о чем говорит наличие мифологических элементов, фольклора, легенд и т. п. Национальная культура имеет глубокие предпосылки, хотя конституировалась она как институция в более позднее

время, в XIX веке, в период борьбы с колониализмом и национально – освободительным движением.

Философия как история мысли определенно оказывала влияние на ценности и смыслы, сосредоточенные в национальной культуре, ибо с ее помощью осуществлялась рефлексия нравственных ценностей общественной жизни, отношений, существующих между людьми, эстетическая оценка форм прекрасного и безобразного в художественном творчестве народа. Если обратиться к национальным литературам СССР конца XX века, то легко убедиться, что философия (советская, главным образом) ориентировала художественное миросозерцание на гуманистические идеалы, мир и дружбу народов, нацеливала творчество художников и писателей на метод социалистического реализма, с его принципом исторической правды. Так она противостояла в русле холодной войны ангажированной литературе Запада, в которой проповедовалась дегуманизация личности, разгул мистицизма и художественно-эстетического декаданса.

Что касается современной ситуации, характеризующейся ценностным кризисом, вызванным глобализацией, деформацией нравственных идеалов, плюрализмом и релятивизмом, то следует подчеркнуть, что для новых поколений изменился выбор ценностей, как с точки зрения способов, так и содержания. Вопрос определения ценностей сместился с духовно – нравственной и эстетической позиции в область рыночно – прагматической ситуации, к конъюнктуре и условности, что детерминировало переоценку ценностей. Прагматически ориентированные субъекты, способствующие порождению субкультур и технологий потребления, не рассматривают философствование как выработку стратегии современной жизни, и следовательно, философию как ценность, творческую смыслообразующую деятельность. О том, что такие ситуации не раз повторялись в культурной жизни европейского общества, а также в ареалах современной цивилизации свидетельствует история философии, начиная от римской философии и кончая позитивизмом и постмодернизмом в XX веке.

В период социально-исторической трансформации происходит переоценка ценностей, ориентация на другую методологию –иррационально – субъективистскую по – преимуществу, что обуславливает возможность нового выбора мировоззренческих ориентаций, обретение нового образа жизни, культуры поведения. Современная тенденция усиления национальной идентификации предполагает защиту ценностей сугубо национальных культур, а не стремление к глобальному гегемонизму, космополитизму, исключающему возможность национальной философии как ценности. По сути, происходит глобальная переориентация политики на дифференциацию исторически сложившихся форм духовной жизни, на выбор мультикультурных проектов, деформирующих национальные процессы.

Однако это не должно фигурировать как глобальный мировоззренческий нигилизм, революционизм в отношении к прошлому и прежде всего к

культуре и философии, когда ее рассматривают как нечто реликтовое, как то, что не играет значительной роли в определении современного мировоззрения. Поэтому поиск новой парадигмы мышления, на основе которой происходит качественно иное осмысление культурного бытия, включает в себя отступление от догматического отношения к традиции, отказ от приоритета архаичных норм и идеалов, признание свободы их критического переосмыслении и ориентации на обновление.

В заключение отметим, почему важно выделять функцию философии в современном мировоззрении, в чем же заключается ее ценность.

Во-первых, это зависит от отношения самих философов к философствованию и одновременно является свидетельством того, что философия – не просто знание и скорее не знание, претендующее на точность и объяснение, а мудрость бытия человека, выражающаяся практически. Не случайно и Аристотель, и через много веков И. Кант высоко ценили практическую философию как ту структуру философской культуры, которая реально решает человеческие проблемы через взаимодействие с другими формами духовной культуры – политикой, моралью, правом. И эта система знания имеет древнейшую историю и глубочайшее укоренение в сознание нации не только на основе воспитания общественной потребности, о чем утверждал Х. Ортега-и-Гассет, но и благодаря любви к мудрости – любви, которая всегда абсолютная ценность. Любовь, сосредоточенная в философии, побуждает человека искать и почитать истину, что придает философии ценностный смысл. Философствование культивирует опыт любви к высшим ценностям: истине, свободе, счастью, справедливости, – к тому, как и чем действует философ: мышлению, интуиции, воле, – поэтому философия сама в себе является ценностью по отношению ко всему остальному.

Во-вторых, представляется важным учитывать и привлекать к практике античную идею пайдейи как воспитания целостным духовным опытом и прежде всего философией, понимая ее не только как мышление, но и как образ жизни, обретенный заимствованием философских идей, рекомендаций, выраженных мыслями великих философов. В этом можно выделить моральный потенциал философии и философствования как его раскрытия, что особенно актуально в эпоху нравственного релятивизма и мультикультуризма.

В-третьих, ценностный смысл философии выражается через тонус мировоззрения, который подчеркивает характер отношения к жизни. Понятно, что платонизм изначально был сориентирован на аскезу, на приоритет духовного совершенствования вопреки материальной жизни, на критику гедонизма, что выражало его идеалистическую сущность. Важно и то, что в философии всегда выражено общее настроение, которое может быть оптимистическим, как у Аристотеля, Ф. Бэкона, Г. В. Ф. Гегеля и пессимистическим, как у Эпикура, Марка Аврелия, А. Шопенгауэра, С. Къеркегора. В этом плане философия составляет краеугольный камень мировоззрения и

оказывает влияние на жизненную позицию политиков, идеологов, практиков, выстраивающих стратегии государственного и гражданского развития общества

Литература и источники

1. Хюбнер, Г. Нация От забвения к возрождению / Г. Хюбнер – М.: Канон, ОИ «Реабилитация», 2001.

НА ПУТИ К МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКОМУ СИНТЕЗУ

М. И. Вишневский

В современном мире, расколотом идеологическими, политическими, экономическими, социальными противостояния и конфликтами, движение в направлении обеспечения приемлемой целостности общественного бытия должно обеспечиваться соответствующими изменениями в миропонимании и образовательной деятельности, которые можно рассматривать как две стороны единого процесса. Образование, передающее от поколения к поколению культуру, на каждом из его уровней особыми средствами воспроизводит и по-особому оформляет утвердившееся миропонимание, составляющее стержень культуры. В современном светском обществе образование соотносится и особенно тесно взаимодействует с философией как рационально-критической формой мировоззрения, являющейся рефлексией над основаниями культуры.

Философия, призванная быть концептуальной мировоззренческой основой научно-исследовательской, образовательной и в целом жизненно-практической деятельности, характеризуется тем, что в ней нет парадигмального знания, следование которому четко отделяло бы философов от нефилософов. Вместе с тем, в философском сообществе существует далеко простирающееся согласие относительно того, какие теоретико-мировоззренческие представления прошлого и наших дней обязательно нужно знать, если желаешь, чтобы тебя признали философски образованным человеком. Анализируя творчество того или иного философа, обычно стремятся установить, какие учения оказали наибольшее влияние на формирование его позиции и как, в свою очередь, повлияли его работы на развитие не только его собственного, но и других, нередко альтернативных направлений человеческой мысли. Каждый философ осуществляет свой собственный, индивидуальный мировоззренческий синтез, философия же в целом предназначена для изучения, передачи от учителя к ученику, от одной мировоззренчески мыслящей личности к другой, как если бы возможно было всеобъемлющее миропонимание, интегрирующее творческие достижения различных мыслящих монад, по-своему постигающих мировое бытие. Эта глубоко укорененная в философии интуиция единства мироздания проникает далее в

сферу конкретно-научного поиска, побуждая преодолевать во многом условные барьеры, разделяющие различные отрасли научного исследования.

Позитивистская критика метафизики оправдана в том отношении, что последняя в большинстве случаев не располагает достоверными, проверяемыми опытным путем выводами об истолковываемой ею действительности. Метафизика, в отличие от разнообразных физик, представляет собой совокупность мировоззренческих гипотез, выстраиваемых, исходя из весьма разнородных посылок, и дающих во многом не совпадающие, расходящиеся следствия. Философское знание вообще имеет гипотетический характер, являя собой «знание о незнании». Если та или иная философская гипотеза привлекает внимание ученых в процессе решение возникающих перед ними познавательных проблем, то она получает здесь более детальную разработку, позволяющую в конечном итоге соотнести ее с опытом. Обнаружив таким образом свою плодотворность и получив определенное подтверждение, философская гипотеза органично входит в концептуальный фундамент соответствующей науки, характеризующий принятый здесь образ исследуемой реальности. Но эту работу конкретизации общих мировоззренческих идей и включения их в научно-исследовательскую деятельность способны выполнить люди, входящие в профессиональное научное сообщество и вполне овладевшие конкретными методами исследования; ожидать или требовать подобного от философов в большинстве случаев нет оснований.

Философы и ученые-специалисты решают разные, хотя и порой взаимосвязанные задачи. Без философско-мировоззренческих прорывов к новому пониманию реальности не было бы и научных революций, открывающих новые горизонты познания и преобразования действительности. Но деятельность конкретно-научного исследования имеет свою существенную специфику, свои стадиальность, инструментарий и критерии оценки значимости получаемых результатов, далеко не во всем совпадающие с критериями оценки философско-мировоззренческих гипотез. Вместе с тем, философское знание, взятое во всей его полноте, в единстве разнородных и взаимодополняющих концепций, предлагает человеку недогматичное видение мира. Его освоение помогает преодолеть как неотрефлексированность обыденного мировоззрения, так и односторонность узкопрофессиональной позиции; оно обогащает человека опытом конструктивной мировоззренческой критики, синтеза противоположностей. В наши дни отвлеченные спекулятивные умозрения, характерные для многих форм классической философии, уже не вызывают широкого интереса или просто доверия. Мир меняется на наших глазах, но общий ход, направленность и темп происходящих изменений не освещаются какой-то определенной цельной философской концепцией. Утверждают даже, что философия давно уже находится в состоянии непреходящего кризиса. Однако понятие кризиса предполагает знанием

нормы, отклонением от которой является кризис. Такого понятия применительно к философии у нас нет и, наверно, не может быть, ибо философское сообщество в целом отторгает всякие претензии на парадигмальность той или иной теоретико-мировоззренческой конструкции.

В этой связи следует подчеркнуть, что в принципе мы располагаем своеобразной моделью продуктивного мировоззренческого диалога, позволяющего продвигаться к взаимопониманию, сближению позиций. Такую модель предлагает нам развивающееся философско-мировоззренческое знание. Особое значение здесь приобретают философская герменевтика и философия коммуникативного действия. Герменевтика выступает как искусство понимания текста либо собеседника; понимание же предполагает открытость новому, терпение, внимание и непредвзятость. Стараясь понять какое-то сообщение, мы как бы прислушиваемся к нему и примериваем его к себе, соотносим со своими мыслями, переживаниями и заботами. Герменевтика также концентрирует внимание на историчности вопросов, встающих перед нами, и необходимости учитывать истоки и последующую трансформацию соответствующих проблем, лишающую нас, как правило, шансов на окончательное и исчерпывающее их решение. Вместо всеохватного и всеразрушающего сомнения гордого в своем самоуверенном одиночестве индивида герменевтика предлагает руководствоваться имеющимся у нас, благодаря полученному образованию, усвоению достижений культуры, предварительным пониманием, которое вовсе не претендует на окончательную истинность и вполне допускает последующие дополнения и исправления. Предварительное понимание создает некоторую общую картину ситуации, в которую включено изучаемое явление и без которой нам невозможно было бы осмысленно продвигаться вперед в его познании.

С философией коммуникативного действия герменевтику роднит уважение к чужому мнению, признание за другим человеком права отстаивать свою позицию, приводя аргументы, претендующие на разумность, и обоснованно ожидая внимательного отношения к ним. Вместо обособленного субъекта познания, тщательно оберегающего свою самостоятельность и независимость от любых внешних влияний и предрассудков, герменевтика утверждает принципиальную значимость коллективного опыта, накопленного предшествующим развитием культуры и вооружающего нас чувством нравственной нормы, правильности тех или иных поступков и действий. Герменевтика и философия коммуникативного действия не дают нам готовых рецептов познавательной и практической, в том числе и образовательной деятельности, но они убеждают нас в необходимости избегать поспешных и необоснованных решений, тщательно взвешивать последствия того или иного выбора, оберегать социальный мир и достоинство человека как мыслящего и ответственного существа.

Важную роль здесь призваны сыграть науки о человеке и обществе и

тесно связанная с ними сфера социально-гуманитарного образования. Обсуждая данный вопрос, можно сослаться на мнение известного американского социолога И. Валлерстайна, который в своих работах по миро-системному анализу отмечает, что в этом научном направлении «оказалась сосредоточена критика многих положений существующей социальной теории», а именно того в ней, что он называет «недумающим обществоведением» [1, с. 257]. В XIX веке, констатирует он, в Европе распространилось убеждение в том, что общественная жизнь разделяется на три различные сферы – государство, экономику (рынок) и гражданское общество. Поскольку сферы эти значительно отличаются друг от друга, то они стали считаться предметом трех самостоятельных, обособленных наук – политологии, экономики и социологии. И. Валлерстайн заявляет о том, что он не верит в автономность указанных трех сфер общественной жизни и следование их разным принципам [1, с. 169], поскольку данные сферы весьма тесно переплетены друг с другом, и любое действие в пределах каждой из них реально осуществляется с учетом их единства и тех общих эффектов, которые им обусловлены.

Обосновываемая и в течение долгого времени разрабатываемая данным ученым и его школой концепция исходит из необходимости осуществления широкого синтеза обществознания с охватом также и философии. До тех пор, пока этот синтез не осуществлен и, более того, важность его должным образом не осознана, разобщенные общественные науки и соответствующие учебные дисциплины оказываются малоэффективными, в том числе в мировоззренческом аспекте. Знакомясь, например, с диссертационными работами в области социально-гуманитарного знания, отчетливо видишь, насколько они выиграли бы в содержательном отношении, если бы философия, педагогика, психология, а с ними также социология, политология, экономическая и другие науки, выступали бы в сущностном единстве, а не в опустошающе действующем обособлении.

Литература и источники

1. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн. – М.: Логос, 2004.

О ТРАДИЦИИ В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ

А. А. Легчилин

Одной из актуальных тем современного историко-философского знания, имеющей непосредственное отношение к проблеме его самоидентификации и трансформации, является тема традиции, наследования, преемственности в истории философии.

С точки зрения этимологии самого слова «наследование», как, впрочем, и с позиции самой общей логики данной проблемы, наследование – это

генетический код, вечное рождение и возрождение, исток неиссякаемой мысли, неумирающая традиция и т. п. Вместе с тем, как это ни парадоксально, наследие – это в то же время и «смерть», в том смысле, что оно является отрицанием того, что приобретено отдельными мыслителями, то, что теряется последующими поколениями. Иначе говоря, любой мыслитель каждый раз как бы оставляет «новый» след в истории философии (иногда имплицитно, а иногда и вполне явно и осознанно). В противном случае, мы бы не имели совершенно разные течения, школы, направления, наконец, «смерть» самой философии (в который уже раз!).

Итак, каждый последующий философ обязательно включает предшествующие философские системы в свою собственную. В этом смысле мы и говорим о традиции в истории философии: платонизм, аристотелизм, томизм, гегельянство, позитивизм, марксизм и так далее, – вспоминая в этом контексте классические слова о том, что традиции всех прежних поколений мертвым кошмаром тяготеют над умами живых. Не следует, однако, рассматривать роль наследия-традиции через феномен преемственности. Традиция в истории философии, как образно заметил еще Г. В. Ф. Гегель, не есть «лишь домоправительница, которая верно оберегает полученное ею и, таким образом, сохраняет его для потомков… Нет, традиция не есть неподвижная статуя: она – живая и растет подобно могучему потоку, который тем больше расширяется, чем дальше он отходит от своего истока» [1, с. 70].

Само слово «традиция» в чем-то отдает метафорой. Любая традиция – это не столько слепое следование чему-либо или следование за чем-либо, копируя или модифицируя его, сколько относительно свободный выбор, не всегда поддающийся осмыслению в момент выбора. В данном случае мы всегда имеем дело с конкретной личностью, личностью выбирающей, хотящей, желающей того или иного. Перефразируя Р. Декарта, можно сказать, что в данном случае работает принцип: «Выбираю, следовательно, существую как человек мыслящий». Поскольку я нечто выбираю, следовательно, я существую как мыслитель, включенный в определенную традицию. Однако сам выбор (или следование чему-то), как правило, детерминирован. Так, «русское кантианство», или «русский позитивизм», или «русское гегельянство», или «советский марксизм» в конечном итоге были чем-то предопределены. Причем не только симпатиями того или иного мыслителя, но и более глубинными аспектами существования любого философского феномена. Здесь могут сыграть роль и случайные факторы. Философское наследие представляет собой не только расширяющийся поток ранее воспринятого, но скорее его можно сравнить с калейдоскопом, в котором в результате случайных поворотов одни и те же алмазные грани образуют самые разнообразные картины. Причем сюжеты на каждом случайном повороте могут быть абсолютно непохожими на предыдущие.

И все же следует констатировать, что там, где имеется свободный выбор, имеет место и отказ от традиции. Философ нередко обращается через

головы своих непосредственных предшественников к идеям отдаленного прошлого, которые неоднократно объявлялись устаревшими, превзойденными и опровергнутыми. В качестве иллюстрации здесь можно сослаться на отношение к самой философии в истории философии. Достаточно часто в западноевропейской традиции, особенно в период ее кризисов, заявляли о псевдопроблемности философии, ее непрактичности и т. п. На этой основе не раз пытались создать «новую» философию. Неоплатонизм, неокантианство, неогегельянство, неотомизм, неомарксизм, постмодернизм и пр., – все это понятия, с помощью которых фиксируется как момент преемственности, следования определенной традиции, так и отказ от существующей традиции в период формирования «новой» традиции.

Таким образом, решение вопроса о соотношении наследия и традиции не следует сводить к упрощенной формуле, согласно которой прошлое определяет настоящее, а настоящее – будущее, т. е. все последующее перманентно вытекает из предыдущего. Следуя этой схеме, не удается постичь возникновение целого ряда историко-философских феноменов, как-то: «немецкое чудо» (имеется в виду немецкая идеалистическая философия конца XVIII – первой трети XIX в.), русская философия серебряного века и т. п.

То, что прошлое участвует в формировании настоящего – это, несомненно. И, тем не менее, оно лишь отчасти детерминирует настоящее. Прошлое, разумеется, не находится во власти данного поколения, которое его не создает, а только застает готовым. Оно лишь выбирает нечто из прошлого, определенным образом модифицируя его. Речь в данном случае не идет о каком бы то ни было принудительном вопрошании прошлого. В философии это, как правило, невозможно, что связано с особенностями данного типа знания.

Хотелось бы проиллюстрировать все это на примере развития самой истории философии. Так, в момент появления в начале XX в. экзистенциализма многие мыслители сразу же начали писать его историю. При этом выяснилось, что идеи, созвучные данному философскому направлению, можно обнаружить в самых глубинных анналах духовной истории (Библия, Августин, Б. Паскаль, С. Кьеркегор...). Все это говорит о том, что чрезвычайно трудно отыскать такую философскую идею, которая бы уже в свернутом, зачаточном виде не существовала в предшествующие исторические эпохи. Иначе говоря, «в философии все уже сказано». И тем не менее, если теоретически реконструировать историко-философское знание, то оно не будет выглядеть как последовательная кладка идей-кирпичиков на этой бесконечной стройке мыслительных конструкций. Напротив, любая идея (тема, проблема) проходит через всю толщу интеллектуального культурного сооружения, не обрываясь и не разрушая здания в целом. Перефразируя известные слова Сенеки по поводу реального государства, история философии

не есть свод из камней, который обрушился бы, если бы один не поддерживал другого. Философское знание, как выразился современный французский писатель Ж. Г. Гранже, является знанием, которому доступна строгость, но которое, как это ни парадоксально, является знанием без объекта.

Еще один вопрос неизбежно возникает при обсуждении проблемы трансформации историко-философского знания и такого ее аспекта, как наследие и традиция. Это вопрос, касающийся феномена резкого перехода (перелома), который происходит в той или иной историко-философской традиции. В этом смысле под наследием понимается разделенность, именно *наследование*. Скажем, эпоха Возрождения и названа Возрождением в силу якобы утраченных, по мнению мыслителей этой эпохи, античных ценностей. Иначе говоря, «Наследие» часто выступает как разделенность на некие «Наследия»: «Наследие-1», «Наследие-2»... (кантианство – неокантианство, позитивизм – неопозитивизм – постпозитивизм – аналитическая философия, модерн – постмодерн). На самом деле «Наследие-2» возможно благодаря «Наследию-1», но «Наследие-1» уже включало в силу специфики философского знания «Наследие-2». Говоря о наследниках, можно даже сказать, что иногда они говорят в общем одно и то же, даже находясь, казалось бы, на самых различных позициях.

Если до сих пор речь шла главным образом о самом механизме наследия, процессах трансляции и трансформации философских идей, когда решаются вопросы о том, «как?» и «что?» передается, то теперь пришло время выявить общие принципы так называемого «перемещения» философского знания в культуре и культурах, т. е. попытаться ответить на вопрос о том, на каких основаниях строится историко-философское наследие. Можно ли говорить здесь о существовании неопределенного множества философских учений, неких связей, зависимостей, отношений и т. п.? Обратимся с этой целью к конкретному историко-философскому процессу. Так, Фалес, Анаксимандр, Анаксимен, Гераклит, Демокрит и вообще досократики были заняты поисками ответов на вопросы о том, что есть мир, в котором мы живем, и что есть сущее этого мира. Если у них и были расхождения по поводу самого «архе», то это были разногласия между единомышленниками.

Нечто подобное можно обнаружить и в другие периоды развития истории философии. Сколько разногласий обнаруживаем мы в творчестве Ф. Бэкона, Дж. Локка, Р. Декарта, Б. Спинозы, Г. Лейбница и других мыслителей новоевропейской философии. В границах марксистской традиции также немало разногласий. Но все они не носят принципиального характера, и такого рода отношения (зависимости наследования) можно квалифицировать как дифференциацию философских учений. Но разногласия могут быть и существенными. Сюда можно отнести и критику предшественников. Скажем, Анаксимандр не приемлет идеи своего учителя по поводу сущего, Гераклит вообще смещает интересы в сторону осмысления вопроса о способе существования мира, Аристотель критикует Платона, Дж. Локк подвергает

критике теорию врожденных идей Р. Декарта. В XX в. марксист Л. Альтюссер ведет дискуссию со своими коллегами-марксистами и т. д.

Когда исследуются такого рода расхождения, то историку философии следует, по-видимому, сконцентрировать внимание на выяснении того, как появляется именно та, а не другая точка зрения, и это более продуктивный путь в истории философии.

Следует заметить, что дифференциация философских учений заключает в себе тенденцию развития такого рода идей, которые как бы исключают друг друга. Этот процесс многие исследователи называют дивергенцией. Дивергенция принципиально отличается от дифференциации. Она предполагает отрицание по меньшей мере одного из принципов предшествующего учения, а иногда и сам переход к новому принципу. Однако и это еще не есть отрицание всех основоположений. По существу, речь идет лишь о развитии одной из сторон отрицаемого. Так, учение Р. Декарта было непосредственным истоком трех существенно отличных друг от друга течений: сенсуализма А. Леруа, окказионализма Н. Мальбранша, пантеизма Б. Спинозы. Дивергенция – это не только отношение философских систем настоящего к прошлому, но и отношения между параллельно развивающимися системами внутри одной культуры. В качестве примера можно сослаться на ряд таких систем западноевропейской философии, как эмпиризм и рационализм в XVII–XVIII вв., Г. В. Ф. Гегель и Л. Фейербах в XIX в. Все это системы взглядов, которые лишь частично исключают друг друга. В других отношениях они, напротив, придерживаются общих идей, т. е. дивергенция вовсе не исключает конвергенции. В оппозиции эмпиризма – рационализма и тот, и другой в широком смысле являются разновидностями рационализма, который характерен почти для всей новой философии, в том числе и для английского эмпиризма, поскольку и здесь результаты опыта обрабатываются тем же ratio. Кстати говоря, этот же рационализм характерен и для пантеизма Б. Спинозы, панлогизма Г. В. Ф. Гегеля, И. Канта и неокантианства, Л. Фейербаха, К. Маркса и марксистов, всех многообразных форм позитивизма XIX в. Разум (ratio) был выдвинут в качестве основного принципа миропонимания новоевропейской философии.

Дивергенция, совершающаяся внутри одного и того же направления, является процессом, в ходе которого возникает новая проблематика, намечаются новые решения проблемы, новые подходы.

Что же касается того существенного для истории философии факта, что участники спора, как правило, никогда не приходят к согласию, то он указывает на то, что философские «истины» являются теми «проклятыми» метафизическими, сакраментальными проблемами к разрешению которых стремятся мыслители. И. Кант точно описал данный феномен: «На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они

навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума. В такое затруднение разум попадает не по своей вине. Он начинает с основоположений, применение которых в опыте неизбежно и в то же время в достаточной мере подтверждается опытом. Опираясь на них, он поднимается (в соответствии со своей природой) все выше, к условиям все более отдалённым. Но так как он замечает, что на этом этапе его дело должно всегда оставаться незавершённым, потому что вопросы никогда не прекращаются, то он вынужден прибегнуть к основоположениям, которые выходят за пределы всякого возможного опыта и тем не менее кажутся столь несомненными, что даже обыденный человеческий разум соглашается с ними. Однако вследствие этого разум погружается во мрак и впадает в противоречия, которые, правда, могут привести его к заключению, что где-то в основе лежат скрытые ошибки, но обнаружить их он не в состоянии, так как основоположения, которыми он пользуется, выходят за пределы всякого опыта и в силу этого не признают уже критериев опыта. Арена этих бесконечных споров называется *метафизикой»* [2, с. 7].

В этом контексте становится возможным появление принципиально несовместимых философий – противоположных систем, о которых говорят, что они находятся в состоянии поляризации (контрадикторности). В реальной истории философии мы находим примеры подобного рода. Та же новоевропейская философия с ее приматом разума выступила как антитеза в борьбе со схоластикой и мистицизмом средневековья. В XIX столетии следы принципиально несовместимых философий – это системы Г. В. Ф. Гегеля и А. Шопенгауэра, С. Кьеркегора. На уровне философских понятий данное состояние зафиксировано такими полярностями, как рационализм – иррационализм, европоцентризм – азиацентризм, идеализм – материализм, модерн – постмодерн и т. д.

Все это не частичное отрицание, а отрицание всей системы основоположений и выводов, которые из этой системы следуют. В подобной ситуации историк философии должен ориентироваться не на субъективную позицию того или иного философа, делающего выбор из полярных ему течений, а скорее, извлечь позитивные моменты из общего хода философской дискуссии. Важно понять суть возникшего диалога между полярными направлениями, вскрыть глубинные основания исследуемых феноменов. Ценным в данном случае может оказаться и компаративистский подход.

Литература и источники

1. Гегель, Г. Лекции по истории философии. Книга первая / Г. Гегель. – СПб., 1993.

2. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант. – М., 1994.

НАРОДНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ВЧЕРА И СЕГОДНЯ

М. Ю. Спирина

Конец второго десятилетия XXI века охарактеризовался возрастающим вниманием к традиционным ценностям как важнейшей проблеме общественного бытия многих народов Большой Евразии. Постепенно становится более четким понимание того, что внедрение в образование и воспитание, в информационную сферу новых государственных образований Евразии далеко не лучших западных образцов, слепое их копирование наносит существенный вред человеку, социуму, государству. Исследователи давно отмечают, что на протяжении веков западным ценностям индивидуализма, верховенства личности и личного спасения противостояли коллективизм, традиционность, возможность личностной реализации только в процессе осуществления общего дела. Н. Я. Данилевский указывал, что «стержнем» западной цивилизации является экономическая заинтересованность. А у российской (славянской) цивилизации «не интерес составляет главную пружину, главную двигательную силу… а внутреннее нравственное сознание, медленно подготавливающееся в его духовном организме, но всецело охватывающее его, когда настанет время для его внешнего практического обнаружения и осуществления» [3, с. 163].

Необходимость защиты традиционных ценностей постоянно подчеркивается президентами России и Казахстана. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации относит к «традиционным российским духовно-нравственным ценностям» следующие: «приоритет духовного над материальным, защита человеческой жизни, прав и свобод человека, семья, созидательный труд, служение Отечеству, нормы морали и нравственности, гуманизм, милосердие, справедливость, взаимопомощь, коллективизм, историческое единство народов России, преемственность истории нашей Родины» [8]. Эти ценности приобретают особую значимость в связи с развивающимся сегодня антропологическим кризисом, когда все чаще наблюдаются разного рода отрицательные явления в природе человека, заметно снижающие его личностный потенциал.

Задача осмысления человека относится, прежде всего, к сфере философской антропологии. Она является сегодня острейшей мировоззренческой и практической проблемой, ибо речь идет о судьбе человека и человеческой цивилизации. В. А. Лекторский считает, что проблема человеческой свободы в ее онтологическом, эпистемологическом и ценностном измерении, проблема личности, ее идентичности и возможностей манипуляции ею в условиях новых информационных технологий, возможностей и границ знания и веры в информационном обществе – это острейшие вопросы современной цивилизации, лежащие в основании многих культурных, социальных и политических проблем [5, с. 4].

Обратим внимание на концепцию культуры В. С. Стёпина, отметившего в современном культурном тексте сохранение таких исторических феноменов, которые автор называет культурно-генетическим кодом. Анализируя тенденции цивилизационного развития, философ выделил «мировоззренческие универсалии». Он характеризует их так: «Мировоззренческие универсалии выполняют в жизни общества такую же функцию, как и гены в живом организме. Они организуют в целостную систему сложнейший набор различных феноменов культуры и выступают в качестве базисных структур социокода, играют роль своего рода ДНК социальной жизни». Автор делит мировоззренческие универсалии на две группы: одну составляют категории «природа», «космос», «пространство», «время»; другую образуют категории «справедливость», «добро», «красота», «человек» и т. д. [7, с. 60–61]. Смыслы таких универсалий выражают шкалу ценностных приоритетов соответствующего типа культуры. На основании мировоззренческих универсалий функционирует и развивается огромное количество надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, представленных в виде различных кодовых систем и составляющих «тело культуры».

Все эти универсалии вырабатывались в процессе формирования традиционной культуры, которую долгое время считали архаичной и примитивной. Культура любого народа отражает специфику его исторического развития, она интегрирует конкретное сообщество и придает его существованию определенность и устойчивость. Все ее особенности обусловлены совместным действием многих причин, в том числе генетических, связанные со своеобразием менталитета данного народа. Именно к генетическим факторам и следует отнести традиционную культуру. Ее «генеральной функцией» является «воспроизводство человеческого в человеке», воссоздание связей личности с общенародным, общечеловеческим при сохранении национальной укорененности. В процессе своего складывания эта культура прошла долгий путь, осуществляя в течение многих тысячелетий отбор настоящего, истинного. А. Я. Чеснов считает эту культуру чисто антропологическим объектом, предметный взгляд на который поставляет философская антропология [9, с. 26].

В традиционной культуре выражается национальный образ мира, миропонимание и мировоззрение народа, его представление о мироздании. Именно в национальных культурах, способных дать свое неповторимое и обобщающее видение общего мира человечества, создавались универсальные этические и эстетические ценности. «Народ, растративший свое культурное наследие, не в состоянии сохранить ни среду обитания, ни свою политическую независимость, ни свою самобытность», – считал А. С. Панарин [6, с. 175].

Термин «традиционная культура» в научном мире применяют для определения культуры первобытного общества, тех архаических народов,

что остаются на невысоком уровне развития, распространяя его на все культуры древности и Средневековья. Среди современных философов имеет распространение точка зрения, что «этническая культура прошлого все больше переселяется в музеи. Ее надо знать и изучать, но жить – в современной культуре» [4, с. 56]. Сегодня, когда важнейшими задачами определены формирование новой культуры и нового человека с новым типом мышления, трудно переоценить значимость народной философии и традиционной культуры.

Традиционная культура начала формироваться с первобытных времен, но интерес к ее формам, видам, результатам эволюции проявился у представителей различных отраслей научного знания только в XX в. Древние памятники, относящиеся к эпохе первобытности, находились и изучались археологами. Часть предметов и явлений стала объектом изучения этнографов. Отдельные компоненты анализировались социологами, педагогами, потом искусствоведами. Но со стороны философов к традиционной культуре внимания не проявлялось. Вместе с тем, традиционная культура являет собой поле для междисциплинарных исследований, поскольку она непосредственно связана с материальным производством, с природной средой и со всей социальной практикой народных масс, с их общественным и семейным бытом, с обычаями, со всем укладом жизни.

В формировании совершенного человека традиционной культуры важную роль играли произведения традиционного прикладного искусства. В них в образно-художественной форме выражались религиозные, социально-утопические, нравственные, правовые, педагогические воззрения. Эти предметы образовывали предметно-пространственную среду обитания человека, незаметно, но мощно влиявшую на формирование личности. П. Р. Гамзатова особо подчеркивает: «Именно в архаическом и народном прикладном искусстве, основанном на мифопоэтической системе представлений, предмет оказывается носителем значительной, внутренне ему присущей мироустроительной функции, т. е. актуализируется некая "созидательная", "конструктивная" функция. Произведение прикладного искусства в этом контексте представляется не просто чем-то утилитарным или, напротив, удовлетворяющим чисто эстетические потребности, но активно входящей в мир формой, выстраивающей, образующей, организующей мир, пространство и человека в соответствии с некоторыми фундаментальными представлениями о миропорядке» [2, с. 36–37].

Философско-социологический подход к рассмотрению традиционной культуры предполагает выделение двух ее аспектов – субстанционального (транслирующиеся элементы) и функционального (способа их передачи). Традиционная культура функционирует как система, обеспечивающая воспроизводство в системах современной культуры тех образцов прошлой деятельности, которые выдержали испытание временем и были апробированы в аналогичных социокультурных условиях. Философы и др. исследователи

отмечают, что сегодня представители так называемых «развитых» этносов испытывают своего рода ностальгию по тем качествам культуры, которыми обладают «отсталые» народы и которых не хватает им; именно эти качества наиболее полно соответствуют сущности человека, его неразрывной связи с природой, внутренней и внешней гармонии, но были утрачены в процессе «цивилизационного» развития.

Традиционная культура образует фундамент современной мировой культуры, корневую систему национальной культуры. Она содержит три базисные составные части: материальную культуру, культуру социального управления и духовную культуру. Последняя включает различные структурные элементы, в том числе народное мировоззрение или народную философию. Г. С. Виноградов так охарактеризовал ее: «Народная философия – это большая рукопись из неопределенно большого количества не пронумерованных листов, разнесенных ветром по земле» [1, с. 8]. Народная мудрость – это не романтическая метафора, а сложная и развитая философско-мировоззренческая система, отражающая важнейшие стороны жизни человека и этноса в их отношениях с природой и себе подобными, но выраженная не в форме философских трактатов, а в сложном комплексе мифологических, религиозных представлений, стиле мироотношения, многожанровом фольклорном творчестве. Для проведения системного, комплексного анализа этого феномена необходимо преодоление «ведомственной разграниченности» современного гуманитарного знания, что определяется синкретизмом народной философии. Народная философия должна явиться отдельным направлением научного поиска и практического применения в современной реальности.

Традиционная культура, содержащая исторический опыт развития различных видов деятельности человека, в том числе духовная ее составляющая, играет огромную роль в противостоянии вызовам глобализации. Сегодня актуализируется духовное наследие народов Евразии. Президент России неоднократно подчеркивал: «Духовное единство народа и объединяющие нас моральные ценности – это такой же важный фактор развития, как политическая и экономическая стабильность… и общество лишь тогда способно ставить и решать масштабные национальные задачи, когда у него есть общая система нравственных ориентиров, когда в стране хранят уважение к родному языку, к самобытной культуре и к самобытным культурным ценностям, к памяти своих предков, к каждой странице нашей отечественной истории».

Традиционная (народная) культура прошлого универсальна. Она содержит исторический опыт мировосприятия, правосознания, хозяйствования, общественного делания, художественного творчества, развития нравственности, что позволяет поддерживать и поощрять взаимопонимание как внутри одного общества, государства, так и среди различных народов. Базисные составляющие традиционной культуры народов Евразии позволяют

противостоять вызовам глобализации, противодействовать этнической и религиозной ненависти, насилию, сепаратизму и другим формам экстремизма.

Литература и источники

1. Виноградов, Г. С. Народная педагогика / Г. С. Виноградов. – Иркутск: Издание Восточно-Сибирского отдела Русского Географического общества, 1926.

2. Гамзатова, П. Р. Архаические традиции в народном декоративно-прикладном искусстве. К проблеме культурного архетипа: монография / П. Р. Гамзатова. – М.: УРСС, 2004.

3. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германо-Романскому. 6-е изд. / Н. Я. Данилевский. – СПб.: Изд-во С.-Петербургского университета, Издательство «Глаголъ», 1995.

4. Кармин, А. С. Философия культуры в информационном обществе: проблемы и перспективы / А. С. Кармин. // Вопросы философии. – 2006. – № 2. – С. 52–60.

5. О настоящем и будущем (размышления о философии). Беседа Б. И. Пружинина с В. А. Лекторским // Вопросы философии. – 2007. – № 1. – С. 3–15.

6. Панарин, А. С. Стиль «ретро» в идеологии и политике (Критические очерки французского неоконсерватизма) / А. С. Панарин. – М.: Мысль, 1989.

7. Стёпин В. С. Цивилизация и культура / В. С. Степин. – СПб.: СПбГУП, 2011.

8. Стратегия национальной безопасности Российской Федерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.consultant.ru/ document/ cons_doc_LAW_191669. – Дата доступа: 12.06.2016.

9. Чеснов, Я. В. Народная культура. Философско-антропологический подход / Я. В. Чеснов. – М.: «Канон+»; РООИ «Реабилитация», 2014.

УЧЕНИЕ О ФИЛОСОФСКИХ МЕНТАЛИТЕТАХ П. А. СОРОКИНА

Ю. В. Попков, Е. А. Тюгашев

Известно, что П. А. Сорокин – один из основоположников одновременно российской и американской социологии. В то же время он немало сделал и для философии. Философские взгляды мыслителя представлены и в ранних работах, и в фундаментальном труде «Социальная и культурная динамика» (1957).

Его учение о философских менталитетах также хорошо известно. Точнее, специалисты в области философии истории знают его концепцию социокультурной динамики, которая опирается на типологию культурных менталитетов (его термин «mentality» на русский язык обычно переводится как «ментальность»). Но мало кто задумывается, что эта типология менталитетов является типологией философских менталитетов.

П. А. Сорокин выделял два основных типа менталитета: чувственный и идеациональный. Ряд исследователей полагают, что он использовал гносеологический критерий дифференциации типов культуры [1, с. 89; 4, с. 16]. А. Дж. Тойнби наряду с возможностью гносеологической интерпретации

различения идеационального («догматизм») и чувственного (скептицизм») указывал на возможность его онтологической интерпретации – как духовного и материального [12, с. 932]. В любом случае это различение является философским.

Данный тезис подтверждается тем, что чувственный и идеациональный менталитеты предполагают комплексы тесно связанных с ними философских установок, ориентаций, идей. Так, в *чувственной культуре* преобладают эмпиризм, материализм и натурализм, динамизм и темпоралисм (учение о временности сущего), детерминизм, номинализм, этика счастья, удовольствия и пользы. В *идеациональной культуре* доминируют рационализм, мистицизм, идеализм, статика и этернализм (учение о вечном), индетерминизм, схоластический реализм, этика абсолютных принципов.

Таким образом, под философским менталитетом в смысле П. А. Сорокина следует понимать не профессиональный менталитет философов (или философского сообщества), а менталитет культуры в его философской ипостаси.

Напомним, что П. А. Сорокин определял менталитет культуры как образ мышления [10, с. 429], а также как внутренний опыт, существующий «либо в виде хаотических и бессвязных образов, идей, стремлений, ощущений и эмоций, либо в виде упорядоченных систем мышления, сотканных из этих элементов внутреннего опыта» [12, с. 56]. В его теоретической конструкции менталитет имеет двухуровневую организацию, включающую стихийно-практический, в основном чувственно-эмоциональный уровень и специализированный, духовно-интеллектуальный уровень. Предложенное П. А. Сорокиным видение менталитета актуально и в настоящее время. Не случайно, А. А. Лазаревич определяет ментальность как совокупность умственных, эмоциональных, культурных особенностей, ценностных ориентаций и установок [5, с. 18]. Такая трактовка позволяет зафиксировать внутреннее единство этнической психики – от бессознательного отображения действительности до высших уровней рефлексии.

По П. А. Сорокину, философская ментальность прежде всего чувственно-эмоциональна, она возникает и поддерживается как определенное умонастроение [12, с. 28]. Автор дифференцирует типы философской ментальности и указывает на обусловленность философских взглядов темпераментом, интравертностью или экстравертностью психики [12, с. 79]. Указание на психические истоки философствования позволяет критически рассмотреть устоявшееся мнение о философии как исключительно рациональном, теоретическом познании, и вслед за этим – начать разработку психологии философского мышления (подобно тому, как получили развитие психология искусства, науки и религии).

Естественно, что П. А. Сорокин признает существование генетически-практического, массового философского сознания в виде псевдоидеационального менталитета. По его мнению, этот тип менталитета распространен

в среде бедных и угнетенных слоев населения, а его фрагменты формируются методом проб и ошибок.

В данной конструкции менталитета возможны *народная философия* и *этнофилософия* как базис национальной философии. П. А. Сорокин в своей ранней статье «Л. Н. Толстой как философ» (1913) дифференцировал различные по национальному характеру философии: «Так, для греков философом национальным является Платон с его застывшим «твердым» царством идей, а не Гераклит с его «все течет», ибо «становление» Гераклита говорит о том же застывшем: его «становление» не есть непрерывный процесс, а есть не что иное, как синтез двух «твердых» понятий: бытия и небытия, только сложив их, он может получить «становление»; непрерывное изменение, дифференциальный метод грекам не известны. Точно так же типичными философами немцев являются Кант и Гегель с их абстрактнейшими строго логическими системами, совершенно отрешенными от всякого эмпиризма. Для англичан, наоборот, характерны великие эмпирики: Милль и Спенсер. Типичным философом французов, вероятно, все бы назвали Конта» [14, с. 345]. Л. Толстого, утверждающего, что мир есть Бог как живая любовь, П. А. Сорокин считал типичным представителем философии национально-русской.

Мыслитель не акцентировал философскую природу критериев выделения типов культур. Полагая, что философия – это только одна из частей интегрированной культуры, он все же подчеркивал, что принципы чувственности или идеациональности пронизывают все составляющие культуры. Таким образом, де-факто философия рассматривается как системообразующее основание культуры, и культура фиксируется именно в философском аспекте.

Как видим, П. А. Сорокин объяснял детерминацию развития общества и культуры динамикой философской ментальности. Философская ментальность рассматривается им как определяющий фактор общественного развития. Это дает основание согласиться с К. Х. Момджяном в том, что в объяснении общественного развития П. А. Сорокин исходит из точки зрения философского детерминизма [7, с. 611]. В этом отношении он идеалист. И опирается на позитивизм О. Конта, который в своем законе трех стадий характеризовал теологию, метафизику и положительную науку как движущие силы общественного развития.

Приняв в своей концепции философии истории в качестве базовой объяснительной схемы позицию философского детерминизма, П. А. Сорокин выделил в истории общества феномен *социально-философских революций*. В обществознании достаточно хорошо известны такие конструкты, как научно-техническая революция и научно-технический прогресс, религиозно-гуманистическая революция (Реформация). Но, например, К. Маркс началом социальной революции считал революцию в духовной сфере, а именно: буржуазную революции он связывал с религиозной революцией,

будущую революцию – с философской революцией [6, с. 422].

На неизбежность таких духовных революций указывал и П. А. Сорокин, который рассматривал революции как грандиозные общественные эксперименты, апробирующие получившие известность социальные учения: «Великая французская революция в шесть-семь лет уничтожила все обаяние просветительской философии XVIII в.: Вольтера, Руссо, энциклопедистов с их идеями рационализма, геометризма, эгалитаризма, этатизма, свободы, материализма, республиканства и т. д. Властителями дум стали: католическая церковь, Шатобриан, Ж. де Местр и другие лица, кардинально противоположные философам XVIII в. Аналогичное было в последние годы Английской революции и в ближайшие годы после нее» [11, с. 293].

По мнению П. А. Сорокина, получая распространение, философское учение серьезно влияет на жизнь общества. Так, активно-чувственная ментальность выражается в стремлении к власти, богатству и комфорту, к преобразованию окружающей среды и созданию ценностей. Благодаря влиянию активно-чувственной ментальности народы переходят от дикости к цивилизации [12, с. 91], т. е. происходит неолитическая революция. Победу христианства как идеационального учения он также оценивает как философскую интеллектуальную революцию [12, с. 330]. Поэтому философские революции – это не только революции в философском сообществе, но в перспективе – социальные революции.

Согласно П. А. Сорокину, первой такой социально-философской революцией стал переход от дикости к цивилизации. Позднее он писал, что каждая из цивилизаций «основывается на некоторой «философской презумпции», которую цивилизация «артикулирует, разрабатывает, реализует во всех своих основных компонентах или частях в процессе ее жизненной карьеры». В этом отношении он следовал Р. Декарту, который в «Первоначалах философии» утверждал, что только философия возвышает людей над варварством, и уровень цивилизованности каждого народа определяется уровнем его философского развития [3, с. 302]. Поэтому цивилизация – это ее философия.

Приведенную мысль Р. Декарта о существенной взаимосвязи в развитии философии и цивилизации А. А. Гусейнов вынес в качестве эпиграфа к докладу на Первом белорусском философском конгрессе [2, с. 304]. Оценивая вклад философии в общественный прогресс, он отмечает, что, переходя на национальные языки, философия не только санкционировала буржуазно-демократическое развитие, но брала на себя ответственность за интеллектуальное и нравственное развитие нации [2, с. 306]. «Не случайно народы (англичане, итальянцы, немцы, французы), которые внесли наибольший вклад в развитие философии Нового времени, оказались также и исторически наиболее успешными в эту эпоху», – заключает А. А. Гусейнов [2, с. 306].

Взаимосвязь философии и локальной цивилизации на ментальном уровне П. А. Сорокин фиксировал в представлении о логико-смысловом

единстве элементов культурного комплекса. «Однако упорядочивающим элементом здесь служит не однообразие, не схожесть связей между отдельными переменными, а тождество смысла или логическое соединение (coalescence), – писал он. – За эмпирически различными, кажущимися разрозненными фрагментами культурного комплекса скрыто лежит тождество смысла, превращающее все эти элементы в устойчивые стили, типичные формы и значимые образцы. Таким образом, если единообразие взаимосвязей является общим знаменателем причинно-связанных явлений, то при логико-смысловом единстве таким общим знаменателем служит главный смысл или идея» [12, с. 43]. Позднее он писал, что каждая из цивилизаций «основывается на некоторой "основной предпосылке", "философской презумпции", "первичном символе" либо "основной ценности", которые суперсистема или цивилизация артикулирует, разрабатывает, реализует во всех своих основных компонентах или частях в процессе ее жизненной карьеры» [15, с. 409].

Положение П. А. Сорокина о логико-смысловом единстве цивилизации безусловно актуально в связи с разработкой А. В. Смирновым логико-смыслового подхода к анализу культуры. Он также полагает, что локальная культура основывается на некоторой логической интуиции и представляет собой логико-смысловое единство, целостное и несводимое к другим культурам [8]. Каждая культура имеет собственную логику, которая играет определяющую роль в формировании цивилизационного проекта, развиваемого в камках данной культуры [9, с. 351].

Положение о философски фундированном логико-смысловом единстве отдельной культуры (цивилизации) интересно сопоставить с концепцией категорий культуры, развиваемой В. С. Стёпиным. Он также полагает, что в основе цивилизаций находятся смыслы, фиксируемые в категориях культуры и рефлексируемые в понятийно-логической форме, в виде философских категорий [13, с. 211].

В результате можно констатировать поразительное совпадение векторов размышлений. П. А. Сорокин акцентировал наличие смысла как философской предпосылки, конституирующей отдельную цивилизацию. На этом основании он указывал на ее логико-смысловое единство. А. В. Смирнов видит в основании культуры логическую интуицию, определяющую логико-смысловое единство культуры и ее специфическую логику. В. С. Стёпин пишет о категориях культуры, то есть фактически о логике культуры, развернутой в некотором комплексе категорий логики. Эти категории существуют на стихийно-практическом, в основном чувственно-эмоциональном уровне, но могут быть выражены профессиональными философами в системах мысли на специализированном, духовно-интеллектуальном уровне.

Поскольку доминанта смысла едина для всей культуры, то в ее логике данная доминанта проявляется в выделении базовой категории логики. По оценке А. В. Смирнова, в логике европейской культуры ведущей является

категория субстанции, а в логике арабской культуры – категория процесса. Очевидно, что различия в логиках культур могут быть зафиксированы и другими способами, более систематично.

Но принципиально важно другое обстоятельство. Логика каждой отдельной культуры базируется на определенном конкретном смысле, развертывание которого и конституирует эту логику, включая дифференциацию значимых категорий. Поэтому сложной философской задачей является выделение смысла конкретной культуры и его поляризация, позволяющая реконструировать генезис логики культуры и ее воплощение на различных уровнях философского менталитета.

Литература и источники

1. Голосенко, И. А. Философия истории Питирима Сорокина / И. А. Голосенко // Новая и новейшая история. – 1966. – № 4. – С. 85–93.

2. Гусейнов, А. А. На каком языке говорит философия? / А. А. Гусейнов // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 304–307.

3. Декарт, Р. Первоначала философии / Р. Декарт // Декарт Р. Сочинения в 2 т.: Пер. с лат. и фр. / Сост., ред., вступ. ст. В. В. Соколова. – М.: Мысль, 1989. – Т. I. – С. 297–422.

4. Джонстон, Б. В. Питирим Сорокин и социокультурные тенденции нашего времени / Б. В. Джонстон // Социологические исследования. – 1999. – № 6. – С. 13–24.

5. Лазаревич, А. А. Национальная философия: белорусский контекст / А. А. Лазаревич // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 17–18.

6. Маркс, К. К критике гегелевской философии права. Введение / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. – М.: Госполитиздат, 1955. – Т. 1. – С. 414–429.

7. Момджян, К. Х. Социальная философия / К. Х. Момджян // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет: предс. В. С. Стёпин, заместители предс.: А. А. Гусейнов, Г. Ю. Семигин, уч. секр. А. П. Огурцов. – М.: Мысль, 2010. – Т. III. – С. 609–611.

8. Смирнов, А. В. Логико-смысловой подход в сравнительной философии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://smirnov.iph.ras.ru/ win/ publictn/ texts_2/ ls_com_i.htm. – Дата доступа: 01.12.2017.

9. Смирнов, А. В. Проект многоцивилизационного мира как основание идеи многополярности: концепция всечеловеческого сегодня / А. В. Смирнов // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 350–352.

10. Сорокин, П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992.

11. Сорокин, П. А. Социология революции / П. А. Сорокин. – М.: РОССПЭН, 2005.

12. Сорокин, П. А. Социальная и культурная динамика / П. А. Сорокин. – М.: Астрель, 2006.

13. Стёпин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Стёпин. – СПб.: СПбГУП, 2011.

14. Сорокин, П. А. Л. Н. Толстой как философ / П. А. Сорокин // Сорокин П. А. Ранние сочинения: 1910–1914 годы / Сост., вступ. ст. В. В. Сапова, коммент. В. В. Сапова и С. Н. Казакова. – СПб.: Изд. дом «Міръ», 2014. – С. 331–348.

15. Sorokin, P. A. Reply to my critics / P. A. Sorokin // Pitirim A. Sorokin in review / Ed. by P. J. Allen. – London: Duke University Press, 1963. – P. 371–496.

ИНТЕГРИРУЮЩАЯ РОЛЬ ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА: ОПЫТ «ВОПРОСОВ ФИЛОСОФИИ»

Б. И. Пружинин

Научные журналы родились из переписки ученых, в которой они, помимо прочих дел и тем, рассказывали друг другу о своей исследовательской деятельности, о своих методах и результатах. Журналы всегда были и остаются важнейшим средством общения специалистов, институтом, обеспечивающим профессиональную научную коммуникацию. И появление Интернета, открывающего возможности для непосредственного общения, отнюдь не отменяет эту функцию, ибо журнал является еще и экспертной инстанцией, обеспечивающей профессионализм в науке. Коммуникативная роль журналов принципиально важна для положительной науки, но она трижды важна для гуманитарных областей знания, и прежде всего, для философии.

Дело в том, что философию часто упрекают в том, что в ней отсутствуют общепризнанные бесспорные результаты и методы, что если заглянуть в историю философии, то в ней, мы обнаружим столько же философий сколько было философов. И надо признать, эти упреки еще в большей мере можно отнести к ситуации в современной нам философии. Но эти упреки упускают из виду одно чрезвычайно важное обстоятельство. Сама суть философии как феномена интеллектуальной культуры состоит в том, что она на самом деле представляет собой сферу непрерывной живой дискуссии, иногда – диалога, иногда – решительного противостояния. Иногда она предстает как сфера живой интеграции дифференцирующихся идей, а иногда – как сфера достаточно догматического монолога, который, тем не менее, всегда рассчитывает на слушателя и последователя, конкретизирующего и развивающего содержание этого монолога. И в этом качестве философия представляет собой единое интеллектуальное поле, где объединяются разные подходы и взгляды, где распадаются устоявшиеся системы и, в ходе общения, с помощью их фрагментов рационализируются самые разные мирочув-

ствования. Как только какая-либо философская концепция перестает «общаться» с другими концепциями, отказывается взаимодействовать с ними, она перестает быть философской – в лучшем случае, трансформируется в идеологию. Как только философская концепция выпадает из дискуссии, она превращается в скучное рассуждение ни о чем, засыхает. Самое страшное, что может случиться с философской концепцией – это когда она становится настолько не интересной, что ее даже опровергнуть не пытаются.

Таким образом, профессиональное общение, диалог, беседа, разговор и есть интегрирующий фактор философии и ее культурная функция. И чем многообразнее эти разговоры, эти беседы, тем более эффективно она выполняет свою культурную функцию – интегрирующую функцию в культуре всего человечества. Это хорошо видно по историко-философскому прослеживанию процессов формирования философского знания и его интегрирующей роли в общечеловеческой культуре. Философские концепции зарождаются в рефлексии над конкретным, национально оформленным опытом, но устремлены они всегда к общезначимости, к общечеловеческому, преодолевающему национальное и культурное непонимание. Они вырастают из регионального, опираясь на национальный язык, но устремлены они всегда к пониманию человека человеком. Поэтому философия всегда консолидирует, объединяет, обеспечивает взаимопонимание. Она сохраняет возможность общения даже в самых конфликтных ситуациях. И это очень ярко проявляется в деятельности философских журналов как площадок для общения, подобных агоре, где происходили разговоры Сократа. А тогда, когда кругом звучат лозунги о несоизмеримости культур, когда культуры расходятся и вступают в конфликт, – философы просто обязаны работать на взаимопонимание и общение. И, повторю, важная роль в этой работе принадлежит философским журналам.

Журнал «Вопросы философии» начал выходить 70 лет назад, в советское время, с особой задачей, которую можно сформулировать как разработку мировоззренческой тематики, отличной от идеологической тематики партийных марксистских журналов. Эта установка воплотилась в самом названии журнала. По воспоминаниям Б. М. Кедрова, название определилось в его беседе с А. Ждановым. Мы попытались уточнить обстоятельства этого события, опираясь на архивные документы, которые предоставил журналу РГАСПИ. Времена менялись, изменялась социальная конъюнктура, но интегрирующая философская функция журнала всегда, так или иначе, реализовывалась в его работе. Она реализовывалась в подборе статей, публикации переводов, в организации дискуссий, в рецензировании трудов отечественных и зарубежных авторов. Даже в критике буржуазной философии журнал на своих страницах стремился сохранять диалогичность. Не случайно одним из пунктов критики журнала со стороны тогдашних идеологических органов было требование: «не предоставлять трибуну» философам «иных» взглядов и направлений.

И именно потому, что в журнале всегда присутствовала философская установка на интеграцию культуры через общение, публикации на страницах «Вопросов философии» часто становились знаковыми событиями в интеллектуальной жизни нашей страны. При этом журнал с первых номеров обратился к истокам отечественной философской мысли и именно на его страницах была впервые предпринята попытка возрождения русской философской традиции как основы интеграции отечественной культуры. С самого начала к работе в журнале были привлечены настоящие профессиональные философы, получившие философское образование в лучших университетских центрах Европы, в Киевском и Санкт-Петербургском университетах. В подготовке номеров журнала принимали активное участие В. Ф. Асмус, П. С. Попов, А. О. Маковельский, С. Л. Рубинштейн, В. Э. Сеземанн и др. И уже во втором номере «Вопросов философии» печатается обсуждение гносеологической проблематики, связанной с эйнштейновской теорией относительности, а кроме того, в этом же номере публикуется работа из логического наследия М. И. Каринского (выдающегося русского логика, преподававшего в Духовной академии).

Философские традиции сохранялись в журнале несмотря ни на что. Вот почему в 1989 году, через сорок лет после первых публикаций, возвращающих к русской философской мысли XIX–XX веков, именно «философии» начал издание серии «Из истории отечественной философской мысли». Это издание, открыло принципиально новый период возрождения русской философии – традиции, обсуждающей фундаментальные общечеловеческие проблемы, проблемы человеческого бытия на русском языке, т. е. через обращение к основаниям отечественной культуры. Ведь обращение к собственной истории, к своему философскому наследию было и остается главным источником оригинальности в разработке философской тематики любой страны, любого народа.

Здесь важно подчеркнуть еще один момент – внимание журнала к переводам, к информации о зарубежной философии, его участие в международных дискуссиях. Открытость к философской мысли других стран и культурных регионов – важнейшее условие выполнения журналом своих интегрирующих функций и внутри российского философского сообщества, и в мире. При этом журнал исходит из принципиальной позиции, что перевод работ иностранных авторов на русский язык есть необходимое условие развития русского философского языка, способного почувствовать и выразить для других языков в общезначимой форме особенности отечественной культуры. В журнале многие годы большое место занимала в этом плане западная философия, ныне круг интересов журнала расширился, теперь в нем обстоятельно представлена и арабская, китайская, японская, индийская философии… Кроме того, журнал внимательно отслеживает философские процессы, идущие на постсоветском пространстве. В прежние годы Россия при-

ложила немало усилий для развития философской мысли в бывших советских республиках. Сегодня российских философов очень интересует разработка современной философской проблематики, выполняемая в этих регионах и, прежде всего, выполняемая в связи с исследованиями их национальных культурных традиций.

В редколлегию журнала всегда входили представители философских сообществ разных регионов, но особую значимость это приобрело после распада СССР. Журнал расширил представительство философов постсоветского пространства (ближнего и дальнего зарубежья) в Редакционном совете, видя свою задачу в том, чтобы сохранять и развивать это пространство общения. И сегодня в редакционном совете журнала работают ведущие ученые и философы Азербайджана, Армении, Беларуси, Казахстана, Украины, а также дальнего зарубежья: Великобритании, Германии, Италии, Канады, Китая. Это способствует выполнению журналом его культурных интегративных функций, а стало быть, сохранению своего статуса философского журнала в мировом философском сообществе. Отечественному и зарубежному философскому сообществу «Вопросы философии» представляет профессиональные работы, в том числе, и белорусских философов.

Примером международной философской интеграции, способствующей общению философских сообществ, может служить «круглый стол», который «Вопросы философии» провели совместно с Гродненским государственным университетом имени Янки Купалы. И здесь я позволю себе сделать небольшое отступление, касающееся одной из наиболее эффективных форм работы журнала, обеспечивающих реализацию его культурных функций. Это работа редакции журнала по организации и проведению, так называемых, круглых столов. «Круглый стол», в отличие от традиционной конференции, представляет собой философскую беседу – разговор, прямой обмен мнениями, дискуссию, в ходе которой обсуждается сама суть волнующей проблематики. На обычной конференции большая часть времени предоставляется для того, чтобы каждый участник ознакомил всех присутствующих с результатами своей работы по данной теме, так что на обсуждение этих результатов, как правило, времени почти не остается. Развернутых дискуссий, обстоятельного обмена мнениями на такого рода мероприятиях, как правило, нет. Если обменяться мнениями и удается, то происходит это, обычно, в кулуарах.

Круглый стол преследует иную научную цель – выявить в прямом разговоре наиболее актуальную и перспективную сегодня, требующую обсуждения тему-проблему, обозначить волнующие всех нюансы, которые завтра могут предстать как сама суть темы и оказаться в самом центре исследовательского внимания. Заранее предложенные для обсуждения темы задают здесь лишь общее направление разговора, так сказать, лишь рамки тематики, но не ограничивают общение. Здесь важен равноправный диалог, воз-

можность высказаться и сразу быть услышанным, поделиться соображениями и сомнениями. Эти возможности предоставляет непосредственное участие в работе «круглого стола» – вопросы-ответы, реплики, дискуссия. Все это имеет место за круглым столом. А затем, материалы этой дискуссии открываются для читателей на страницах «Вопросов философии», ведь журнал должен намечать перспективы исследовательской работы.

Вот именно такое философское мероприятие «Вопросы философии» провел совместно с научным коллективом Гродненского университета в мае 2017 года. Причем мероприятие это было весьма масштабным. Совместно с белорусскими коллегами была проведена конференция-круглый стол по теме «Какое образование для нас ценно?». Конференция эта прошла в формате телемоста Гродно – Минск – Москва – Санкт-Петербург – Владивосток – Краснодар – Уссурийск – Хабаровск.

Этим примером я и хочу завершить статью об интегрирующей роли философского журнала на постсоветском пространстве.

Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ, проект № 16–03–00704 «Реконструкции как методологические приемы в контексте актуализации исторического познания: эпистемологический анализ».

Литература и источники

1. Пружинин, Б. И. «Вопросам философии» – 70 лет / Б. И. Пружинин // Вопросы философии. – 2017. – № 7. – С. 5–8.

1.2 История мировой философии в лицах и идеях

КЛАССИЧЕСКАЯ И НЕКЛАССИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ В ИХ ОТНОШЕНИИ К ТРАДИЦИИ

Т. Г. Румянцева

Философская классика и пришедший ей на смену новый исторический тип философствования различаются между собой по целому ряду парадигмальных установок. Речь идет в первую очередь о специфике задания проблемной сферы философского знания, о способах его организации, о различиях в стиле мышления и трактовке базовых философских концептов и т. д. и т. п. В данной статье акцент будет сделан на принципиально разном отношении этих двух типов философствования к традиции.

Попытки выявить и описать суть этих различий, а также предпосылки, приведшие к появлению нового типа философствования, были впервые предприняты уже в философской литературе советского периода. В этом плане следует отметить знаменитую статью «Классическая и современная

буржуазная философия (Опыт эпистемологического сопоставления)», которую более 40 лет назад опубликовали М. К. Мамардашвили, Э. Ю. Соловьёв и В. С. Швырёв [1]. Кстати говоря, в советскую историю философии она вошла под несколькими названиями: «Нашумевшая статья трех авторов» или «Тройственная статья» и получила значение, чуть ли не историко-философского *манифеста*. Именно здесь впервые в отечественный философский обиход и была введена сама эта система координат: «классическое – неклассическое»; а ведь сегодня эта дихотомия стала практически общим местом. Однако в начале семидесятых годов XX столетия, когда всех философов делили по преимуществу на материалистов и идеалистов, эта дихотомия смотрелась как новая и непривычная мысль, во многом нарушающая до тех пор принятые правила игры. Более того, «Статья трех авторов» оказалась одной из первых достаточно убедительных и оригинальных демонстраций несводимости новоевропейской философии и ее проблематики только *к идеологическим процессам;* здесь прозвучала очень важная идея о том, что западные философские учения XVII–XX вв. следует рассматривать именно как *преемственные идейно-теоретические образования.* Эту преемственность можно было бы продемонстрировать многократно.

Возьмем, к примеру, немецкую классическую философию. Каким бы коперниканским не был тот переворот, который совершил в европейской философии И. Кант, его трансцендентальная философия не возникла ниоткуда, а была вписана в исторический контекст, в традицию немецкой философии XVIII в., будучи тесно связана с дискуссиями о метафизике. Это великолепно показано в работах российского историка философии А. Н. Круглова [2]. Многие из приписываемых исключительно Канту идей были сформулированы еще до него, его предшественниками и современниками – И. Ламбертом, И. Тетенсом, Т. Аббтом и др. Это идеи об активности сознания, о субъективности пространства и времени, об отличии методов математики и философии, о трактовке каузальности и трансцендентальной видимости и т. д. То есть, Кант во многом опирался на предшествующую ему философскую традицию, до него выдвинувшую ряд актуальных проблем и наметившую некоторые пути их решения. Что, разумеется, вовсе не умаляет заслуг великого кенигсбержца.

Или, возьмем другой пример – сам переход от Канта к Фихте и далее в немецкой трансцендентально-критической философии. Как бы не отличался разработанный Кантом проект реформы метафизики от идей его ближайших последователей, которые фактически отвергнут его и осуществят перерождение метафизики на диалектической основе, мы все равно не можем игнорировать сформированную именно Кантом *традицию*, которую мы называем немецким классическим идеализмом. И пафос этой традиции здесь налицо, ибо каждый философ после Канта, начиная выработку своей концепции, во многом опирался на идеи своего предшественника: без Канта нет Фихте, хотя учение Фихте радикально отличается от идей Канта; точно

так, как без Фихте нет Шеллинга и т. п. Но ведь тот же Фихте *сам* квалифицировал свое наукоучение следующим образом: «оно есть не что иное, как правильно понятое учение Канта» [3, с. 495].

Характеризуя классику, мы выделяем здесь целый ряд явно схожих презумпций и установок: традиционную приверженность метафизической проблематике, поиски истины, сущности, последних оснований бытия и познания; рефлексию в границах строго определенной системы категорий (кантовская таблица на долгие годы станет эталоном той понятийно-категориальной сети, которая набрасывалась на постигаемую реальность) и т. п. Другое дело, как по-разному, примеру тот же Кант и Гегель понимали природу этих категорий. Следует отметить и претензии классики на систематическую целостность при конструировании картины реальности и завершенность знания; о ее вере в естественную упорядоченность и разумность мира; специфический способ задания человеческой субъективности; особенности моделирования антропологической и социально-исторической проблематики и т. д. [4, с. 7].

Отмечая такого рода приверженность традиции со стороны классической философии, нельзя в то же самое время не отметить и то, что, по-видимому, в каждую историческую эпоху можно обнаружить свои классику и неклассику. В античной философии сразу бросается в глаза противостояние платоно-аристотелевской линии, как классической, софистам и сократическим школам, а также эллинистическим течениям стоиков, эпикурейцев и скептиков. Возьмем, к примеру, философию Нового времени, в самом названии которой имманентно содержится соответствующее отношение ко всему прошлому в развитии человеческой мысли и претензии на исключительно новаторский характер эпохи. Таким образом, и Ф. Бэкон, и Р. Декарт, и уже упоминаемый нами Кант во многом претендовали на преодоление предшествующей традиции, хотя так и не смогли полностью от нее отказаться и избежать заимствований и влияний со стороны своих гениальных предшественников, используя их идеи, концепции и терминологию.

Схожесть выше отмеченных установок свидетельствует о том, что одним из первостепенных принципов классической европейской философии являлась именно *опора на многовековую традицию*, непременный учет всего, что было достигнуто в прошлом, начиная чуть ли не с самых истоков философской мысли, с античности. Даже идейные революционеры XIX века – А. Шопенгауэр, Л. Фейербах, С. Кьеркегор, да и К. Маркс (во многом опиравшийся на идеи Гегеля) так и не смогли поколебать этого незыблемого основания. Вроде явно выпадая из классической традиции благодаря критическому пафосу своих учений, они строят их, опять же, во многом сквозь каркас классических рационалистических систем, сохраняя, в том числе, и их терминологию. И хотя здесь уже имеет место высвобождение мощного иррационалистического элемента из-под власти общей схематики рациона-

листического по сути типа философствования, иррационалистические тенденции все же сохраняют безраздельную, хотя, быть может, и негативную зависимость от классической, особенно немецкой философии. В самом деле, идеи того же Кьеркегора во многом являют собой полную антитезу гегелевской философии, ее как бы негатив. Как отмечает российский философ А. Ф. Зотов, «все, что появилось непосредственно после гегелевской философской системы в тот исторический период, выглядит либо как радикальная критика "гегельянщины", после которой эту философскую концепцию остается только отбросить, либо как попытка коренным образом переработать эту философскую конструкцию, "критически преодолеть ее"» [5, с. 14]. И в том, и в другом случае создается впечатление, что философские оппоненты Гегеля «светят отраженным светом» его идей, если не предстают чем-то вроде «негатива» этой философской системы. Возникает иногда впечатление, что если бы не было Гегеля, предмета их критики, то у них самих не осталось бы предмета для размышлений. Чего же все-таки добились эти мыслители? По-видимому, только того, что классическое наследие стало пониматься и использоваться ими, а вслед за ними и другими, *более свободно*, чем раньше (взять тех же неокантианцев). Хотя даже философия первой половины XX века продолжала во многом сохранять свое глубокое содержание благодаря приверженности философской традиции.

Кстати, в уже упоминавшейся «статье трех» была выдвинута еще одна интересная мысль о том, что новая философия XX столетия открыла и осмысляет *новую реальность*, которая была неведома философской классике и которую впервые опознал Маркс. Это также не укладывалось в привычное воинственное противопоставление «марксистский – буржуазный» и делало возможным идеологически нейтральное понятие неклассической рациональности.

Неклассическая философия, возникновение которой условно датируют с последней трети XIX – начала XX вв., начинается с содержательно-аксиологического дистанцирования от классики, которое постепенно приобретает форму достаточно радикального отвержения всей предшествующей традиции. В противовес гармоничным построениям классики в виде тщательно разработанных специальных систем дисциплин, наличию здесь «общего дела мысли» – т. е. преемственности тем и проблем, новейшая философия с самого начала своего возникновения начинает дистанцироваться от этой классики: сначала в формате полукритицисткого, половинчатого отрицания, а затем и в форме более жесткого постмодернистского натиска. Кстати говоря, новейшие философы часто определяли себя и свои достижения именно через их неприятие классики, заботясь скорее не столько о продолжении общего дела мысли, сколько о ниспровержении всего того, что было до них.

Большое влияние на этот принципиально новый тип отношения к традиции прошлого еще в конце XIX в. оказал В. Дильтей, а, может еще

раньше Ф. Ницше. В своей работе «По ту сторону добра и зла» он так и заявил, что «большею частью сознательного мышления философа тайно руководят его инстинкты, направляющие это мышление определенными путями» и вообще, что «каждая великая философия есть самоисповедь ее творца, написанное им помимо воли и незаметно для самого себя» [6, с. 244]. Что же касается Дильтея, то в своей работе «Типы мировоззрений и обнаружение их в метафизических системах» он утверждал, что историю философии следует вообще понимать как своего рода *анархию* философских систем, в основе которых лежит исключительно индивидуальное мироощущение, воспроизводящее неизбежное для любой исторической эпохи чувство жизни – иррациональное, импульсивное, глубоко субъективное и потому в принципе несовместимое с какой-либо логикой или закономерностью. Отсюда, не в мире, а в человеке, считал он, философия должна искать внутреннюю связь всех своих познаний.

Вслед за В. Дильтеем, а потом и М. Хайдеггером, о «дерзких рейдах» в традицию которого можно было бы написать отдельную статью, новейшая западная философия демонстрирует программную вольность и свободу в обращении с традицией, стремление дистанцироваться в своем интеллектуальном развитии от самих основ классического философствования. Быть может, их связывает с этой традицией лишь то, что мыслители прошлого становятся темой их собственных интеллектуальных изысков. Так, Ж. Деррида, Ж. Делёз и многие другие авторы стремятся показать отсутствие в истории философии вечных или «сквозных» тем и, более того, фиксированного мета-словаря, которые обеспечивали бы единое логическое пространство для философского дискурса. Все, что на протяжении веков считалось великим и обязательным для изучения, объявляется «преодоленным» и просто бесполезным пережитком «нецивилизованного прошлого». История философии, по словам Делёза, всегда была агентом власти в философии, а также и в мышлении. Она играет репрессивную роль: как же, мол, можно мыслить, не прочитав Платона, Декарта, Канта и Хайдеггера?.. Надо освободиться от этого репрессивного прошлого. А что вместо глубокого уважения классической традиции предлагают нам эти мыслители? Игру с понятиями, имитации, симулякры, повторения, правда, на философски окрашенном языке того, о чем говорит обыденное сознание.

Таким образом, господствующей здесь становится идея, согласно которой все философские учения являются исключительно *оригинальными* системами, неподвластными какому бы то ни было историческому развитию и потому представляющими собой независимые друг от друга вневременные духовные ценности. Отсюда аутентичное содержание каждого учения являет собой неповторимую творческую индивидуальность его автора, своего рода способ его самоутверждения. Тем самым устраняется то возможное общефилософское пространство, в котором могли бы быть соотносимы позиции различных мыслителей, ставится под сомнение сама возможность осмысленного

диалога между философами.

Иначе говоря, на смену приверженности многовековой традиции приходит установка на то, что это прошлое ничего не значит, является превзойденным и преодоленным современностью, потому что мы живем в постсовременности, в ситуации такого невероятного прогресса, что мы не имеем никакой необходимости сверять с прошлыми эпохами свои мысли и решения.

В свое время немецкий мыслитель К. Ясперс высказал замечательную идею применительно к пониманию и усвоению философии Ницше, которая, на наш взгляд, имеет куда более широкое применение. Так, в последнем абзаце своей небольшой книги под названием «Ницше и философия» он привел разговор юного Шопенгауэра с Шульце-Энесидемом, немецким философом, современником Канта, пытавшимся в свое время подвергнуть ревизии его учение. На вопрос обратившегося к нему Шопенгауэра о том, с чего надо начинать изучение философии, он ответил: «С Платона и Канта» [7, с. 114].

Думаю, что и по сей день это так. Основа всего философствования по-прежнему лежит в традиции, без ее штудирования нам не сделать в философии ни шагу, без тех же Платона, Канта, Ницше, Кьеркегора, Маркса и т. д. Вот почему так важно усвоение историко-философской традиции, ибо, как говорил еще великий Гегель: единственный путь быть введенным в самое здание этой науки это изучение ее истории.

Литература и источники

1. Мамардашвили, М. К. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии / М. К. Мамардашвили, Э. Ю. Соловьёв, В. С. Швырёв // Философия в современном мире. Философия и наука. – М.: Наука, 1972. – С. 28–95.

2. Круглов, А. Н. Тетенс, Кант и дискуссия о метафизике в Германии второй половины XVIII века / А. Н. Круглов. – М.: Феноменология-Герменевтика, 2008.

3. Фихте, И. Г. Второе введение в наукоучение / И. Г. Фихте. Сочинения в двух томах. Т. 1. – СПб.: Мифрил, 1993. – С. 477–547.

4. Современная западная философия: Учебное пособие / Под общ. ред. проф. Т. Г. Румянцевой. – Минск. Книжный Дом, 2009.

5. Зотов, А. Ф. Современная западная философия: Учебн. / А. Ф. Зотов. – М.: Высш. шк., 2001.

6. Ницше, Ф. По ту сторону добра и зла / Ф. Ницше // Ницше Ф. Сочинения в двух томах. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – С. 238–407.

7. Ясперс, К. Ницше и христианство / К. Ясперс. – М.: Медиум, 1994.

ПРОБЛЕМА ИДЕАЛЬНОГО: ФИЛОСОФСКАЯ КЛАССИКА vs НЕКЛАССИЧЕСКОЕ ФИЛОСОФСТВОВАНИЕ

Е. В. Мареева

В наши «просвещенные» времена сплошь и рядом наблюдаются коллизии, когда сталкиваются убеждения и предрассудки, идеалы и эгоистические интересы. Еще сложнее обстояли дела во времена Сократа, когда идеальный принцип впервые бросил вызов эгоистическому интересу, с одной стороны, и традиции, с другой. Классическая философия началась с поисков в душе человека идеального, где общее преобладает над частным. Сократ впервые признал способность индивида *самостоятельно* стремиться к идеалам – Истине, Добру, Красоте. А начиная с Платона, речь уже идет о родине идеального в посюстороннем и потустороннем мире.

В досократовские времена добродетель задавалась поведением богов, героев и великих мужей. Сократ предлагает осваивать добродетель, не подражая *внешнему*, а разбираясь во *внутреннем* – своей душе. Образцом добродетельного поведения должен быть не поступок, а *идея как парадигма добродетели*. «Так припомни же, что я просил тебя не о том, чтобы ты назвал мне одно или два из благочестивых деяний», – говорит Сократ в диалоге «Евтифрон», – но чтобы определил идею как таковую, в силу которой все благочестивое является благочестивым» [4, с. 300]. Его оппонент Евтифрон указывает на образцы как *примеры* добродетельного поведения, а представление Сократа о благочестии совпадает с идеальным поведением, при котором действуют, исходя из *идеалов.*

Бытует мнение, что ранние диалоги Платона не очень содержательны, а их этическая проблематика, связанная с учением Сократа, наивна. В противовес этому скажем, что именно здесь мы впервые встречаемся в философии с проблемой идеального. Идеальность души у Сократа связана с особым типом детерминации в поведении человека. Знание в форме идеала, на наш взгляд, стало главным открытием Сократа. И таким образом обозначилась главная тема философской классики – отношение идеального к материальному.

Проблема в том, как именно идеальный принцип определяет поведение человека. Сократ здесь имеет дело не с рассудком, и не с верой, а с разумом в той исходной клеточке, где еще нет противостояния теории познания и этики. Умение мыслить, по Сократу, это умение применять общий принцип к частной ситуации. Здесь налицо единство знания и действия. И такой способ действия есть не только свидетельство разума, но и залог свободы. В своих истоках идеальное возникает в качестве *регулятива нравственного поведения,* но в ином, отличном от кантовского смысле. Знание добра и зла стоит для Сократа выше любой науки и создает в человеке под-

линное единство всех его духовных и практических сил, которыми отличается калокагатия.

Поиск всеобщих объективных основ придает проблеме души новый поворот и звучание, которые станут определяющими в философской классике. Сократ по сути намечает контуры идеала как средоточия души. При этом в ранних диалогах Платона нет рассуждений о телесности или бестелесности души, которые мы находим в более поздних его произведениях. Любой принцип – это общее, которым человек руководствуется в своем отношении к природе, идеалом он становится в отношении человека к человеку. Если в основе разумного принципа лежит объективная мера природы, то в основе принципа в форме идеала – объективная мера человеческого в человеке. Добродетель для Сократа – это представитель всеобщего в душе отдельного человека. И как раз это начало в душе не позволило ему бежать накануне казни, когда к этому не было серьезных внешних препятствий.

В той системе координат, в которой находится Фрасимах в первой книге «Государства» Платона, точка отсчета – отдельный индивид и его эгоистические интересы. С этой точки зрения несправедливого человека и вправду никто не может использовать, т. к. он служит только себе. Но сократовский идеал как воплощение блага не совпадает с телесными удовольствиями и материальной выгодой. И это уточнение позволяет развести этический рационализм в том виде, в каком он представлен у Сократа, и в том виде, в каком он представлен, например, у Дж. Ст. Милля. Ведь утилитарист Милль также пытался понять природу добродетели. Но он определяет добро с точки зрения рассудка, а не разума. В этом качестве Дж. Ст. Милль представляет неклассическую традицию в анализе этических категорий. Знание, как уже говорилось, не все одинаково. И идеальные регулятивы Сократа несовместимы с расчетами Милля. Эта несовместимость стала жизненной драмой русского философа и революционера Н. Г. Чернышевского, который жил по Сократу, но рассуждал о «разумном эгоизме» явно по Дж. Ст. Миллю [5].

Известный советский историк философии В. Ф. Асмус не случайно утверждал, что критика гносеологического рационализма у С. Кьеркегора и Л. Шестова неотделима от критики этического рационализма [1, с. 71]. Усилив эту мысль, можно сказать, что последовательное преодоление разума предполагает искоренение тех этических основ, о которых впервые заговорил с афинянами Сократ. Оценки Л. Шестова были наиболее радикальными и бескомпромиссными. Его предвзятость позволяет точнее обозначить контуры классического европейского рационализма. И, прежде всего, понять, что истина – это не просто знание, а разум – не только способность познавать и знать. Для современного иррационализма нет ничего страшнее позитивизма с его вырожденным случаем человеческого разума. Сила Л. Шестова, однако, в том, что в своих антипатиях он идет значительно дальше, призывая на помощь С. Кьеркегора [6]. Для Л. Шестова ясно, что истина

неотделима от добра, а разум – от способности постигать «наилучшее». И здесь мы вновь обращаемся к «открытию» идеала Сократом.

Более того, исследование феномена идеального неотделимо от стремления понять *всеобщее* и объяснить, как оно предстает в качестве *особенного*. И здесь Сократ, безусловно, был первопроходцем. Уточним, что речь идет именно о всеобщем, а не об общем, делимом на части. Так Сократ подводит собеседников в ранних диалогах Платона к мысли о том, что о добродетели нельзя рассуждать с точки зрения «часть-целое». Справедливость, рассудительность, мужество – это не части, а проявления одной и той же единой добродетели. Таким образом заявляет о себе своеобразие добродетели как всеобщего, в отличие от общего. И то же можно сказать о природе идеала, переходя на язык более зрелой философской классики. У Сократа целесообразность добродетели есть сообразность не с личной целью, а с некоторым целым. И в этой сообразности действий человека с целым, согласно Сократу, как раз и заключается счастье.

Душа, как следует из диалогов Платона, противостоит телу, но не потому, что она незрима, бесплотна и невещественна, о чем идет речь в христианском богословии. Сократ не исследовал вещественный состав души, как это было принято в фисиологии. Тем более, он не противопоставлял ее телу как невещественное невещественному, бестелесное телесному, незримое зримому. И, тем не менее, уже у Сократа душа оказывается антиподом тела в качестве его руководящего начала. Она противостоит ему как всеобщее частному, подобно тому, как принцип действия противостоит отдельному поступку. И в указанном отношении уже схвачено своеобразие идеала и его отношения к действительности. А потому, не затрагивая вопроса о бестелесности души, мы может положительно решать вопрос об идеальности души применительно к позиции Сократа. Именно в качестве всеобщего душа определяет жизнедеятельность тела. Сама жизнь и деятельность Сократа – пример диалектики особенного, где всеобщее предстает как системное единство способностей, а значит душа и личность человека.

Новый взгляд на добродетель у Сократа – свидетельство формирования идеальных основ человеческой жизни в самом античном обществе. Что касается сомнений по поводу истины, добра и красоты в современной культуре, то таков итог отчуждения человека в ходе истории. Борьба с идеалами, которая началась в середине XIX века и проходила весь XX век, – свидетельство обратного движения, т. е. разложения идеальных основ нашей жизни. И эта разнонаправленность движения по-новому высвечивает и уточняет своеобразие *двух переходных эпох* – восхождения в античной классике и кризисного состояния современной культуры. Когда Ф. Ницше в XIX в. констатировал, что «Бог умер», это означало, что умер платоновский Бог-Идея, Бог-Идеал. Сегодня мы продолжаем жить в ситуации исторического противоречия, когда идеалы высокой культуры и классической фило-

софии, выработанные аристократами духа прошлого, противостоят культуре масс, которой органична вульгарно-материалистическая философия, выражающая суть не общего, а частного бытия.

Аргументы Сократа имели смысл для Фрасимаха в первой книге «Государства» по причине их общего уважения к разуму. В отличие от античного грека Фрасимаха, Ф. Ницше в аналогичной проповеди индивидуализма и культа сильнейшего, безусловно, более последователен [3]. Ницше отвергает не только религию и мораль, но и разум. Он отбрасывает всю классическую культуру в том виде, в каком она была унаследована от античности. И в этой последовательности проявляет себя глубочайший кризис классической культуры, в котором она оказалась в новейшее время.

Общеобязательности нравственного закона, заключенного в кантовском категорическом императиве, сегодня противостоит мир индивидуальных «ценностей», которые и в философии, и в жизни субъективны, относительны и корпоративны. Так обнаруживает себя суррогатность демократизма массового общества. А идеал – всего лишь «симулякр», как это провозгласили постмодернисты в конце XX века, окончательно редуцируя идеальное к материальному [2]. Так они проявляли свое ироническое отношение к реалиям массового общества. Но ирония как вызов самодовольству обывателя легко оборачивается цинизмом, что продемонстрировали античные киники.

Первое проявление классической диалектики – *отрицательность*. И идеальное есть диалектическое отрицание материального. Но в современном неклассическом философствовании, чаще всего утверждается лишь одна сторона противоречия. Подобно тому, как идеализм в своих крайних формах настаивает лишь на его противоположной стороне. «Вульгарный» материализм всегда стоит на том, что действительно лишь материальное. Подобное с точки зрения «философии повседневности» понятно: нынешний обыватель не верит в реальность идеалов, но спокойно признает «материальность» мысли. Потому сегодня продуктивное развитие философии неотделимо от критики наличного бытия, если эта критика ведется от имени классического идеала, а не с позиции ограниченной версии материализма – без идеального, релятивизма, без стремления к абсолюту.

Литература и источники

1. Асмус, В. Ф. Шестов и Кьеркегор / В. Ф. Асмус // Философские науки. – 1972. – № 4. – С. 69–80.

2. Делёз, Ж. Логика смысла / Ж. Делёз – М.: Академический проект, 2011.

3. Ницше, Ф. Так говорил Заратустра / Ф. Ницше // Ницше Ф. Собрание сочинений в двух томах. – М.: Мысль, 1990. – Т. 2. – С. 5–237.

4. Платон. Собрание сочинений в четырех томах / Платон. – М.: Мысль, 1990. – Т. 1.

5. Чернышевский, Н. Г. Антропологический принцип в философии / Н. Г. Чернышевский // Чернышевский Н. Г. Полное собрание сочинений в 15 томах. – М.: Государственное издательство художественной литературы, 1950. – Т. 7. – С. 222–295.

6. Шестов, Л. Киргегард и экзистенциальная философия (Глас вопиющего в пустыне) / Л. Шестов – М.: Прогресс-Гнозис, 1992.

КАТЕГОРИИ НЕОБХОДИМОСТИ И СЛУЧАЙНОСТИ В ФИЛОСОФИИ ВОСТОКА

Д. И. Широканов

В философии древней Индии и древнего Китая вопрос о понимании сущности и источника необходимости получает важное значение при решении мировоззренческих проблем. Случайно или необходимо сосуществуют в мире различные предметы и явления, имеется ли связь между ними и каков характер этой связи, есть ли различие в обусловленности явлений и каков характер этой обусловленности, случайно или необходимо предметы и явления имеют те или иные свойства, черты, стороны, – эти и другие вопросы, связанные с категориями необходимости и случайности, ставились и рассматривались древними мыслителями как важные философские проблемы.

В древнейших памятниках Индии – «Веды», «Упанишады», «Махабхарата» и «Рамаяна» – имеются некоторые свидетельства о существовании различных представлений о характере процессов в объективном мире.

В древнеиндийской философии получила широкое распространение идея о существовании «вечного нравственного миропорядка», которая была развита в концепцию кармы, разделявшуюся многими философскими школами. Закон кармы рассматривается ими как некий общий моральный принцип или сила, управляющая не только отдельными существами, но и предметами физического мира.

«Согласно принципу кармы, – пишет С. Радхакришнан, – нет ничего неизвестного или случайного в моральном мире... Мы не можем задержать процесс моральной эволюции, так же как мы не можем остановить ход морского прилива и отлива или движения звезд» [1, с. 204]. Карма рассматривает каждое действие как неизбежное следствие предшествующих поступков и действий человека, животного или растения. Раскрывая сущность закона кармы, С. Радхакришнан указывал, что этот закон должен подчиняться свободе духа, которого достигает человек, когда сливается воедино с богом.

По законам кармы необходимость природы подчинена духовной необходимости. В подобной трактовке понятие необходимости приобретает мистический смысл.

Учение о законах кармы в древнеиндийской философии приводит к фатализму, к покорности перед совершающимся. Правда, такие историки

индийской философии, как С. Радхакришнан, С. Чаттерджи, Д. Датта, считают, что фатализм прямо не вытекает из теории кармы. Однако при выяснении значения закона кармы для жизни и поведения человека С. Радхакришнан признает, что концепция кармы требует покорности человека перед совершающимся.

В противоположность этой концепции философская система чарваков понимала необходимость в разрезе необходимости самой природы материи. Мир чарваки рассматривали как сочетание четырех элементов: огня, воздуха, воды и земли. Взаимодействие и различное сочетание этих элементов, в результате которого рождаются различные предметы, происходит независимо от всяких сверхъестественных существ, по внутренним причинам.

Чарваки доказывали, что «каждый материальный элемент имеет присущую ему определенную природу (свабхава). Благодаря своей природе и присущим им законам, материальные элементы соединяются и образуют мир... Поскольку философия чарвака стремится объяснить мир исходя исключительно из материальной его природы, ее называют иногда натурализмом (свабхава-вада). Она называется также механицизмом (ядриччха-вада), потому что отрицает существование какой бы то ни было сознательной причины вне мира и объясняет его чисто механической, случайной комбинацией элементов» [2, с. 65, 66].

Исходя из признания материальной природы мира, чарваки по-разному понимали характер взаимодействия и связи предметов в природе.

Сторонники течения, получившего название ядриччха-вада, доказывали, что действие различных элементов мира, «образование конкретных вещей не подчинено никакому управляющему принципу, а совершается в силу чисто случайного стечения обстоятельств» [3, с. 48]. Отрицая существование всякой сознательной причины, действующей вне природы, они пришли и к отрицанию необходимости вообще.

Сторонники другого материалистического течения – свабхава-вада, выступая против идеалистического понимания необходимости как морального принципа, подчиняющего действия в физическом мире, доказывали, что необходимость следует понимать как внутренне присущее самим предметам и явлениям свойство, как внутреннюю природу этих предметов. «Все предметы и существа, как живые, так и неживые, порождаются природой и проявляют свою деятельность на основании их внутренней природы (свабхава)» [4, с. 232].

Идеи чарваков подрывали идеалистическое понимание необходимости как действия какой-то мистической силы или судьбы, как какого-то вечного нравственного миропорядка. Понимание необходимости как естественного развития природы, определяемого свойствами самой природы, уже тогда знаменовало собою значительный шаг вперед в развитии материалистической философии.

Вопрос о природе необходимости, ее источнике явился одним из

наиболее острых вопросов, по которому шла борьба между материалистами и идеалистами Древнего Китая. Древнекитайские идеалисты – последователи Конфуция – защищали представление о господстве в мире «веления неба». Воля неба как верховного существа представлялась ими как высшая и неотвратимая власть, определяющая судьбу людей, государства, движение всех предметов в природе.

Против религиозно-идеалистического учения о воле неба как верховной и определяющей силе в мире выступили такие мыслители древнего Китая, как Фань Вэнь, Шэнь Сюй, Лао-цзы, Ли Чжу и др. Критика религиозно-идеалистических представлений о необходимости нашла свое яркое отражение в книге «Дао-дэ-цзин», написание окончательного текста которой относят к IV–III вв. до н. э. В противоположность религиозно-идеалистическому представлению о воле неба в этой книге Лао-цзы выдвигается понятие «дао» для обозначения всеобщего закона, вносящего порядок в хаос явлений. В мире господствует не воля неба, а дао, которое рассматривается как естественность самих предметов и явлений, необходимость природы. Представляя дао как закон, необходимость природы, Лао-цзы считал, что оно выражает сущность явлений. Явления и вещи обнаруживают дао, которое выступает как их основа. «Великое дао растекается повсюду... Благодаря ему рождаются все существа, и они не останавливаются (в своем росте)... Все существа возвращаются к нему, и оно не рассматривает себя как господина», – говорится в «Дао-дэ-цзин» [5, с. 134].

Рассматривая «дао как глубокую основу всех вещей» (§ XII), материалисты древнего Китая видели в нем выражение естественного развития всех вещей, закона движения, которому подчиняется все существующее в мире. «Дао, находясь в мире, похоже на горные ручьи, которые текут к рекам и морям», – говорится в книге Лао-цзы {§ XXXII). В отличие от позднейших последователей учения о дао, которые стремились вложить в это понятие идеалистическое содержание (как Чжуан-цзы, Хуэй Ши и др.), ранние даосисты вкладывали в это понятие материалистическое содержание. Они считали, что закон (дао) и его материальная основа (ци – материальные частицы) находятся в неразрывной связи. На основе исследования книги «Дао-дэ-цзин» и комментариев к ней А. Петров, Ян Хин-шун и другие пришли к выводу «о материалистическом содержании категории дао в ее истоках, в ее древнейшей форме» [5, с. 54].

Однако, выдвигая на первое место дао и возводя его в абсолют, Лао-цзы абстрагировал его от материи и тем самым делал уступку идеализму. Ограниченность учения о дао выразилась также в фаталистическом представлении необходимости. Дао действует независимо от деятельности людей; люди не могут изменить мир, они могут лишь наказать нарушителей дао.

Идея древних даосистов о естественном, закономерном развитии ве-

щей оказала значительное влияние на философские представления китайских материалистов, развивавших дальше учение о дао. Древнекитайский материалист Ян Чжу (ок. 395–335 до н. э.), рассматривая человека как часть природы, выступил с резкой критикой учения конфуцианцев о предопределенности волею неба судьбы человека и общественных событий.

Другой видный мыслитель древнего Китая Хань Фэй (ок. 280–230 до н. э.) считал дао основой «всех законов (ли), согласно которым формируются вещи» [3, с. 68]. Хань Фэй стремился использовать учение дао для обоснования идеи о необходимости создания единого государства в древнем Китае.

Идея о естественном, природном развитии всех вещей явилась центральной в философском учении крупнейшего китайского материалиста Ван Чуна (27 – ок. 97). Ван Чун выступил с резкой критикой идеалистического учения о том, что небо постоянно следит за действиями людей и карает или вознаграждает их. Он отвергал и идеалистические представления более поздних даосистов об абсолютном дао, которое стоит над миром и управляет всем. В учении Ван Чуна дао не занимает первостепенного места и не играет такой исключительной роли, какую приписывали ему позднейшие даосисты. Ван Чун подчеркивает прежде всего материальный характер мира, свойствами которого определяется естественность движения и развития всех предметов и вещей. Основным, субстанциональным элементом мира Ван Чун считает ци, которое материально. Необходимость, вытекающая из действия дао, согласно Ван Чуну, имеет характер фатальной необходимости и определяется ци, материальной природой.

Отвергая телеологию, Ван Чун признавал власть естественности, которая предопределяет и судьбу человека. «Природа и судьба, – указывает Ван Чун, – обретаются человеком одновременно» (цит. по: [7, с. 66]).

Ван Чун рассматривал необходимость как слепую силу, которой подчиняется и человек, органически связанный с природой. Правда, Ван Чун допускал возможность изменения судьбы человека в силу случая, действия какого-нибудь обстоятельства, но это не могло изменить в целом фаталистического характера учения Ван Чуна.

В древнекитайской философии, как и в индийской, главное внимание при рассмотрении необходимости и случайности уделяется вопросу об источнике и основе, вызывающей необходимые или случайные явления. Проблема о соотношении необходимости и случайности в то время еще не получила своей четкой постановки. Несмотря на это, взгляды мыслителей древней Индии и Китая имели важное значение для раскрытия роли этих логических категорий в понимании источника и природы необходимости.

Литература и источники

1. Радхакришнан, С. Индийская философия. – Т. 1 / С. Радхакришнан. – М., 1956.

2. Чаттерджи, С. Введение в индийскую философию / С. Чаттерджи, Д. Датта. – М., 1965.

3. История философии. Т. I / Изд. АН СССР. – М., 1957.

4. Махабхарата. – Т. II. – Ашхабад, 1956

5. Ян Хин-шун. Древнекитайский философ Лао-цзы и его учение / Ян Хин-нуш; изд. АН СССР. – М., 1950.

6. Белл, Д. Возобновление истории в новом столетии. Предисловие к новому изданию книги «Конец идеологии» / Д. Белл // Вопросы философии. – 2002. – № 5.

7. Петров, А. Ван Чун – древнекитайский материалист и просветитель / А. Петров. – М., 1954.

КАМПАЗІЦЫЯ І СЭНС: ФІГУРЫ МАЎЛЕННЯ І ІНТЭРПРЭТАЦЫЯ ПАЎВЕРША 19АВ ГІМНУ «РЫГВЕДЫ» III.55

С. І. Санько

Хіязм як асаблівая фігура маўлення быў вылучаны ўжо ў антычнасці, хаця шырока выкарыстоўваўся з глыбокай старажытнасці ў рэлігійных і раннелітаратурных тэкстах. У рыторыцы і паэтыцы *хіязм* (ст.-грэч. *χιασμός*, ад дзеяслова *χιάζω* 'прыпадабняць літары Х') вызначаецца як фігура маўлення, якая характарызуецца адваротным (крыжападобным) размеркаваннем элементаў двух словазлучэнняў, аб'яднаных агульным элементам [1, с. 508]. Даволі доўга хіязмы не прыцягвалі вялікай увагі, бо ўважаліся ўсяго толькі за адну з рытарычных фігур, аднак апошнім часам сітуацыя заўважна стала мяняцца. Хіязмы сталі разглядацца як спецыфічны культурны феномен [2, p. 1].

Прагрэс у гэтай вобласці быў стымуляваны адкрыццём шырокага выкарыстання хіязмаў у літаратуры старажытнага Блізкага Усходу (шумераакадскай, угарыцкай, старажытнай яўрэйскай), Кітая, а таксама ў тэкстах Новага запавету. Хіязмы выяўлены ў паэтычных традыцыях многіх індаеўрапейскіх народаў: старажытных грэкаў і рымлян, старажытных іранцаў, кельтаў і інш.

Многія даследчыкі адзначалі хіязмы ў гімнах «Рыгведы» і іншых ведыйскіх тэкстах. Я. Гонда прысвяціў ім усю пятую главу сваёй працы па стылістычных паўторах у ведыйскіх тэкстах [5]. Найчасцей даследчыкі адзначалі паасобныя выпадкі простых хіязмаў. Аднак большую цікавасць уяўляюць больш складаныя формы хіязмаў, якія ахопліваюць вялікія тэкставыя адцінкі і, такім чынам, ужо не з'яўляюцца простымі граматычнымі інверсіямі [8, p. 88]. Знаходзяць іх і ў «Рыгведзе». Так, вельмі цікавы прыклад прывёў М. Блумфілд [4, с. 233]. Аналізуючы структуру гімну *ṚV* IV.42, ён заўважыў, што гімн пабудаваны такім чынам, што гаворка ў ім па сутнасці ідзе пра парнае божышча *Indrāvaruṇā* (яўна названае ў вершах 9 і 10), якое мусіла падкрэсліваць адзінства двух аспектаў царственнасці, але

пры гэтым у першых двух вершах функцыі пары апісваюцца з боку Варуны, а ў вершах 5–6 – з боку Індры. У вершы 4 хіязм утвараецца праз паўтор *ṛtá* і прыпадабненне касмаганічных подзвігаў абодвух багоў.

Аднак гэты гімн цікавы яшчэ і тым, што ў ім хіязм спалучаецца з іншай фігурай, якая ў антычнай рыторыцы атрымала назву *hysteron proteron*, што літаральна азначае «пазнейшае раней». «*Hysteron proteron* апісвае тэкставыя адцінкі, якія будуюцца такім чынам, што іх першая думка адсылае да нейкай пазнейшай думкі папярэдняга тэкставага адцінка, а іх пазнейшая думка – да больш ранняй думкі нейкага папярэдняга тэкставага адцінка» [6, p. 251]. Ад простага граматычнага хіязму *hysteron proteron* адрозніваецца тым, што, «калі хіязм задае парадак слоў, *hysteron proteron* задае структурны парадак думак паэта» [6, p. 252]. Як цяпер вядома, гэтую тэхніку шырока выкарыстоўваў Гамер [7]. Адзначана выкарыстанне яе і паэтамі «Рыгведы» (напрыклад: [8, s. 18, 19, 350, 388, 402]).

У структуры хіязму гімну *ṚV* IV.42 індраічны аспект царскай улады, які раскрываецца пазней (вершы 5 і 6), змяшчаецца на першай пазіцыі, а варунічны аспект, ахарактарызаваны ў вершах 1 і 2, – на другой пазіцыі. Пры гэтым, так бы мовіць, «тэкст Варуны» і «тэкст Індры» ўзаемна накладаюцца, паказваючы на шчыльную пераплеценасць функцый (касмаганічных і царственных) абодвух багоў. Як слушна заўважыў М. Блумфілд, акурат выяўленны хіязм дае ключ да слушнага разумення гэтага гімну і адпрэчвання тых яго інтэрпрэтацый, дзе падкрэсліваецца спаборніцтва, калі не антаганізм, Індры і Варуны [5, с. 233].

Іншы цікавы прыклад *hysteron proteron* быў адзначаны К. Ф. Гельднерам [8, s. 402], але пакінуты ім без абмеркавання. Гэта першы паўверш *ṚV* III.55.19ab: «devás tváṣṭā savitā́ viśvárūpaḥ pupóṣa prajā́ḥ purudhā́ jajāna», які літаральна перакладаецца як «Бог Тваштар Пабуджальнік многаблічны даў росквіт нашчадкам, плоймай (іх) парадзіў». Гэта давала падставы каментатарам рабіць высновы пра атаясамліванне багоў Тваштара і Савітара.

Адзначым, што ў гэтым паўвершы мы маем цікавую алітэрацыю: «*pupóṣa* pra*jā́ḥ pu*rudhā́ *jajā*na», прычым сама алітэрацыя рэалізуецца як падвойны хіязм. Па-першае, два крайнія тэрміны – гэта дзеясловы, утвораныя рэдуплікацыяй каранёў *puṣ-* ʻквітнець, выклікаць росквіт, мець поспехʼ і *jan-* ʻнараджаць, параджаць, ствараць’, а два сярэднія тэрміны – словы блізкія па сэнсе, бо *prajā́ḥ* можа разглядацца тут як зборны назоўнік са значэннямі ʻнашчадкіʼ, ʻдзятваʼ, ʻрадняʼ, ʻрод-племяʼ, а *purudhā́* – гэта прыслоўе са значэннямі ʻчастаʼ, ʻмногаразоваʼ, ʻу вялікай колькасціʼ, якое мы палічылі найлепшым перакласці беларускім словам *плоймай* ʻвялікай колькасцюʼ, утворанага, імаверна, ад той жа і.-е. асновы **pel-* ʻліць, цячы, напаўняць’, што і *purudhā́* (што да беларускага слова параўн. таксама ст.-інд. *prāyaḥ* ʻпоўна, багатаʼ і ст.-гр. *πλεῖστος* ʻсамы шматлікі/мнагалюдныʼ, вытворныя ад таго самага кораню).

У падзе 19a застаецца дагэтуль незразумелым спалучэнне «tváṣṭā

savitā́», якое акурат у складзе гэткай жа формулы сустракаецца ў вядомым дыялозе Ямы і Ямі: «devás tváṣṭā savitā́ viśvárūpaḥ» (*Ṛ̊V* X.10.5b). Яно звычайна трактуецца або як атаясамліванне Тваштара і Савітара (Т. Я. Елізаранкава, Н. Г. Чапекар), або *savitā́* ўважаецца за эпітэт Тваштара і даецца ў перакладзе, напрыклад: «Creator» («Творца») у Р. Т. Х. Грыффіта, «Bestimmer» («Пабуджальнік») у К. Ф. Гельднера або «побудитель» (Т. Я. Елізаранкава), хаця матывы, па якіх Т. Я. Елізаранкава так па-рознаму трактуе адну і тую ж формулу, застаюцца незразумелымі.

Аднак варта звярнуць увагу на тое, што спалучэнне *devā́ḥ* + *savitā́* сустракаецца ў «Рыгведзе» 68 разоў (з улікам ускосных склонаў і параўнанняў (*Ṛ̊V* I.24.3a; I.35.1d, 3c; I.36.13b; I.73.2a; I.123.3c; I.124.1c; I.157.1d; II.1.7b; II.30.1a; II.38.1a, 7d, 9c, 10d; III.33.6c; IV.53.4b, 6c; III.55.19a; III.62.11a, 12a; IV.53.1a; IV.54.1a; V.42.3d, 5a; V.49.1a, 2b; V.81.1d, 3d; V.82.1ab, 4a, 5a, 6b, 8c; VI.50.8a, 13a; VI.71.1a, 2a, 4a; VII.15.12b; VII.35.10a; VII.38.1a, 4b, 6a; VII.40.1c; VII.45.1a, 3a; VII.52.3b; VII.82.10d; VII.83.10d; VIII.86.5a; IX.67.25a, 26a; X.17.4d; X.27.18c; X.31.4b; X.64.7c; X.87.18c; X.93.9a; IX.97.48d; IX.110.6c; X.10.5b; X.34.8b; X.100.3a, 9c; X.139.3c; X.158.3a; X.174.3a) і яшчэ 13 разоў сустракаецца спалучэнне *savitā́* + *devā́ḥ* (*Ṛ̊V* I.35.8c; I.186.1b; II.38.4d; III.20.5b; III.62.10ab; IV.13.2a; IV.14.2a; VII.38.3a; VII.72.4c; VII.76.1b; X.12.8d; X.175.1ab, 4ab), у той час як спалучэнне *devā́ḥ* + *tváṣṭā* – толькі 7 разоў (*Ṛ̊V* III.4.9b; III.54.12b; VII.2.9b; X.49.10b; X.70.9a; X.92.11c; X.110.9d), г. зн. непараўнальна радзей. Слова *devā́ḥ* спарадычна спалучаецца і з імёнамі іншых багоў (Агні – 17 разоў, Сур'і – 8, Ашвінаў (у парным ліку) – 7, Сомы – 6, Індры – 4, Варуны – 4, Адзіт'яў (у множным ліку) – 3, Ар'мана – 2, Пушана – 2, Брыхаспаці – 2, Рудры –1, Вішну – 1 і некаторых іншых).

Такім чынам, найбольш імаверна звязаць *devā́ḥ* ў *Ṛ̊V* III.55.19a (і X.10.5b) менавіта з *savitā́.*

З іншага боку, слова *viśvárūpaḥ* ʻякі мае розныя формы, абліччы, колеры' найчасцей выкарыстоўваецца для характарыстыкі жывёл і раслін, звязаных з рознымі багамі, або рэчаў і знадбеняў, прыналежных розным багам, ці частак іх цела. Радзей гэтае слова выкарыстоўваецца як эпітэт або эпіклеса багоў: як эпітэт, *viśvárūpaḥ* характарызуе Брыхаспаці, «які мае шмат абліччаў» (*Ṛ̊V* III.62.6b), як параўнанне, выкарыстоўваецца пры характарыстыцы Марутаў: «разнастайныя па спевах, быццам Ангірасы» (*Ṛ̊V* X.78.5cd). У якасці эпітэта Тваштара яно ўжыта ў *Ṛ̊V* I.13.10ab: «ihá tváṣṭāram agriyáṃ viśvárūpam úpa hvaye» «Тваштара, які мае ўсе формы, я заклікаю сюды першым». Двойчы яно згадваецца як імя ўласнае сына Тваштара (*Ṛ̊V* II.11.19cd; X.8.9c). Але ніколі не ўжываецца як эпітэт Савітара, за выняткам, хіба, аднаго двухсэнсоўнага месца (*Ṛ̊V* V.81.2a). З гэтага можна зрабіць выснову, што і ў *Ṛ̊V* III.55.19a і X.10.5b *viśvárūpaḥ* – гэта эпітэт менавіта Тваштара.

Такім чынам, выяўляецца яшчэ адна кампазіцыйная структура, якая

вельмі нагадвае хіязм, бо яе сярэднія тэрміны ўтвораны імёнамі багоў: «tváṣṭā savitā́», а крайнія тэрміны – тымі характарыстыкамі, якія з гэтымі імёнамі шчыльна асацыяваныя: «devás… viśvárūpaḥ».

У такім разе структура паўверша набывае больш складаны, але пры гэтым і больш празрысты выгляд: «devás… savitā́… pupóṣa prajā́ḥ… tváṣṭā… viśvárūpaḥ … purudhā́ jajāna». І тады выяўляецца яшчэ адзін шэраг адпаведнасцей. З аднаго боку, *viśvárūpaḥ* ʻякі валодае ўсімі формамі’ натуральна стасуецца з *purudhā́* ʻплоймай, у вялікай колькасці’, бо яны ж непасрэдна суаднесены ў наступным гімне *Ṛ̊V* III.56:

(3ab) tripājasyo vṛ̥ṣabho *viśvarūpa* uta tryudhā *purudha* prajāvān /

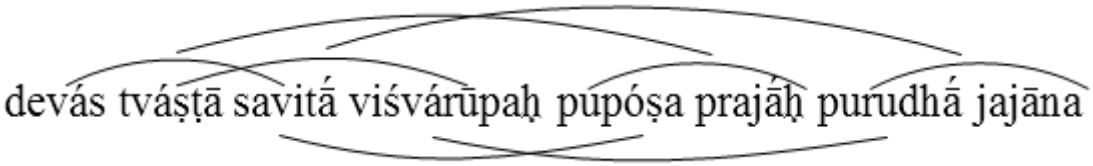
(3ab) Бык Вішварупа, які мае тры жываты, а таксама тры вымі, мае плоймай нашчадкаў.

З другога боку, гэтак жа натуральна суадносяцца *savitā́* ʻСавітар’ і *pupóṣa* ʻвыклікаў росквіт’, бо асновы гэтых слоў апынаюцца таксама суаднесенымі ў гімне Савітару *Ṛ̊V* V.81:

(5ab) utéśiṣe pras*av*ásya tvám éka íd utá *pūṣ*ā́ bhavasi deva yā́mabhiḥ /

(5ab) І ты адзін валодаеш здольнасцю абуджаць да жыцця, а таксама ты той, о бог, хто (сваімі) рухамі спрыяе росквіту.

З улікам выяўленых акалічнасцей поўная сэнсавая кампазіцыя гімну можа быць пададзена наступным чынам:



Як бачна, паэт выкарыстоўвае вельмі складаную тэхніку перапляцення фігур хіязмаў і *hysteron proteron*, і толькі выяўленне ўсіх гэтых фігур дазваляе прасвятліць сэнс усяго паўверша. А увесь паўверш мусіць тады перакладацца так: «Бог Савітар выклікаў росквіт нашчадкаў, Тваштар, што валодае ўсімі формамі, плоймай (іх) парадзіў».

Сэнс паўверша становіцца цалкам празрыстым, і ён добра стасуецца са зместам іншых гімнаў «Рыгведы». Зразумелым у такім разе апынаецца і зварот Ямі да аўтарытэту Тваштара і Савітара ў абгрунтаванні законнасці шлюбу паміж блізнятамі – першай чалавечай пары – ў *Ṛ̊V* X.10.5:

(ab) gárbhe nú nau janitā́ dámpatī kar devás tváṣṭā savitā́ viśvárūpaḥ /

(cd) nákir asya prá minanti vratā́ni véda nāv asyá pṛ̥thivī́ utá dyaúḥ //

(ab) Яшчэ ў матчыным улонні нас абодвух прабацька зрабіў сужэнцамі, (і) бог Савітар, (і) Тваштар, які валодае ўсімі формамі.

(cd) Ніхто не парушае яго [г. зн. прабацькі] ўсталяванняў. Сведка гэтага нам абодвум – Зямля, а таксама Неба.

Менавіта Неба ў «Рыгведзе» часта называецца «прабацькам», напрыклад: *dyaúr me pitā́ janitā́* «Неба – айцец мой, прабацька» (*Ṛ̊V*

I.164.33a); *dyaúṣ pitā́ janitā́* «Неба-айцец, прабацька» (*ṚV* IV.1.10c); *janitā́… dyaúr* «прабацька… Неба» (*ṚV* IV.17.4a). Савітар і Тваштар згадваюцца як сутворцы пары сужэнцаў таму, што яны непасрэдна звязаны з працэсамі зачацця і развіцця плода. Само імя Савітара паходзіць ад дзеяслова *sū*, які азначае не толькі ʻприводзіць у рух, узбуджаць, прасоўваць’, але і ʻпараджаць, нараджаць, быць бацькам’, а таму ў брахманах ён часта называецца *savitā vai devānāṃ prasavitā* «сапраўды, Савітар – прабацька багоў» (напрыклад: *JB* II.371.2; *JUB* III.18.3a; *ŚB* I.1.2.17b і інш.). У *ṚV* IV.53.2, гімне, прысвечаным Савітару, ён называецца *prajā́patiḥ*, г. зн. «валадар параджэнняў (нашчадкаў)», што развілося ў атаясамліванне Савітара і Праджапаці ў пазнейшай літаратуры (*ŚB* XII.3.5.1b; *TB* I.6.4.1; *JB* I.6 і інш.). У тым жа гімне *ṚV* IV.53, у апошняй падзе 7d, яго просяць: *prajā́vantaṃ rayím asmé sám invatu* «хай дасць ён нам моц у багацці на нашчадкаў». У хатніх абрадах да Савітара звярталіся, каб ён падарыў нараджэнне хлопчыка: (a) *prajāpatir vyadadhāt savitā vyakalpayat* / (b) *strīṣūyam anyāsv ādadhat pumā́ṁsam ādadhād iha*: «Праджапаці вырабіў (яго), Савітар надаў яму форму, перамясціў нараджэнне дзяўчынкі ў іншую (жанчыну), змясціў хлопчыка тут» (*Śānkhāyana-Gṛhyasūtra* I.19.6.9). У сваю чаргу, наданне формы плоду – звычайная функцыя Тваштара, напрыклад: *tváṣṭā rūpā́ṇi vikaróti* «паколькі Тваштар мяняе формы» (*TS* I.5.9.2.1). Да таго ж Тваштар – дзед Ямы і Ямі па матчынай лініі. Так што абодва багі, Тваштар і Савітар, не выпадкова згадваюцца Ямі ў яе ўгаворах.

Такім чынам, мэта паэта – не антытэтычнае супастаўленне Савітара і Тваштара, а іх тонкае кампліментарнае ўзаемаадрозненне, якое віртуальна ўвесь час распускаецца ў іх ўзаемнай тоеснасці ці, прынамсі, блізкім падабенстве. Кампазіцыйны аналіз, заснаваны на эксплікацыі такіх фігур, як хіязм і *hysteron proteron*, дазваляе не толькі высветліць дэталі тэхнікі вершаскладання рыгведыйскіх паэтаў, але і істотна прасвятліць сэнс пэўных цьмяных месцаў, інтэпрэтацыя якіх доўгі час выклікала цяжкасці ў каментатараў.

Даследаванне выканана пры падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментальных даследаванняў (дамова № Г16МС-020).

Літаратура і крыніцы

1. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов / О. С. Ахманова. – М.: Советская энциклопедия, 1966.

2. Paul, A. Chiasmus in the Drama of Life / A. Paul, B. Wiseman // Chiasmus and Culture / Ed. by Boris Wiseman, Anthony Paul. – New York: Berghahn Books, 2014. – P. 1–16.

3. Gonda, J. Stylistic Repetition in the Veda / J. Gonda. – Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij, 1959.

4. Wiseman, B. Chiastic Thought and Culture: A Reading of Claude Lévi-Strauss / B. Wiseman // Culture and Rhetoric / Ed. by Ivo Strecker, Stephen Tyler. – New York ; Oxford: Berghahn Books, 2012. – P. 85–103.

5. Bloomfield, M. Rig-Veda Repetitions: The Repeated Verses and Distichs and Stanzas of the Rig-Veda in Systematic Presentation and with Critical Discussion / M. Bloomfield. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 1916. – Pt. 1.

6. Welch, J. W. Chiasmus in Ancient Greek and Latin Literatures / J. W. Welch // Chiasmus in Antiquity: Structures, Analyses, Exegesis / Ed. by John Woodland Welch. – Hildesheim: Gerstenberg Verlag, 1981. – P. 250–268.

7. Bassett, S. E. Υστερον προτερον όμηρικωσ (Cicero, Att. 1, 16, 1) / S. E. Bassett // Harvard Studies in Classical Philology. – 1920. – Vol. 31. – P. 39–62.

8. Geldner, K. F. Der Rig-Veda / K. F. Geldner // Aus dem Sanskrit ins Deutsche übersetzt und mit einem laufenden Kommentar versehen von Karl Friedrich Geldner. – Cambridge, MA: Harvard University Press; London: Oxford University Press; Leipzig : Otto Harrassowitz, 1951.

ЖЕНСКИЙ ГОЛОС В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ СРЕДНИХ ВЕКОВ

Н. С. Ильюшенко

С декабря 2016 года при Институте философии Национальной академии наук Беларуси действует Интеллектуальный клуб «Женщины в философии». Целью клуба выступает создание дискуссионной площадки для плодотворного диалога и установления, расширения профессиональных контактов женщин, занимающихся философией. Одной из приоритетных задач клуба является исследование и оценка вклада женщин в развитие философии, определение их влияния на формирование ключевых философских концепций и идей. Решение данной задачи находится в контексте общемировых трендов по «возвращению» женских имен в учебники и курсы по истории философии, популяризации идей и женского вклада в развитие философской мысли, «реабилитации» женского голоса в интеллектуальной деятельности, которая традиционно выступала прерогативой мужчин. Работа по изучению специфики философских взглядов женщин-мыслителей эпохи Средневековья служит решению указанных задач.

Интерес к средневековой философии в данном случае обусловлен тем фактом, что о женщинах-философах, которые жили и трудились в современную нам эпоху, имеется достаточно информации: их труды печатаются, выходят работы, посвященные анализу их творчества. В частности, широко известны и не нуждаются в представлении такие авторы как Симона де Бовуар, Ханна Арендт, Джудит Батлер, Юлия Кристева, Сэди Плант, Донна Харауэй и другие. Их имена известны не только узким специалистам, но и широкой публике. Возможно, менее знамениты, но все же на слуху у профессиональных философов имена женщин-мыслителей эпохи Античности,

Возрождения, Просвещения. Так мало кто не слышал о Гипатии Александрийской (370–415.), Аспасии (V век до н. э.), Ксантиппе, Олимпии де Гуж (1748–1793), Маргарет Кавендиш (1623–1673) и др. Однако, перефразируя одного из историков женской философии, можно сказать, что именно эпоха Средневековья «содержит случайное бормотание имен женщин» [1, с. 116].

Приступая к анализу женского вклада в философскую мысль Средних веков, следует указать, что вплоть до недавнего времени история философии писалась преимущественно мужчинами. Имена мыслителей-мужчин, таких как Фома Аквинский, Пьер Абеляр, Уильям Оккам, повлиявшие на мировоззрение своей и последующих эпох, хорошо знакомы широкому кругу образованных людей. Однако этого нельзя сказать об именах философов-женщин. И причина не в том, что таковых не было, или их идеи не обладали должной глубиной и новаторством. Социальный статус женщин в средневековом обществе и отношение к ним как греховным и несовершенным созданиям не способствовали распространенности интеллектуальных занятий среди женщин. Тем не менее, до наших дней сохранились работы женщин-философов, подробное и всестороннее изучение которых еще только предстоит осуществить.

В эпоху средневековья возможность размышлять, читать книги и писать собственные произведения открывалась перед женщинами, предпочетшими жизнь в монастыре светскому образу жизни. Именно поэтому женский голос в философии того времени представлен именами монахинь, настоятельниц монастырей, святых. «Закрытое общество женского монастыря способствовало размышлению, также как и подготовке дидактических материалов для образования религиозных и благородных женщин. Это было время знаменитых женщин-мыслителей, которые пользовались уважением в их дни, а позже были забыты или повторно классифицированы как исключительно теологические авторы, писательницы, монахини» [1, с. 118].

Среди женщин, оставивших след в средневековой философии, необходимо назвать Хросвиту Гандерсгеймскую (935–1002), Хильдегарду Бингенскую (1098–1179), Герраду Ландсбергскую (1130–1195), Элоизу Фульбер (ок. 1100 – 1164), Клару Ассизскую (1194−1253), Беатрису из Назарета (1200–1268), Мехтильду Магдебургскую (1207–1282), Хадевейх Антверпенскую (Брабантскую) (ок. 1200 – ок. 1269), Биргитту Шведскую (1303–1373), Юлиану Норвичскую (Нориджскую) (1342 – ок. 1416), Екатерину Сиенскую (1347–1380), Кристину Пизанскую (1364–1430) и др.

Многие из этих женщин запомнились как выдающиеся подвижницы, служительницы церкви, писательницы, поэтессы. Но наличие в их работах глубоких философских смыслов позволяет говорить о них как о значимых мыслителях своего времени. Ряд идей, высказанных этими женщинами, имели действительно революционный для своей эпохи характер. Так, например, Элоизе, гораздо более известной в наши дни в качестве ученицы Пьера Абеляра, нежели в роли самостоятельного автора, свойственен ряд

идей, которые сегодня могли бы быть отнесены к типу радикально феминистских. Ей принадлежит определение брака как конечной формы проституции, где женщина «отдает» себя мужчине не из любви, но в обмен на его богатство, социальный статус и гарантию достойного будущего ее потомства. В своем письме к Абеляру она указывает: «И пусть не считает себя непродажной та женщина, которая охотней выходит замуж за богатого, чем за бедного, и прельщается больше имуществом своего мужа, чем им самим. Несомненно, что женщина, вступившая в брак из-за подобного прельщения, заслуживает платы, но – не любви. Конечно, такая женщина ищет богатства, а не мужа, и при возможности захочет продаться тому, кто еще богаче» [2, с. 63–71].

Чем же еще были знамениты женщины эпохи Средних веков?

Хросвита Гандерсгеймская (935–1002) больше запомнилась как первый драматург после эпохи античности, однако, ее тексты полны глубоким философским смыслом, размышлениями о месте и предназначении человека, о таких феноменах как добродетель и истина.

Геррада Ландсбергская (1130–1195) выступила автором «Hortus Deliciarum» («Сад утех»), первой энциклопедии, написанной для женщин. Данный труд включал более 1160 произведений прозы и поэзии, охватывающих философию, религию и историю, что вызывало всеобщий интерес у образованных женщин того времени. Энциклопедия и сегодня остается предметом интереса историков философии и других ученых как памятник философской мысли, иконографии и истории женщин.

Элоиза (ок. 1100 – 1164) в свое время была признанным учителем и ученым, имела репутацию довольно искусного врача. В письмах Элоизы обнаруживает себя одна из самых ранних, самых радикальных феминистских философий не только для XII века, но и в современности, о чем уже было сказано выше.

Беатрис из Назарета (1200–1268) – младшая из шести детей в своей семье – была признана «вундеркиндом», написала собственный текст «Семь нравов любви», в котором описывала мистический опыт души в познании Бога. И хотя она признавала активность человеческой личности, всякая внешняя деятельность человека, как и его внутренние устремления, служит в конечном итоге достижению единственной цели – подготовке души к получению дара Божьего откровения и более глубокого опыта Его любви [3, p. 44]. Б. Макгинн, известный исследователь традиции западноевропейского христианского мистицизма, признал данный труд мощным исследованием самых важных тем женщин-мистиков Северной Европы в XIII веке [4].

Мехтильда Магдебургская (1207–1282) известна больше как писательница. Именно ее перу принадлежит труд «Струящийся свет Божества», который может быть определен как первое произведение немецкой мистической философии, написанное не на латыни. Значимость данной работы состоит в том, что она имела большое влияние на последующую традицию

немецкой женской католической мистики.

Хадевейх Антверпенская (Брабантская) – (ок. 1200 – ок. 1269) также почитается как автор ряда произведений средневековой мистики XIII века. Ключевой темой ее сочинений выступило исследование мистического прогресса души в процессе познания Бога. Она также анализировала роль разума в любви к Богу, разработала многогранную концепцию воскрешение души, затрагивающую вопросы того, как душа существует в божественной гармонии со Святой Троицей.

Юлиана Норвичская (Нориджская) – (1342 – ок. 1416), пережив мистический опыт и став затворницей, выступила автором первого трактата, содержащего философские размышления, написанного женщиной-англичанкой на родном языке. Была почитаема как крупнейший мистик своего времени. Ей принадлежит труд «Откровения Божественной любви», который по своей глубине и затрагиваемым в нем вопросам может быть поставлен в один ряд с работами, ставшими программными для изучения средневековой философии и богословской мысли, но написанными мужчинами.

Екатерина Сиенская (1347–1380) – была признана одной из четырех женщин-Учителей Церкви, а также стала первой женщиной, которой впервые за долгое время разрешили проповедовать в церкви. К числу особенно значимых ее произведений относят «Диалоги о Провидении Божьем».

Не имея возможности осуществить всестороннее и подробное рассмотрение взглядов и идей женщин-философов средневековья, укажем лишь, на наш взгляд, наиболее сущностные отличия их работ от мужского взгляда на философию того времени. Среди ключевых отличий следует отметить:

1) гораздо большее тяготение к мистике, нежели к схоластике, основное отличие между которыми состоит в разном отношении к возможностям человеческого разума в вопросах богопознания. Если схоластические авторы настаивали на использовании логики и разума, то мистики в большей степени полагались на непосредственный опыт откровения, указывая на то, что рациональные рассуждения только удаляют от истинной сути христианского учения. Поэтому в поисках путей приближения к Богу они рекомендовали следовать голосу интуиции, доверять внутреннему чувству, вере;

2) интерес к исследованию повседневных практик приобщения души к Богу, в то время как мужчины-философы в большей степени интересовались отвлеченными рассуждениями о природе божественного начала;

3) женщинам-философам Средневековья свойственен более образный стиль письма, что существенно обогащает не только поэтику философских текстов, но и во многом по-иному расставляет акценты в описании религиозного опыта, мистических откровений, позволяя сформировать более расширенный взгляд на данный феномен. Этот аспект творчества женщин-мыслителей эпохи Средних веков может быть особенно интересен религиоведам, философам, заминающимся исследованием природы религиозного

опыта как такового.

Подводя итог краткому описанию своеобразия женской философии в эпоху Средних веков, следует указать на необходимость включения произведений женщин-мыслителей в программы курсов по истории философии. Введение в такие курсы имен женщин-философов и более подробное изучение их идей, повлияет и трансформирует общий образ средневековой философской традиции. Выведенные из тени, женские голоса позволят по-новому расставить смысловые акценты и переопределить наиболее значимые концепции эпохи. Включение их работ в список текстов, обязательных к изучению студентами философских факультетов, будет способствовать развитию более широкого взгляда на проблематику, методы и сам стиль философского мышления того времени.

Литература и источники

1. Колесников, А. С. Современный философский процесс в начале XXI века / А. С. Колесников // Miscellanea Humanitaria Philosophiae. Очерки по философии и культуре. К 60-летию Ю. Н. Солонина. – СПб: «Санкт-Петербургское философское общество», 2001. – Вып. 5. – С. 116–122.

2. Первое письмо Элоизы Абеляру // Абеляр П. История моих бедствий. – М.: Изд-во Академии наук СССР, 1959. – С. 63–71.

3. Arblaster, J. The Influence of Beatrice of Nazareth on Marguerite Porete: The Seven Manners of Love Revised / J. Arblaster, R. Faesen // Cîteaux – Commentarii cistercienses. – 2013. – T. 64, fasc. 1–2. – P. 41–88.

4. McGinn, B. The Flowering of Mysticism: Men and Women in the New Mysticism: 1200–1350 (The Presence of God) / B. McGinn. – New York: The Crossroad Publishing Company, 1998.

INTELLECTUAL FRIENDSHIP ACROSS BOUNDARIES: DESCARTES AND PRINCESS ELISABETH

Supakwadee Amatayakul

This paper takes seriously the notion that Princess Elisabeth of Bohemia (1618–1680) was more than merely a curious student or an interlocutor of René Descartes, but rather a «philosopher» in her own right, who proposed her own philosophical ideas based on a firm philosophical standpoint that are not limited within the confines of Descartes's metaphysical positions. Her corresponding letters with Descartes will be closely analyzed here, with exclusive focus on the Mind-Body Union, in order to examine the philosophical positions and evolutions of both on this issue.

Two sets of questions and/ or objections raised by Elisabeth in different timeframes will be examined: the first appears in her correspondence with Descartes in 1643, and reveals her unease with Descartes's explanation regarding the

Mind-Body Interaction. Elisabeth took issue with the unintelligibility of the notion that something immaterial (the Mind) may act on something material (the Body), or vice versa. When she asked Descartes to provide a clearer definition of the soul or the mind than the one he proposed in the «Meditations on First Philosophy», we see her first attempt at distinguishing between the substance and the function of the mind – a position she would go on to develop significantly in the next two years. We may see, then, that her concern was not over a causal explanation of how two substances of completely different natures can interact, but rather over an ontological elaboration of how they may do so, focusing on the most pointed question of what makes the mind a substance. By trying to escape the limitations of Descartes's substance dualism, which cannot accommodate a sensible account of the Mind-Body interaction, and at the same time avoiding falling into theoretical difficulties of the opposite stance, i.e. reductionist materialism, which holds that activities of the mind are nothing more than specific expressions of the body, we may reasonably expect that Elisabeth saw a third possibility that takes into account the influence of the body on the function of the mind.

The second set of correspondence between Descartes and Elisabeth occurred two years later, in 1645, in the context of their discussion about emotions. Having heard that Elisabeth was suffering from a mild but prolonged illness, which Descartes attributed not to bodily causes but instead to psychological burdens resulting from difficult circumstances surrounding her family, he identified «sadness» as the true cause of her illness. In order to overcome this, Descartes prescribed a neo-Stoic remedy which involves a rational reflection on one's own emotions and a sustained confidence in one's ability to use reason well in order to attain a state of happiness or, in his terms, beatitude. Elisabeth objected to this by providing several counterexamples of how the workings of reason may be affected by certain bodily conditions, such as diseases or female weaknesses, while at the same time also juxtaposing such possibilities with her confidence in the autonomy of the mind. It is here that a significantly clear development of Elisabeth's philosophical position regarding the Mind-Body interaction may be seen: she sought to preserve the mind's autonomy without defending substance dualism, and she subscribed to the view that in certain respects, the mind is dependent on the condition of the body, without having to be fully reduced to it. Most importantly, her position prompted Descartes to finally modify his extreme substance dualism.

This, then, seems to be the third option that Elisabeth was looking for – one based on the distinction between the substance and the function of the mind raised back in 1643. The mind, as a thinking thing, is autonomous: we are free in our thoughts and in controlling them. Yet in order to be able to exercise this autonomy, a certain wellness of the body is needed. In other words, the body is necessary for the mind only insofar as the body provides the condition for a proper functioning of the mind.

Some observations are in order: whatever socio-political or scholarly

boundaries may have separated Elisabeth from Descartes, and in spite of the fact that she did not defend any systematic philosophical views of her own, Elisabeth transcended those boundaries in developing a genuine philosophical exchange with Descartes – one in which each had as much to give as to learn, and which sustained a lifelong friendship. Elisabeth's questions and objections were not directed at internal inconsistencies of Descartes's philosophy, but rather at the core assumptions of his philosophical ideas, and they challenged him to reconsider whether he should maintain his philosophical standpoint or modify them rather fundamentally. Most significant here is the fact that their philosophical exchange in 1645 occurred in an atmosphere of friendship. The goal was not to analyze Descartes's metaphysics, but rather to alleviate Elisabeth's sadness and thereby her illness. His proposed remedy of a neo-Stoic nature was supposed to help Elisabeth change her attitude towards her personal crisis by reflecting on her thoughts and the value she assigns to different things. Descartes's friendship and goodwill inspired her to take on this challenging task. At the same time, it is no less significant that Descartes finally «heard» what Elisabeth had been trying to convey for years in the context of their personal exchange as friends, not as philosophers analyzing the metaphysical distinctness of their minds from their bodies. The fundamental modification of his view took shape as his last piece of work, «The Passions of the Soul», whose focus was on the emotions – something originating in the body and perceived in the mind.

БЫТИЕ И СУЩЕСТВОВАНИЕ: Ф. В. Й. ШЕЛЛИНГ И С. КЬЕРКЕГОР

Н. А. Шергенг, А. В. Лукьянов, М. А. Пушкарева

Лекции по философии откровения, прозвучавшие в Берлинском университете во время зимнего семестра 1841–42 гг., трудно понять без привлечения всей палитры мнений присутствовавших на них, а также тех, кто знал Шеллинга и его идеи, но по каким-то причинам не смог его слушать. В этом плане рассмотрение философствования Шеллинга только с позиций его отношения к Гегелю не исчерпывало бы всей исторической и духовной ситуации целиком. Необходимо взглянуть на Шеллинга не только с позиций времени, но и с позиций бытия, а также существования.

Для Шеллинга понятия бытия и сущего не тождественны. Сущее есть прежде всего Бог, бытие – предикат. Близка к понятию существования сущего такая позитивная категория, как действительность. Какая неописуемая радость охватила молодого Кьеркегора, когда он услышал на втором часе лекций Шеллинга это слово «действительность». «Я помню почти каждое слово, что он произнес с того момента. Отсюда, возможно, придет ясность. Это и есть то слово, которое напоминает мне о всех моих философских страданиях и мучениях». И тот же самый Кьеркегор в письмах к Э. Бёзену (6

февраля 1842 г.) и к своему брату П. К. Кьеркегору (27 февраля 1842 г.) говорит об «обманутых ожиданиях» насчет Шеллинга, о том, что он его «совершенно не удовлетворил», о «пустословии, не знающем границ» [1, s. 201]. А теперь следовало бы спросить: разве позитивная и, как теперь можно выразиться, экзистенциальная философия Шеллинга не получила соответствующего положительного отклика в душе такого столпа экзистенциальной философии, каким был Кьеркегор? Разве идея Шеллинга исходить из опыта, из самого факта существования вещей, не могла вызвать в целом чувства благодарности? Наконец, разве его «философские связанные прежде всего с разработкой экзистенциальной диалектики, раскрывающей отношения личности и Бога, страдания и мучения» во многом обусловленные разрывом с Региной Ольсен, не создавали определенную ауру духовной близости с Шеллингом, который также когда-то любил, правда, не жертвуя своей любовью во имя философии? Может быть в этом последнем вопросе как раз и таится разгадка причины того, почему Кьеркегор так рано поспешил один встретить свою весну в Копенгагене, а Шеллинг тоже практически один на один остался дочитывать свои лекции перед разочарованной и даже в отдельной своей части весьма отрицательно настроенной аудиторией.

Уроки из всей этой истории весьма поучительны. Часто близкие по своему духу люди впоследствии оказываются непримиримыми противниками. Общие идеи сближают людей, но не всегда. Все зависит от того, как люди относятся к природе, к жизни, а философы – к пониманию задач философии. «Немало мужчин стали гениями благодаря женщине... но кто в действительности сделался гением, героем, поэтом, святым благодаря той, которая стала женой?.. Если бы я женился на Регине, то никогда не стал бы самим собой» [2, с. 153]. В этом весь смысл его философии – в абсолютизации и в иррационализации «Я». Настаивая на самостоятельности и свободе личности, Кьеркегор не отрицал ее религиозного значения и необходимости поисков его пути к Богу. Он критиковал Гегеля за националистическое отношение к религии. «Впрочем, Кьеркегор был мало с кем согласен и по свойствам своего характера, и по свойствам своей философии [3, с. 179]. Тем более вряд ли ему мог стать симпатичным человек, который «производит впечатление скорее благодушного отца семейства, чем гениального мыслителя» [4, с. 387]. Шеллинг действительно был женат и счастлив, но это вовсе не означает, что он не помнил своей первой любви. И в жизни, и в философии он пытался примирить рациональное с иррациональным, науку с верой и никогда не жертвовал конкретным человеком (тем более, любимой женщиной) во имя абстрактной и никогда не достижимой цели. Кьеркегор же думал несколько иначе.

Надо сказать, что в разрыве Кьеркегора и Шеллинга с Гегелем обнаруживаются существенные различия. Во-первых, разрыв Шеллинга с собственным философским прошлым не был безоговорочным. «Негативная» или логическая философия ограничивалась, но не выбрасывалась за борт

философии. «Шеллинг так изображает позитивную философию: она совершенно независима от негативной и не может сделать своим исходным пунктом, в качестве чего-то существующего, то, чем завершается последняя, но должна самостоятельно доказать существование. Негативная философия, считает Шеллинг, "заканчивается не действительно существующим, а возможностью существования". Она оставалась априорной наукой в силу того, что исходила из мышления, предшествующего всякому бытию. Начало же позитивной философии есть бытие, предшествующее всякому мышлению. Она идет от бытия, которому не предшествует ни одно понятие. Положительная философия не стремится навязать, таким образом, свою логику миру, как это делает негативная, чисто логическая система. Главная ¯ "ошибка всех влиятельных систем философии Нового времени заключается в том, что их создатели, будто сговорившись, искали для мира (бытия) необходимую причину. Но суть дела заключается в том, что мир не имеет необходимой причины. Мир существует благодаря свободной воле. Положительная философия в отличие от отрицательной имеет дело не с отвлеченными понятиями, а с действительным миром, берет его в качестве исходного пункта, поэтому она и историческая, и эмпирическая одновременно» [3, с. 173]. Во-вторых, Кьеркегор был недоволен тем, что Шеллинг недостаточно радикален в своем иррационализме. Кьеркегоровская критика неошеллингианства – это критика объективного идеализма с позиций субъективной диалектики экзистенциализма.

Впрочем, нельзя не признать, что Шеллинг и Кьеркегор правильно указали на недостатки рационализма нового времени. Человеческое бытие – это в первую очередь чувственное бытие, а не логическое. Человек не только мыслит, но и переживает, стремится, страдает. Он – не абстрактная идея; всякие рассуждения о конкретности вне человека абсурдны.

При обосновании своей позитивной философии Шеллинг исходил из того положения, что «в вещах следует проводить различие между их quid и quod, между *что* [Was] и *что* [Das]. *Что* такое вещи – этому учит нас разум; *что* они существуют – это показывает нам опыт» [5, с. 403]. Схватить сущность, понятие – дело разума. Однако действительного бытия он не достигает. Негативная или рациональная философия познает только всеобщее, необходимые истины (то, чего нельзя не мыслить), а не отдельное и фактическое. Она может лишь утверждать: если что-либо существует, то оно должно подчиняться таким-то законам; позитивная же философия имеет дело с существованием. Чистое существование, если сказать образно, не имеет ни окон, ни дверей. Это нечто *непереходное,* безынтенциональное. Человеческие существа могут обмениваться между собою практически всем, кроме самого их акта – существования [6, с. 93].

Гегель, как полагал Шеллинг, игнорировал это различие между логическим и действительным. Философия тождества также была только рацио-

нальной наукой, то есть негативной философией, которая начинала не с эмпирического обоснования Бога, а с чисто логического допущения его существования. Между тем ценность философии как раз и заключается в таком эмпирическом обосновании, а это означает, что она должна искать аргументы в пользу Бога, отправляясь от самой действительности. Такой материал дает мифология. Именно в мифах древних народов и в мифологическом элементе современного ему сознания приоткрываются грани Божественной сущности.

Таковы некоторые пункты восприятия Гегеля Шеллингом и Кьеркегором.

Вышеизложенные мысли Шеллинга оказались несвоевременными. XIX и почти весь XX век жил идеей прогресса. Накопление богатств, бурный рост производства, расширение познания – вот далеко не полный перечень хорошо знакомых нам явлений. Поэтому на Шеллинга смотрели и все еще продолжают нередко смотреть как на схоласта, который вытащил на свет божий давно забытое учение о потенциях, контуры которого были обозначены еще в «Сентенциях» Петра Ломбардского. А между тем многие идеи Шеллинга обрели реальный смысл особенно в наши дни, когда отрицательные последствия научно-технического прогресса поставили человечество практически на грань катастрофы.

Литература и источники

1. Shelling, F. W. J. Philosophie der offen barung 1841/42. Herausgergeben und einqcleifet von M. Frank. – Suhrampm Verlag. Frankfutt am Main, 1977.

2. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Т. 4 / Дж. Реале, Д. Антисери. – СПб: Пневма, 2003.

3. Малинин, В. А. Диалектика Гегеля и антигегельянство / В. А. Малинин. – М., 1983.

4. Энгельс, Ф. Шеллинг о Гегеле / Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. –М., 1936.

5. Энгельс, Ф. Шеллинг и откровение / Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. –М., 1936.

6. Левинас, Э. Время и другое // Патрология. Философия. Герменевтика. Труды Высшей религиозно-философской школы. – СПб, 1992.

ДЕКОНСТРУКЦИЯ АКСИОЛОГИИ РАННЕГО МАРКСИЗМА: ЦЕННОСТЬ ВОВЛЕЧЕННОСТИ

В. С. Михайловский

Ценностная ориентация фундирует практику человека, вектор развития обществ и целых государств. Цель данной статьи – выявить ценностные

основания ранней марксистской мысли. Это позволит выработать дополнительный критерий отнесения того или иного дискурса к марксистскому.

Наш тезис в том, что марксистская философия была начата как философия свободы. Все остальные ценности, с которыми ассоциируется марксизм (труд, справедливость, социальное равенство), являются производными от ценности свободы.

В работе «Экономическо-философские рукописи 1844 года» К. Маркс исходил из первичности свободы по отношению к труду. В человеке между биологическим (животным) и трудовым есть две детерминанты – сознание и воля. В отличие от животного, жизнедеятельность человека «*не определена»,* она зависит от его природной «универсальности», его «свободы». Свобода человека конституировалась К. Марксом как созидательный фактор по отношению ко всему человеческому роду: свободный человек не выбирает одиночество, «он делает своим предметом род – как свой собственный, так и прочих вещей» [1, с. 331, 329]. Взаимная детерминация свободного и коллективного основывается на том, что самосознание человека себя как свободной единицы возможно только в рамках общности, в которой каждый является «универсальным» (разносторонним в своих мыслях и действиях). Таким образом, по К. Марксу, человек приступает к человеческой жизнедеятельности, уже будучи свободным сам и выбрав свободу для других.

В таком понимании марксистский антропосоциогенез имеет более сложную последовательность и причинность. Труд, возможно, сделал из обезьяны человека и привел к развитию мозга, но исходя из текса «Рукописи» именно акт сознания был первым шагом к «установлению человечества». Здесь интересна аналогия марксизма и либерализма. К. Маркс, по сути, описывал «естественное состояние» человека. При этом ни марксизм, ни либерализм не сводят его только к состоянию свободы. У либералов «естественное состояние» – это состояние гармонии с жизнью, свободой и имуществом [2, с. 219–221]. У марксистов – с жизнью, свободой, и трудом. К. Маркс объяснял выбор свободного человека в пользу труда тем, что именно в труде «человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*» [1, с. 332]. Это значит, что уже свободный человек, выбрав общность, выбирает и труд, чтобы жить именно как человек, тем самым еще раз утверждая свою свободу по отношению к миру животных. Эта круговая детерминация говорит лишь о том, что понятия жизни, свободы и труда у К. Маркса в итоге едины. Сам К. Маркс использовал слово «труд» как синоним «жизнедеятельности», «самодеятельности» и «свободной деятельности», противопоставляя его «отчужденному труду», «принудительному труду», «отчужденной жизни» [1, с. 332, 336].

Английский философ Дж. Локк объединяет основные атрибуты «естественного состояния» термином «собственность» [2, с. 219–221]. У К. Маркса такого обобщения для «жизни», «свободы», «труда» нет. При

этом философ четко определяет отчуждение как антитезу «естественному состоянию». С нашей точки зрения, отчуждению в марксизме противопоставляется состояние «вовлеченности» («включенности») человека. Речь идет о вовлеченности в самом широком понимании – как вовлеченность в жизнь, свободу и труд одновременно – то есть, говоря словами К. Маркса, вовлеченность во «внешний мир» (в «природу») [1, с. 325].

Человек свободен не только в осознании жизни, но и ее практическом созидании – в этом единстве проявляется его вовлеченность во внешний мир. Но если сознание и воля являются атрибутивными характеристики человека, то производство («*переработка* неорганической природы») свойственна и животным. Поэтому К. Маркс подчеркивает, что человеческий труд находится вне рамок физических потребностей. «Животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит, даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее» [1, с. 331]. Таким образом, в марксизме разделяется физическая жизнь человека (пища, отопление, одежда, жилище и т. д.) и жизнедеятельность человека (труд). Человек становится человеком не тогда, когда удовлетворяет свои физические потребности, а когда вопреки удовлетворенным физическим потребностям вовлекается в дальнейшее созидание жизни. Свободный труд – это деятельность, результат которой не имеет значения для физического воспроизводства человека. Предмет свободного труда, как пишет К. Маркс, есть «самодеятельность», «произведение» человека; в труде «человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире» [1, с. 332].

Капитализм же оборачивает труд против вовлеченности человека во внешний мир: изнурение в труде и отчуждение от результата труда не утверждает человека, а отрицает. Рабочий «вкладывает жизнь» в продукт своего труда, однако созданный предмет ему не принадлежит. Он вместе с частью жизни рабочего (временем, силами, чувствами) принадлежит другому и противостоит человеку как «враждебная» сила [1, с. 325]. Противоречие капитализма в том, что человек может быть свободным только вне капиталистических трудовых отношений, ибо принудительный труд – это самоистязание и жертвенность отчужденной жизни. В результате *человек не может обрести сам себя*: он зажат между природой и капитализмом, отождествление с которыми означает для него судьбу животного. Как писал К. Маркс, человек в своих человеческих функциях (труде) становится животным, а в животных (еда, питье, половой акт и т. д.) – человеком [1, с. 328]. Существование человека лишается осознанного и вольного начала, а его способность

трудиться (как способность выйти из мира животных) оборачивается включением в царство принуждения и эксплуатации.

Аксиологическая деконструкция раннего марксизма позволяет более детально представить модель марксистского антропосоциогенеза: обезьяна – труд – самосознание, воля, свобода, выбор свободы для «рода» – человек – вовлеченность.

Ирония в том, что вовлеченность человека во внешний мир – это апория. Сама идея «внешнего» предполагает наличие «внутреннего» и «границу», через которую человеку необходимо вовлекаться в свою жизнь. Такой подход противоречит марксизму. Марксизм был начат как проблема несовпадения сущности человека и его существования. И эта проблема была решена в марксизме радикально: в единении сущности и существования человека оба этих «конструкта» исчезают и заменяются цельной вовлеченностью. Человек не может вовлекаться в человеческое существование, так как нет человека вне человеческого существования. Вовлеченность – это не действие, это состояние утверждения человека, состояние человека как такового. Поэтому ценность вовлеченности – это ценность человеческого. К. Маркс конституировал изначальную заложенность гармонии в сущности человека, которая естественно продолжается в созидаемом человеком мире. Все это говорит о наличии в «Рукописях» концепта идеальной природы человека, которая, однако, была детально концептуализирована только спустя почти девяносто лет (1933 год) в неомарксизме австрийского психолога В. Райха.

Концепт идеальной природы человека определяет выбор между отчуждением и между вовлеченностью как выбор между существованием животного и существованием человека. К. Маркс писал: «Отчужденный труд отчуждает от человека его собственное тело, как и природу вне его, как и его духовную сущность, его *человеческую* сущность» [1, с. 332–333]. Отсюда улучшения капиталистического порядка предстают как улучшения животного существования. И это не единственное социально-экономическое и политическое значение ценности вовлеченности.

В марксистской традиции право собственности противоречиво человеку, потому что отчуждает его от созидаемой действительности и других людей. Утверждая себя в труде, человек утверждает свою родовую сущность, то есть «каждого» человека. Человек заинтересован в том, чтобы и другие утверждали себя в труде, так как это утверждает каждого. В силу того, что в свободном существовании предмет труда не является физической потребностью человека, то этот предмет принадлежит каждому и не принадлежит никому. Отсюда, общественная собственность – это не выбор варианта человеческого существования, это само существование человека, суть его гармоничного отношения с действительным единым ему миром. Политическое же значение ценности вовлеченности в том, что только соци-

алистический порядок соответствует природе человека. Как результат, альтернативный марксизму политический дискурс возможен лишь как дискурс вариантов отчуждения. Таким образом, ценность вовлеченности особенна в том понимании, что преподносит марксистское как синоним человеческому.

Цель созидания свободного общества поставила перед К. Марксом вопрос средств его достижения. Несмотря на то, что в «Немецкой идеологии» К. Маркс уделял внимание проблеме сознания, все же в самом начале этого произведения (а еще ранее – в «Тезисах о Фейербахе»). К. Маркс утверждает первенство свободы воли над свободой сознания. Призыв к «восстанию против господства мыслей» определил новую авангардную ценность марксизма – ценность активного, преобразующего действительность, действия [3, с. 9]. Отныне согласно марксистской мысли противоречие отчужденного труда должно разрешиться *практикой* нового субъекта истории – пролетариата.

Становление ценности активного действия, с одной стороны, отражает развитие ценностных оснований раннего марксизма. С другой стороны, демонстрирует противоречивость марксистских поисков реализации идеала вовлеченности. Дело в том, что, исходя из идеи вовлеченности, социально-политически действующий актор должен начинать путь не созидания гармоничного существования, а путь возвращения к обретению самого себя. Поэтому наш тезис в том, что ценность раннего марксизма – это все же ценность пассивной социальной практики. Исходя из философских оснований, заложенных в «Рукописях», практика пролетариата должна быть понята не как активное насильственное преобразование действительности, а как отказ от воспроизводства капиталистического порядка, как «выключение» из несвободной жизни.

Мы не говорим, что В. И. Ленин неправильно понял К. Маркса или что основатель марксизма «изменил» сам себе. Марксистская мысль во всем многообразии своих проявлений принадлежит ее авторам и фундирована собственными особенностями развития. Вывод в том, что в аксиологическом измерении марксизм представляет собой последовательный процесс подтверждения приверженности ценности вовлеченности и постоянный поиск возможности ее практической реализации. Отсюда аналитический прогноз: ценность вовлеченности будет воспроизводиться в марксизме как собственная ценностная самоидентификация, а ценность практики будет совершенствоваться путем адаптации к реальным историческим условиям.

Статья подготовлена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований, договор № Г16КАО / А-006.

Литература и источники

1. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Экономическо-философские рукописи 1844 года и другие ранние философские работы: сборник / К. Маркс; сост. И. А. Гобозов. – М., 2010. – С. 303–358.

2. Локк, Дж. О естественном состоянии / Дж. Локк // Два трактата о правлении / Дж. Локк; пер. А. Л. Субботина. – М., 2009. – Гл. 2. – С. 217–226.

3. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1988.

АКТУАЛЬНОСТЬ ДОКТРИНЫ Б. КРОЧЕ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

М. В. Салеева

Мыслители мирового уровня появляются не часто. Бывает, что их идеи не получают должной оценки при жизни или интерпретируются в связи с определенным историческим моментом.

Несмотря на то, что наследие выдающего итальянского философа Бенедетто Кроче нельзя отнести к недооцененным (философ при жизни получил негласный титул «светского» папы и был безусловным интеллектуальным лидером нации), этот факт негативно отразился на оценке его зрелого наследия в послевоенной Италии. Б. Кроче настолько глубоко проник практически во все сферы итальянского гуманитарного знания, что исследователям, возможно, захотелось перевернуть «крочеанскую» страницу и начать все заново.

Однако, по прошествии некоторого времени, итальянская общественность ощутила нехватку своего великого мыслителя и уже после 80-х стали проходить регулярные конференции памяти Б. Кроче, где делались попытки осмыслить наследие выдающего философа на новом уровне.

Незримо дух Б. Кроче продолжает присутствовать в размышлениях многих современных итальянских и зарубежных философов, историков, литературоведов. В необъятном наследии Б. Кроче каждый может найти для себя тонкое и полезное наблюдение выдающегося неаполитанского мыслителя, оставившего после себя многочисленные трактаты в самых разных областях научного знания.

14 августа 1989 года Декретом Президента Итальянской Республики принято решение о национальном издании произведений Б. Кроче. Кропотливый труд по полному изданию трудов философа продолжается по сей день. Продолжают выходить и исследования современных ученых, посвященные философии Б. Кроче. Интересным представляется проект издательства «Библиополис» в серии «Философия и филология», вышедший в 2004 году. К печати подготовлено издание (редактор Ф. Аудизио), в котором собраны: текст «Эстетики» 1950 года, издание 1904 издательства «Сандрон», а в третьем томе собраны критические статьи и история написания работы. На восстановлении издания 1904 года настоял издатель Ф. Дель Франко, заявивший, что невозможно выявить развитие и инновационный характер крочеанской эстетики без сопоставления этих двух работ.

Обычно философы начинают разрабатывать свои доктрины с вопросов морали и логики, а потом прикладывают свои теории к эстетической практике. Случай Б. Кроче практически уникален: он прошел этот философский путь наоборот – от эстетики к философии. Б. Кроче считал, что именно в поэзии и эстетике в самом широком смысле философия избавляется от всего абстрактного и ненужного, потому что мысль всегда возвращается в лоно чувственного. Определяя эстетику как «науку о выражении», Б. Кроче выводит ее на горизонты огромного человеческого эмоционального опыта, ставит без потери специфичности ее предмета во главу всех систем, заведующих человеческой чувственностью. Это видно исходя из перспектив категории «выразительности», до конца не раскрытой в эстетической теории XX века. С нашей точки зрения, выразительное начало (само по себе свидетельствующее о наполнении эстетической ценностью), присутствует даже в отдельных видах изобразительного искусства. Что же говорить о поэзии, музыке, архитектуре, которые по своей природе, являются выразительными искусствами. Во многом на них опирался Б. Кроче в создании своей доктрины.

Эта особенность, где эстетика представлена как познание частного и зарождение духа станет впоследствии характеристикой его историцизма, и это сможет оградить его от идеологических искажений и тоталитарного детерминизма.

На вопрос о соотношении интуиции и чувства в своем более позднем труде, посвященном эстетическим вопросам «Краткое руководство по эстетике» (1912). Кроче пишет: «Чувство или состояние души не является особым содержанием (искусства), но целый мир, рассматриваемый sub specie intuitionis; и вне его никакое другое содержание невозможно» [1, p. 54–55].

Б. Кроче, без сомнения, не является сторонником теории искусства как немедленного излияния, простого крика боли, любви или восхищения, он всегда старался уточнить, что «лиричность» абсолютно не означает необходимость для искусства «в безудержном страстном или романтичном проявлении». Особенно когда необходимо четко разграничить понятия лиричности и современную доктрину искусства как чувства. Кроче много раз подчеркивал, что одно дело чувство в его натуральности, совсем другое переоценка, которой оно подвергается, когда является материей эстетического синтеза [2, p. 78].

Переломным этапом в разработке природы эстетической деятельности и освобождения чувства от убогости и однозначности, навязанной ему практической жизнью, считается появление нового понятия в системе крочеанской эстетики – речь идет о понятии «всеобщности» или «космичности», свойственной художественному, появившемуся в 1917 году. «То, что представление в Искусстве, даже в своей форме в целом индивидуальной, охватывает все и отражает в себе вселенную, отмечалось неоднократно… и

именно это выступает критерием для отличения глубокого искусства от поверхностного, сильного от слабого, совершенного от несовершенного» [3, p. 121]. Далее философ поясняет: «Что такое чувство или состояние души? Может ли это быть нечто отдельное от всеобщего, развивающееся самостоятельно? Может быть часть и целое, индивид и вселенная, законченное и бесконечность существовать один вдали от другого, одни вне другого? Необходимо признать, что любое отделение или изоляция каждого термина из отношения может осуществиться только абстрагированием, для которого существует лишь абстрактное единица и абстрактное бесконечное. Но чистая интуиция или художественное представление всей своей сутью отвергают абстракцию; или даже не отвергают ее, но игнорируют… В них каждый отдельный жизненный порыв представляет все и все представлено в отдельной единичной жизни; каждое чистое (искреннее) художественное представление представляет собой вселенную» [3, p. 126].

Согласно этой установке? чувства необработанные, закрытые, изолированные и односторонние в практическом желания в художественном представлении получают ширину и многозначительность именно благодаря идее принадлежности к всеобщему. Данное понятие всеобщности характеризует не столько специфическую эстетическую деятельность, сколько духовную жизнь в целом. Понятие всеобщности органично сочетается с выработанным ранее понятием лиричности, взаимообразно поясняя и дополняя друг друга, и к диалектической природе чувства добавляется имманентная диалектика противоположности индивидуального и всеобщего.

В своих размышлениях в «Поэтике» (теоретическом трактате, опубликованном в 1936 году). Б. Кроче утверждает, что «поэтические выражения… пусть даже слабые… живут в каждом из нас» [4, p. 8], подчеркивая таким образом близость поэтики к «обыденной», практической жизни, однако «чтобы поэтическое затронуло нашу душе необходимо совмещение противоположностей, когда борьба лишь затрагивает жизнь, а страсти исчезают» [4, p. 11–12].

Таким образом мы видим, что начав свой путь с *эстетики,* философ выстроил на ее основе свою *философию духа*, написав впоследствии *практику, логику* и *теорию и историю историографии*. Можно считать, что ценность эстетики Б. Кроче состоит именно в ее фундаментальном значении, по идее великого мыслителя, для всех сфер человеческой деятельности.

Актуальны ли взгляды Б. Кроче в современном мире? Секретарь Итальянского общества исторических исследований, основанного Б. Кроче, М. Херлинг в этом не сомневается и утверждает, что в год 150-летия со дня рождения великого философа его глобальная направленность на либерализм и гуманистическую составляющую философского знания, в котором органично объединяются логика и интуиция, может по-прежнему служить ориентиром для современных научных поисков.

Литература и источники

1. Croce, B. Breviario di estetica / B. Croce – Milano, Adelphi edizioni, 1994.

2. D'Angelo, P. L'estetica di Benedetto Croce / P. D'Angelo – Bari-Roma, Laterza, 1982.

3. Croce, B. Nuovi saggi di estetica / B. Croce – Bari, 1920.

4. Croce, B. La poesia. Introduzione alla critica e storia della poesia e della letteratura. – Bari, 1936.

ТЕХНИКА КАК СЕМИОЗИС (НА ФОНЕ «ИСПОЛНЕНИЯ» В ФИЛОСОФИИ ТЕХНИКИ Ф. ДЕССАУЭРА)

А. Ю. Нестеров

В посвященных понятию техники работах Ф. Дессауэра [2] последовательно развертывается платонистское понимание техники. Суть этого понимания заключается в том, что такое новое составляющее, которое впервые входит в человеческую жизнь с техническим изобретением, уже присутствует в «потенциальной части космоса»: сущность технического предшествует существованию технического артефакта. Альтернативное понимание техники формулируется в работах Г. Рополя [11] и связано с конструктивистской критикой «четвертого царства» как мира предустановленных форм решений в технической деятельности, сформулированного Ф. Дессауэром.

В обоих классических случаях определения сущности техники она предстает как форма рефлексии, как проективный семиозис, в котором взаимодействуют фантазия, исчисление и законы физического мира. Семиотическое выражение контроверзы платонизма и конструктивизма показывает, что техника как проективная деятельность имеет дело с опытом (в смысле памяти), как он получен в рецептивных актах познания и сформулирован в виде «знаний» (как обоснованных истинностных убеждений), и с навыками фантазии, логического мышления (исчисления) и в целом рассудочного представления, с практической реализацией в физическом мире, доступном чувственному восприятию. Соответственно техника – это акт деятельности, обеспечивающий проективное взаимодействие трех сред семиозиса (разума, рассудка и восприятия) для решения некоторой проблемы, достижения цели, удовлетворения потребности.

Как форма рефлексии и как деятельность техника представима в виде языка, то есть набора семантических, синтаксических и прагматических правил. Правила связывают фантазию, исчисление и физический мир. Если в реалистски определенном познании их взаимодействие носит рецептивный характер – сознание приспосабливается и трансформируется под воздействием «внешнего», – то в случае рефлексии, то есть творческой и тех-

нической деятельности, их взаимодействие является проективным – сознание создает «новое» и трансформирует внешнее.

Техническое действие берет начало в фантазии, продолжается в мышлении и завершается построением объекта в чувственном восприятии. Каждая из этих трех сред семиозиса обладает собственным набором синтаксических, прагматических и семантических правил. Объективность и иерархическая сложность этих правил – это открытие платонизма; приведение правил разных сред в состояние проективного взаимодействия, способного изменить среду, реальность – это открытие конструктивизма. Представление техники в терминах языка (как семиозиса особого типа) – это претензия семиотического подхода.

Эволюция технического объекта, развитие техники как формы саморефлексии человеческого сознания связаны с последовательным расширением сферы искусственного. Начав с доисторических артефактов, действующих в рамках законов природы в сфере физического мира, техническое в виде искусственных языков, автоматизированных инструментов вычисления, экзосоматической памяти, алгоритмов коммуникации, поиска и т. п. с середины XX века проникает в сферу рассудка и в настоящее время (в трансгуманистических проектах [1]) претендует на сферу разума. Это развитие может быть описано в терминах становления и распространения техники как «мировой силы» Ф. Дессауэра или «технического мировоззрения» П. К. Энгельмейера [5] как последовательное замещение естественной среды искусственной, сопровождающейся трансформацией прагматического правила семиозиса как отношения между знаком и фоном.

Один из наиболее интересных моментов в концепции Ф. Дессауэра с точки зрения социальных проекций техники связан с понятием «силы» технических объектов в пространстве и во времени. Сила заключается в расположении элементов искусственного объекта и принадлежит «космосу», не человеку. Человек лишь вызывает ее путем последовательного приближения к идеальному решению и пользуется ею, исполняя задачи и удовлетворяя потребности. Силы отдельных технических объектов, складываясь, формируют технику как «мировую силу». Закономерен вопрос, в какой мере эта сила оказывается выражена или проявлена в человеческой деятельности, как эту силу измерять? В какой мере к ситуации «человек – техника» применимо понимание свободы Г.-Г. Гадамером («сила, которая больше своего выражения, всегда есть свобода» [7. с. 210])? Ответы на эти вопросы существенно влияют на предметное содержание представлений о технико-гуманитарном балансе в смысле А. П. Назаретяна, равно как и на видение эволюции технической среды.

Понятие «исполнения» в философии техники используется для обозначения удовлетворения человеческих желаний или потребностей посредством того или иного артефакта. Термин «исполнение» используется в эко-

номике и социальной философии, в логике и математике, в теории литературы употребляются его эквиваленты.

В логике понятие исполнения (Erfüllung) используется А. Тарским [12] для конкретизации корреспондентского определения истины, связывающего выражение в метаязыке и языке-объекте. Под «исполнением» понимается исполнение переменной предикативной функции некоторым именем высказывания. Более общее представление об исполнении дает теория литературы, если допустить, что «исполнение» эквивалентно «выражению». Классическим представлением о художественной деятельности является рассуждение В. Дильтея [3] о том, что поэт – это человек особой силы переживания, способный облечь это переживание в рассудочный язык. Художественное выражение, осуществляемое в поэтическом творчестве, – это исполнение переживания в художественной форме того или иного языка искусства. Сложность художественного высказывания, исторически обусловленная эволюцией формы выражения, определяется тем, что для поэта оно исполняет невыразимое иначе переживание, а для читателя служит руководством, ключом, кодом или нитью Ариадны для воссоздания переживания поэта. И для поэта, и для читателя исполнение, как выражение и как понимание соответственно, – это осуществление семантического правила относительно действительного набора денотатов, где язык в проективной или рецептивном режиме обозначает те или иные конфигурации рефлектирующего сознания.

В философии техники понятие исполнения обладает существенно большим объемом, допуская сравнение форм исполнения потребностей человека в литературе и технике. Например, Ф. Дессауэр, демонстрируя антропологические следствия платонистского понимания техники, пишет: «В сказках исполнения ложны, а желания, стремления к золоту, силе, благоденствию, роскоши и владычеству подлинны» [2, с. 222]. «Исполнение» оказывается термином, способным фиксировать внутриязыковые отношения, отношения языка к неязыковым элементам рефлексирующего сознания и отношения между потребностями и их действительным удовлетворением в физическом мире.

Ф. Дессауэр определяет технику как «реальное бытие из идей посредством финалистского формирования и обработки из данного природой инвентаря» [2. с. 149]. Сфера потребностей является частью потенциального, то есть ненаблюдаемого и логически неизвлекаемого космоса, доступ к которой открывается человеку в соответствии с его образованием, воспитанием, уровнем социализации и т. п. Техника исполняет потребности с точки зрения действительного мира, то есть с точки зрения законов физической реальности и логики; техническое исполнение потребности противопоставляется сказочному, фикциональному или литературному исполнению потребностей. И то, и другое исполнение могут быть заданы и сравнены в терминах семиозиса в виде осуществления семантического правила.

Собственно платонистское понимание техники у Ф. Дессауэра позволяет понять сферу потребностей как неизменный во времени формат жизни, включающий на базисном уровне природные потребности в пище, размножении и укрытии. К их удовлетворению человек стремится, фиксируя возможность их исполнения сначала фикционально, сугубо художественными средствами (например, в греческих мифах мы обнаруживаем богов, которым атрибутированы исполненные человеческие потребности: боги пируют, удовлетворяют свои плотские желания и живут в защищенном месте), а затем технически, путем изобретения. Исполнение, осуществление, реализация, воплощение – это термины, фиксирующие процесс технического изобретения и включения его в структуры деятельности. Собственно техническое исполнение заключается в том, что форма проективной рефлексии, то есть способ решения проблемы или удовлетворения базовой потребности, подразумевает здесь не только невербализуемые образы фантазии, не только предметы языка, но и искусственные артефакты, новые объекты, занятые исполнением задач в сфере физического мира.

Можно представить себе условного архаического человека, перед которым в рефлексии возникают два образа: мифологический образ пирующего бога и сказочный образ скатерти-самобранки. Собственно техническое действие будет связано с пересмотром оснований рефлексии [6]: на место синкретического магического понимания себя и мира должен был прийти рациональный анализ оснований и условий возможности как самой потребности, так и форм ее удовлетворения. В этом смысле можно утверждать, что техника как форма рефлексии подразумевает свою специфическую онтологию, допускающую собственно техническое исполнение. С точки зрения онтологии техники утверждение о существовании – это утверждение о технической исполнимости, утверждение о сущности – это утверждение о знании законов природы, обеспечивающих техническое исполнение.

Таким образом, техническое действие берет начало в фантазии, продолжается в мышлении и завершается построением объекта в чувственном восприятии. Каждая из этих трех сред семиозиса обладает собственным набором синтаксических, прагматических и семантических правил. Объективность и иерархическая сложность этих правил – это открытие платонизма; приведение правил разных сред в состояние проективного взаимодействия, способного изменить среду, реальность – это открытие конструктивизма. Представление о техническом исполнении как о референции, то есть о последовательном отображении фантазии на рассудочных структурах, а рассудочных структур – на чувственном восприятии – это тезис, формулируемый в рамках семиотики.

Техническое исполнение как последовательное осуществление семантического правила в проективной интерпретации от фантастического образа к языковому выражению и далее к соответствующему законам физического мира артефакту может быть описано как трансформация и финалистское

упорядочивание референции: логически корректные смыслы создают истинностные значения как новые объекты, соответствующие законам природы.

Литература и источники

1. Глобальное будущее 2045. Конвергентные технологии (НБИКС) и трансгуманистическая эволюция. – М., 2013.

2. Дессауэр, Ф. Спор о технике / Ф. Дессауэр. – Самара, 2017.

3. Дильтей, В. Воображение поэта. Элементы поэтики / В. Дильтей // Дильтей В. Собрание сочинений. Т. 4. – М., 2001. – С. 263–421.

4. Нестеров, А. Ю. Семиотические основания техники и технического сознания / А. Ю. Нестеров. – Самара, 2017.

5. Энгельмейер, П. К. Философия техники / П. К. Энгельмейер. – СПб., 2013.

6. Cassirer, E. Form und Technik / E. Cassirer // Cassirer E. Symbol, Technik, Sprache. – Hamburg: Meiner, 1985. – S.39–91.

7. Gadamer, H.-G. Wahrheit und Methode / H.-G. Gadamer. – Tübingen, 1990.

8. Gloy, K. Wahrheitstheorien / K. Gloy. – Tübingen, 2004.

9. Ingarden, R. Das literarische Kunstwerk / R. Ingarden. – Tübingen, 1960.

10. Mittelstraß, J. Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie / J. Mittelstraß. – Stuttgart. Weimar, 2004. – Bd. 1.

11. Ropohl, G. Allgemeine Technologie. Eine Systemtheorie der Technik / G. Ropohl. – Karlsruhe, 2009.

12. Tarski, A. Die semantische Konzeption der Wahrheit und die Grundlagen der Semantik / A. Tarski // Skirbekk G (Hrsg.). Wahrheitstheorien. – F.a.M., 1977. – S. 140–188.

ОСОБЕННОСТИ СОВРЕМЕННОЙ ТРАНСПЕРСОНАЛЬНОЙ ПАРАДИГМЫ: Н. ХОРХЕ ФЕРРЕР

Н. А. Никонович

Традиционно возникновение трансперсональной парадигмы связывают с работами С. Грофа и А. Маслоу. В контексте гуманистической психологии А. Маслоу трансперсональные переживания связываются с глубинными процессами, трансцендирующими «я» человека и расширяющими границы его личности. В наших предыдущих работах были проанализированы особенности трансперсональной парадигмы, новой парадигмы современного гуманитарного знания, и намечены пути синтеза теоретико-религиоведческого, трансперсонального и аналитико-психологического подходов.

С научной точки зрения представляет интерес тема экспликации особенностей дифференциации парадигм внутри трансперсональной теории. В

данной статье рассматривается структурация подходов в рамках трансперсональной парадигмы, вычленяются следующие стадии в развитии трансперсональной теории – классическая (С. Гроф, А. Минделл и др.) и модернизированная (Х. Феррер) версии. К последней, содержащей определенный пересмотр концептуальных оснований трансперсональных идей, относятся, в первую очередь, работы Хорхе Н. Феррера, современного американского исследователя, профессора Калифорнийского института интегральных исследований, специалиста в области восточной и западной, интегральной и трансперсональной психологии. В 2000 году Феррер получил Президентскую премию Института Фетцера за его работу по изучению сознания [1].

Если в классическом варианте трансперсональной теории (С. Гроф, К. Уилбер) превалировала идея концептуального единства трансперсональных переживаний, то в более позднем, модернизированном варианте это представление заменяется идеей несоизмеримости состояний трансперсонального опыта. Новации в работах Хорхе Н. Феррера заключаются в критическом осмыслении унифицированной духовной реальности, унифицированной системы координат трансперсонального опыта. Духовная реальность в представлении Х. Н. Феррера становится не универсальной, а индивидуализированной, обусловленной многообразием человеческой личности. В этом содержится существенное и кардинальное отличие трансперсональной системы Х. Н. Феррера не только от предшествовавших парадигм в области гуманистического и трансперсонального знания, но и всей системы религиозной философии в целом.

Классическая философия религии в целом базируется на идее онтологии единой реальности (Бог, святое и т. д.), доступной индивиду в опыте религиозных переживаний. Х. Н. Феррер строит свою концепцию на отрицании подобной унифицированной реальности, унифицированной онтологии, предлагая вместо этого многомерность индивидуальных интенциональностей.

Эта точка зрения не является бесспорной, но расширяет теоретический ракурс понимания рассматриваемых феноменов и показывает методологический потенциал стратегий исследования мифа и религии. Подобный вектор исследований важен для развития такого направления, как обозначенная Р. Тарнасом «межкультурная философия религии» [2, p. 543].

Для более детального прояснения новизны подхода Феррера к анализу трансперсонального дискурса будет уместно привести цитату из его труда «Новый взгляд на трансперсональную теорию»: «По мере того, как мы начинаем в большей степени осознавать свою внутреннюю живую связь со священным, трансперсональное постепенно открывается как все более личностное» [3, с. 21]. Эта идея важна как для современного религиоведческого, так и трансперсонального дискурса. В то же время здесь мы можем заметить своего рода «антропологический поворот» в рамках трансперсональной па-

радигмы. Эта точка зрения позволяет проследить развитие трансперсональной теории в динамике, хотя по сути является контрпозициональной предшествующим версиям трансперсональной теории, и, если рассматривать более широко, базируется на иных постулатах, чем классическая и даже неклассическая философия и феноменология религии.

Каким образом в данном подходе решается проблема субъективизма? Для решения этого вопроса Х. Н. Феррер предлагает термин «соучастие», в котором заложен интерсубъективный контекст. Исследователь предлагает воззрение, которое обозначено нами как своего рода «трансперсональный экзистенциализм», в котором большое значение придается внутрисубъективной интроспекции.

Если говорить об антропологическом измерении трансперсональной парадигмы, то в этом контексте значимы такие концепты, как личность и самость. Можно согласиться с мнением А. Киселева, что личность и самость не тождественны, и начиная с юнгенианской традиции, самость приобретает трансперсональное значение.

Подход Х. Н. Феррера содержит критику онтологизма, заключающуюся в отрицании общезначимого характера философской и религиозной традиций. В рамках данного подхода происходит переосмысление и отказ также и от субъективистского редукционизма, что в данной терминологии означает «познание-соучастие» («participatory knowledge») [3, с. 32], однако остается дискуссионным вопрос, снимает ли подобная точка зрения, акцентирующая внимание на «мультилокальном трансперсональном событии», по выражению Х. Н. Феррера, индивидуалистический редукционизм. Рассматривая данную концепцию, уместно остановиться на методологических проблемах исследования. Методом элиминации редукционизма, по Х. Н. Ферреру, является «межличностная верификация». В целом нельзя не отметить, что вопрос достоверности духовного опыта важен в современной гуманитарной науке, и проблема его статуса остается сложной и малоисследованной. Резюме взглядов Феррера – идея-метафора о том, что «У океана Особождения много берегов». Эта мысль является одной из ключевых для понимания данной интерпретационной модели трансперсонального опыта. Эта модель также может означать плюрализм онтологий. Важным выводом из взглядов американского автора является то, что трансперсональная теория подразумевает собственную эпистемологию.

Таким образом, для того, чтобы философия и гуманитарное знание могли полноценно развиваться, необходима, на наш взгляд, актуализация современных западных и трансатлантических подходов к истории, мифу, культуре, личности, осмысление и операционализация новых парадигм. Решение эпистемологических проблем – новый вектор в рамках трансперсональной теории, который заслуживает более глубокого рассмотрения. В определенной степени это было осуществлено нами в статье «El proyecto de la ontologia religiosa de M. Eliade y el problema de la sintesis de los paradigmas»

[4], где были разработаны вопросы онтологии и эпистемологии мифо-религиозного опыта, в том числе на основании достижений трансперсональной школы.

Работа подготовлена при поддержке БРФФИ, проект № Г17–032.

Литература и источники

1. California Institute of integral studies. Jorje N. Ferrer [Электронный ресурс]. – Режим доступа https://www.ciis.edu/ faculty-and-staff-directory/ jorge-n-ferrer. – Дата доступа: 08.09.2017.

2. Tarnas, R. The Passion of the Western Mind / R. Tarnas. – New York: Harmony Books, 1991.

3. Феррер, Х. Новый взгляд на трансперсональную теорию: Человеческая духовность с точки зрения соучастия / Х. Феррер; пер. с англ. – М.: АСТ [и др.], 2004.

4. Nikonovich, N. El proyecto de la ontologia religiosa de M. Eliade y el problema de la sintesis de los paradigmas / N. Nikonovich // Pensamiento Americano. Revista de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales de la Corporación Universitaria Americana. – Barranquilla, Colombia. – 2016. – № 9 (16). – P. 45–57.

КВАЗИЭМПИРИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ МАТЕМАТИКИ И. ЛАКАТОСА

Е. А. Дудко

И. Лакатос (венгерско-британский философ и методолог науки, ученик К. Поппера), разделяя фальсификационную точку зрения и рассматривая историю науки как сферу приложения и проверки методологических построений, представил новый вариант постпозитивистской философии науки в концепции «утонченного фальсификационизма» или методологии научно-исследовательских программ.

Свою научную деятельность И. Лакатос начал как методолог математики: под влиянием идей Д. Пойа разработал квазиэмпирическую концепцию математики. Д. Пойа в книге «Математика и правдоподобные рассуждения» подчеркивает, что в своих результатах математика рассматривается как строгая доказательная наука. В то же время в контексте математического открытия развитие математического знания в принципе не отличается от опытных наук. По словам Д. Пойа, прежде чем доказать теорему, ее нужно угадать. Как и в эмпирических исследованиях в области естественных наук, так и в творчестве математика большую роль играют методы наблюдения, сравнения, аналогии. Эвристические функции выполняет квазиэксперимент (мысленное оперирование идеальными объектами геометрии, арифметики) [3, с. 56–58].

Д. Пойа подчеркивает значение и роль в научном исследовании двух типов рассуждений: доказательного и правдоподобного. «Доказательные рассуждения пронизывают науки как раз в той же мере, что и математика,

но сами по себе (как и сама по себе математика) не способны давать существенно новые знания об окружающем нас мире. Все новое, что мы узнаем о мире, связано с правдоподобными рассуждениями… Доказательные рассуждения имеют жесткие стандарты, кодифицированные и выясненные логикой… Стандарты правдоподобных рассуждений текучи, и нет никакой теории таких рассуждений, которая могла бы по ясности сравниться с доказательной логикой или обладала бы сравнимой с ней согласованностью» [3, с. 15].

Д. Пойа характеризует доказательные рассуждения как надежные, неоспоримые и окончательные, а правдоподобные рассуждения рискованными, спорными и условными [3, с. 14]. По его словам, математические знания закрепляются доказательными рассуждениями, но выдвинутые предположения подкрепляются правдоподобными рассуждениями. Согласно Д. Пойа, эти два типа рассуждений не противоречат друг другу, а напротив, дополняют друг друга. В процессе приращения математического знания не только угадывается содержание новой теоремы, но и нужно догадаться об идее доказательства, прежде чем провести его в деталях. Вывод Д. Пойа состоит в том, что «результат творческой работы математика – доказательные рассуждения, доказательства; но доказательство открывается с помощью правдоподобного рассуждения, с помощью догадки» [3, с. 15].

В контексте разработки квазиэмпирической концепции математики И. Лакатос критиковал кумулятивную модель развития научного знания, высказывая негативное отношение к формалистскому направлению, подчеркивая, что математику нельзя сводить к формализованным процедурам дедуктивного построения теорий. «Формализм», как писал И. Лакатос, «представляет собой крепость логической позитивистской философии» [2, с. 29]. Философ подчеркивал, что математика имеет содержательный аспект, ее развитие нельзя представлять как монотонно возрастающую последовательность увеличения количества несомненно доказанных теорем.

В русле попперовской концепции развития научного знания И. Лакатос «предложил собственную модель формирования и развития понятий в "содержательной" математике XVII–XVIII вв.» [1, с. 534]. Согласно его концепции, развитие неформальной, или живой, математики идет «через непрерывное улучшение догадок при помощи размышления и критики, при помощи логики доказательства и опровержения» [2, с. 34].

По своему названию работа И. Лакатоса «Доказательства и опровержения», в которой он осуществляет логическую реконструкцию истории развития математического знания, созвучна с работой К. Поппера «Предположения и опровержения. Рост научного знания». Согласно точке зрения К. Поппера, «каждая настоящая *проверка* теории является попыткой ее фальсифицировать, то есть опровергнуть. Проверяемость есть фальсифицируемость; при этом существуют степени фальсифицируемости» [4, с. 245]. И. Лакатос показывает, что в рассматриваемый период, когда классическая

математика развивалась скорее содержательно, а не формально, шел сложный процесс приращения знания путем «догадок и опровержений». Опираясь на исследования Д. Пойа, он концентрирует внимание читателя на проблеме, которую впервые поставил Л. Эйлер в связи с классификацией многогранников: существует ли соотношение между числом вершин, числом граней и ребер в правильном многограннике? При этом И. Лакатос подчеркивает, что у Д. Пойа акцент сделан на исследовании фазы догадки и испытания (проверка предположения, подтверждений разного типа и возможность дальнейшего обобщения), но не разобрана фаза доказательства.

Как показывает И. Лакатос, в поисках идеи доказательства большую роль играет мысленный эксперимент или квазиэксперимент. Критика доказательства осуществляется с помощью контрпримеров, которые можно разделить на локальные (опровержение доказательства, но не догадки) и глобальные, опровергающие саму догадку. Наличие локальных контрпримеров стимулирует мысль в направлении улучшения доказательства. Опровержения с помощью контрпримеров заставляет также обратиться к анализу исходных математических понятий и критическому пересмотру их содержания, открывая горизонты новых областей математического знания.

Литература и источники

1. Бабайцев, А. Ю. Лакатос / А. Ю. Бабайцев // История философии. Энциклопедия. – Минск: Интерпрессервис; Книжный дом, 2002. – С. 533–535.

2. Лакатос, И. Доказательства и опровержения (как доказываются теории) / И. Лакатос // Избранные произведения по философии и методологии науки / пер. с англ. И. Н. Веселовского, А. Л. Никифорова, В. Н. Поруса. – М.: Академический проект: Трикста, 2008. – С. 27–198.

3. Пойа, Д. Математика и правдоподобные рассуждения / Д. Пойа; пер. с англ. И. А. Вайнштейна; под ред. С. А. Яновской. – М., «Науки», 1975.

4. Поппер, К. Предположения и опровержения. Рост научного знания / К. Поппер // Поппер К. Логика и рост научного знания. Избранные работы. Перевод с англ. – М.: «Прогресс», 1983. – С. 240–378.

1.3 Белорусская философская традиция как явление мировой философской культуры

ГІСТОРЫЯ БЕЛАРУСКАЙ ДУМКІ: ВЫНАХОДНІЦТВА ТРАДЫЦЫІ, КАНФЛІКТ ІНТЭРПРЭТАЦЫЙ, КАНСТРУЯВАННЕ КАНОНУ

І. М. Бабкоў

Задачай майго разгляду з’яўляецца аналіз паўставання і станаўлення

дысцыпліны, у якой мы маем гонар працаваць, а таксама некаторыя рэфлексіі над яе сенняшнім станам.

Агульная і найбольш пашыраная назва – гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. Гэтая назва паўстала ў 60-я гады XX стагоддзя і замацавалася ў акадэмічнай сфэры як асноўнае, афіцыйнае вызначэнне дысцыплінарнага поля. У 90-я гады XX стагоддзя і, асабліва, на хвалі метадалагічнага абнаўлення нулявых яна была дапоўненая яшчэ дзвюма: інтэлектуальная гісторыя / гісторыя ідэй, з аднаго боку, і гісторыя беларускай думкі, з іншага.

Гэтыя тры назвы не ўзаемазаменныя, паходзяць з розных «месцаў» і адкрываюць розныя эпістэмалагічныя перспектывы. Інтэлектуальная гісторыя падкрэслівае шырыню ахопу матэрыялу і рэгіянальнасць традыцыі, гісторыя беларускай думкі – яе суб'ектнасць. У той жа час гісторыя філасофскай думкі Беларусі застаецца асноўным дысцыплінарным маркерам, які размяшчае адпаведныя тэксты ў полі гісторыка-філасофскай работы.

Трэба адзначыць, што суіснаванне трох розных перспектыў разглядаецца тут зусім не як недахоп, а наадварот, як пэўнае канцэптуальнае дасягненне, пашырэнне метадалагічнага інструментару работы з традыцыяй. Іх узаемадзеянне, што асабліва інтэнсіфікавалася ў апошнія дзесяцігоддзі, тым не менш, няпростае.

Гэтай трохчаснасці эпістэмалагічных перспектыў адпавядае ў самой традыцыі тры пачаткі, у якіх традыцыя канцэптуальна адкрываецца альбо вынаходзіцца (калі скарыстаць канцэптуальную метафару Э. Хабсбаўма).

Хаця першыя агляды і ацэнкі папярэднікаў паўстаюць у нас у часы Асветніцтва і Рамантызму, пачынальнікам інтэлектуальнай і культурнай гісторыі рэгіёна можна лічыць краевага гісторыка канца XIX стагоддзя П. Хмялеўскага. У сваёй працы «Лібералізм і абскурантызм на Літве і Русі» (1898) [1] ен упершыню даў панараму інтэлектуальнага жыцця Беларусі і Літвы першай трэці XIX стагоддзя.

Яго працу працягнуў і перавёў у прафесійнае рэчышча У. Татаркевіч, які патрапіў у Вільню ў 1919 годзе. У. Татаркевіч друкуе артыкулы «Два класіцызмы, віленскі і варшаўскі» (1920), «Аб віленскай схаластыцы» (1922), «Матэрыялы да дзеяў навучання філасофіі на Літве» (1926), і ўжо значна пазней «Два барока, кракаўскі і віленскі». У. Татаркевіч па-сутнасці кладзе пачатак трактоўцы Віленскай школы філасофіі як рэгіянальнай з'явы, г. зн. закладае перспектыву разгляду, якую ў другой палове стагоддзя працягнулі беларуская, літоўская і ўкраінская гістарыяграфіі.

Ад 20-х гадоў XX стагоддзя традыцыя думкі становіцца аб’ектам аналіза беларускіх мысляроў. «Гісторыя крыўскай кнігі» В. Ластоўскага, «Западно-русизм» А. Цвікевіча і «Адвечным шляхам» І. Канчэўскага [2] не проста яшчэ раз «вынаходзяць» і «засноўваюць» традыцыю беларускай думкі, а, што больш важна, пачаткуюць беларускую суб'ектнасць, з

перспектывы якой такая традыцыя адкрывае зусім іншыя сэнсы.

Ад 1960-х гадоў яна робіцца аб'ектам акадэмічных даследаванняў, і да канца 1980-х мы можам казаць пра пачатак беларускай гісторыка-філасофскай школы (М. Алексютовіч, А. Бірала, І. Лушчыцкі, М. Іоська, Э. Дарашэвіч, А. Майхровіч, Ул. Конан, С. Падокшын, Л. Чарнышова, Ул. Шалькевіч, А. Цукерман ды іншыя), у выніку працы якой паўстаў як агульны наратыў гісторыі філасофскай думкі Беларусі, так і манаграфічныя даследаванні асобных перыядаў і персаналіяў (В. Евароўскі, С. Падокшын, А. Цукерман, А. Бірала, С. Сокал, У. Дуброўскі, Э. Дарашэвіч, Ул. Конан, Н. Махнач, А. Майхровіч, І. Бабкоў). Агульнай тэндэнцыяй усіх гэтых даследаванняў быў усё больш універсальны ахоп матэрыялу, улучэнне лацінамоўнай, польскамоўнай, а часам і рускамоўнай культурнай прадукцыі ў беларускі культурны архіў.

Калі казаць пра саму ідэю – вынаходніцтва традыцыі, на ёй варта спыніцца больш падрабязна. Тэрмін даўно адарваўся ад першапачатковага кантэкста свайго паўставанне [3] і ўжываецца як канструктывісцкая метафара, «направа і налева». Асабліва папулярны ў палеміках ліберальна арыентаваных прагрэсіўных гісторыкаў з познепаўсталымі нацыянальнымі праектамі, – «вас насамрэч там не было, гэта ўсе прыдумана».

У той жа час у аснове ідэі «вынаходніцтва» няма анічога суб'ектыўнага, прыдуманага. Хутчэй апазнаванне разрыву, дыстанцыі ў дачыненні да папярэдніх эпохаў, якое адбываецца ў мадэрных грамадствах на пэўных этапах іх культурнага развіцця. У нашым рэгіёне гэты разрыў з мінулым становіцца відавочным у сярэдзіне XIX стагоддзя, на хвалі палемікі пра магчымасці мадэрнізацыі шляхецкага грамадства і станаўлення новых нацыянальных праектаў. Менавіта з сярэдзіны стагоддзя мінулае становіцца аб'ектам захаплення, даследавання, рэканструкцыі, – напачатку ў яго шляхецка-сармацкіх формах, а потым і ў інтэлектуальна-культурных.

Асаблівасць нашага рэгіёна палягае на тым, што да гэтай адзінай, па сутнасці рэгіянальнай традыцыі звяртаюцца як да сваёй чатыры нацыянальныя праекты: беларускі, літоўскі, польскі, украінскі. У выніку ўсялякі зварот да традыцыі, работа з традыцыяй знаходзіць сябе ў сітуацыі, якую мы, скарыстаўшы тэрмін П. Рыкёра, можам назваць канфліктам інтэрпрэтацый [4]. Гэта не толькі канфлікт і накладка розных нацыянальных наратываў, але таксама спрэчка альбо дыялог саміх інтэрпрэтацый. Прыгадаем, ідэя П. Рыкёра герменэўтычная і зыходзіць з істотнай сэнсавай няпэўнасці пэўных зонаў альбо фрагментаў рэальнасці, што прыводзіць да канцэптуальнага плюралізма інтэрпрэтацый. Гэты плюралізм у нашай сітуацыі прыводзіць да паўставання чатырох, а часам і пяці розных версіяў інтэлектуальнага / культурнага канона, якія існуюць у межах нацыянальных культур рэгіена [5].

Каноны традыцыі складваюцца паступова і адбіваюць, з аднаго боку, «набыткі» новых даследаванняў і інтэрпрэтацый, з іншага – актуальнасць

тых альбо іншых эпох і ідэяў, які раптоўна выходзяць на паверхню.

У гэтым кантэксце хацелася б звярнуць увагу на некалькі рэчаў.

Першае. Інтэлектуальны канон, канон думкі не з'яўляецца статычным, адразу і назаўсёды зададзеным. Кожная эпоха, кожнае пакаленне пераглядае і перапісвае яго. Але і ў межах эпохі інтэлектуальны канон выступае часам як кампраміс некалькіх складнікаў альбо некалькіх канкурэнтных стратэгій.

Беларускі культурны канон можа быць ідэальным прыкладам. Паўстаўшы напачатку як канон народніцка-рэвалюцыйнага праекта, у далейшым развіцці ен пашыраўся і ўскладняўся, улучаючы ў сябе іншамоўныя і «класава чужыя» элементы.

Другое. Інтэрпрэтацыі гісторыі думкі самі непазбежна застаюцца часткай традыцыі, адлюстроўваюць не толькі ўзровень даследаванняў, але і стан інтэлектуальнай культуры свайго часу.

Трэцяе. Важнасць рэгіянальнага кантэксту, у якім адбываецца накладка і ўзаемадзенне тэкстаў, ідэй, культур. У той час як некаторыя тэксты і з'явы ў адных культурах «кананічныя», у іншых яны выступаюць як маргінальныя альбо нават апакрыфічныя. Ідэальным прыкладам у нашым выпадку выступаюць постаці А. Міцкевіча і О. Мілаша, якія адначасова функцыянуюць у трох розных культурах: польскай, літоўскай і беларускай.

Якія даследчыя перспектывы адкрываюцца, якія працэсы будуць ісці ў бліжэйшай будучыні ў гісторыі філасофскай думкі Беларусі? Гэта залежыць перадусім ад таго, якая будучыня з намі здарыцца. Але таксама і ад таго, якія сэнсы мы ёй прапануем.

Літаратура і крыніцы

1. Chmielowski, P. Liberalizm i obskurantyzm na Litwie i Rusi (1815–1823) / P. Chmielowski. – Warszawa: Druk. S. Sikorskiego, 1898.

2. Беларуская думка XX стагоддзя. Філасофія, рэлігія, культура (Анталогія) / Ю. Гарбінскі (уклад.). – Варшава: SOW, 1998.

3. The Invention of Tradition / E. Hobsbawm (editor and author), Terence O. Ranger (editor). – Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

4. Ricoeur, P. Le Conflit des interprйtations. Essais d'hermйneutique / P. Ricoeur. – Paris: Editions du Seuil, 1969.

5. Snyder, T. D. The Reconstruction of Nations: Poland, Ukraine, Lithuania, Belarus, 1569–1999 / T. D. Snyder. – New Haven & London: Yale University Press, 2003.

АЎТЭНТЫКА – ПРАЕКТ РАТАВАННЯ БЫЦЦЯ

Э. К. Дарашэвіч

Вызначэнне аўтэнтыкі і прыклады яе ўжывання ўжо разглядаліся ў маіх працах, у прыватнасці ў маіх тэзісах да юбілейнай канферэнцыі «Аўтэнтычны фальклор».

Таму, не спыняючыся на гэтых вызначэннях, я імкнуся прасачыць шляхі выкарыстання іх на Беларусі. Як ужо было адзначана ў папярэдніх публікацыях, аўтэнтычны склад жыцця ажыццяўляе мару людзей аб добрым існаванні, аб пераадоленні войнаў і катастроф.

Паспрабуем прасачыць інтэнцыі і прапановы непасрэдных крокаў у гэтым накірунку, менавіта, з дапамогай разумення аўтэнтыкі ў шырокім сэнсе, у тым ліку і ў народнай, этнічнай культуры (ці спадчыные), у фальклоры (у нашым выпадку ў пэўных міфалагічных сюжэтах).

Як у нашым выпадку разглядаецца агульная аўтэнтыка? Мы адзначаем, што існуюць два вялікіх наступствы:

1. Экалагічныя праблемы ў значнай ступені вырашаюцца, таму людзі (этнасы) вельмі ашчадна ставяцца да прыроды і шмат робяць па прыняцці прыродазахавальных законаў і ажыццяўляюць прыродазахоўваючыя тэхналогіі. Так было на працягу ўсёй гісторыі, але ў наш час гэта стала праблемай захавання быцця.

2. Актуалізуючы свае жыццё ў бок сапраўдна-чалавечай дзейнасці, этнасы (адпаведна, нацыі, дзяржавы і іх аб'яднанні) доўжаць найлепшыя традыцыі сяброўства і ўзаемапавагі з іншымі народамі.

У парушэннях законаў прыроды хаваецца магчымасць сусветных катастроф ад антрапагенных фактараў, ваенных катастроф, у тым ліку сусветных войнаў. Прадбачым пытанне: «А калі былі не вельмі добрыя звычкі і адносіны паміж этнасамі?» Адказваем: у наш час працэс аўтэнтызацыі па-сутнасці кіруецца людзьмі і іх аб'яднаннямі. Так што патрэбна і ажыццявіма селекцыя ў адраджэнні звычак, міфаў, падтрымка гуманістычных традыцый, перапыненне або негацыя некарысных ці небяспечных. У сваю чаргу, гэта не азначае, што ў навуковых мэтах мы адмовімся ад вывучэння і фіксацыі ўсяго багацця народнай спадчыны, напрыклад, фальклору, ці ваяўнічах абрадаў, напрыклад, старажытных скандынаваў-вікінгаў, але з сучаснымі каментарыямі.

Наш філасоўскі далягляд ужо зараз адрознівае глыбінна-сапраўдна-генетычнае ад гістарычнага агрэсіўнага і карэлюе іх рэпрэзентацыю ў сучасным жыцці. Напрыклад, гісторыя апошніх сусветных войнаў дыктуе адмовіцца ад праслаўлення ваяўнічага патрыятызму (напрыклад, нямецкага, рускага, англійскага, французскага, турэцкага і г. д.); вызначыць, што вырашалася ў гэтых бойках, у чым гераізм, напрыклад, салдат і афіцэраў нямецкай арміі ў Першай Сусветнай вайне, пахаваных паблізу возера Нарач (яшчэ дакладней, у адным кіламетры ад «Зубронка»), і прынцыпова інакш трэба паставіцца да ацэнкі воінаў савецкай дзяржавы, якія выратавалі сваю краіну і шмат народаў Еўропы ад фашызму. Але, наогул, трэба быць асцярожнымі і не вінаваціць сучасных немцаў у тым, што было ў 1940-я гады. З гэтым вельмі блізка перакрыжоўваюцца праблемы помсты і аб'ектыўнага захавання міра.

Мы вельмі добра памятаем, і вельмі хутка забываем супрацьлегласці і вельмі трагічныя з’явы. Патрэбна ва ўсім вельмі добра разбірацца, і гэта добра ведалі антычныя філосафы. Трэба, перш_наперш, каб захоўвалася памяць аб героях былой вайны, але галоўнае, каб іх рыхтавалі да міру, а не да вайны.

Дарэчы, вельмі цікавы факт: удзельнікі фальклорных гуртоў не маюць адхіляючыхся паводзін. Бачна, на падсвядомым узроўні засвойваецца народная этыка і жаданне да шчасця і міру.

ТВОРЧЕСТВО ФРАНЦИСКА СКОРИНЫ АКТУАЛЬНО ВСЕГДА

Е. М. Бабосов

Пятьсот лет – это очень значительная дата в быстротекущем потоке времени, она может быть в своей размеренности охарактеризована с трех взаимосвязанных точек зрения. Если к этой дате подходить с точки зрения эстафеты человеческих поколений, то это двадцать пять поколений людей, сменяющих друг друга в историческом процессе. Если рассматривать эту же дату в тренде эпохальности, то она вмещает в себя несколько эпох. А когда мы будем характеризовать ее с точки зрения развертывания всемирно-исторического процесса, то эта дата есть яркое и значительное мгновение. Применительно к пятисотлетнему юбилею творчества знаменитого белорусского первопечатника Франциска Скорины все три различных времяизмерения оказываются органически взаимосвязанными.

Белорусский философ-гуманист и первопечатник Франциск Скорина (около 1490 – 1551) занимает приоритетное место в ряду выдающихся восточнославянских просветителей ренессансного направления. Родился в Полоцке, в купеческой семье. Его отец торговал кожами на территории Великого княжества Литовского, в Московском княжестве и странах Западной Европы. Получив базовое образование на Родине, Франциск в 1504 году поступил в Краковский университет, а в декабре 1506 года ему была присвоена степень бакалавра. С 1506 по 1512 год он напряженно работал на ниве учения, стал за это время магистром семи свободных (гуманитарных) наук; в ноябре 1512 года ему в университете Падуи (Италия) была присуждена степень доктора медицины. В 1517 году Ф. Скорина переехал в Прагу, где основал первую в восточнославянских землях типографию. В том же году он издал в Праге «Псалтырь», а всего на протяжении 1517–1519 годов напечатал 23 иллюстрированные книги Библии на родном языке белорусов под общим названием «Библия русская, изложенная доктором Франциском Скориною из славного города Полоцка, Богу ко чти и людям посполитым к доброму научению». В 1520 году он перевел свою типографию в Вильно – тогдашнюю столицу Великого княжества Литовского. Там он издал «Малую подорожную книжицу» и «Апостол». Последние годы жизни белорусский

первопечатник провел в Праге, работал врачом при королевском дворе.

Франциск Скорина, подобно другим выдающимся представителям эпохи Возрождения, обладал яркой россыпью талантов. Наряду с книгопечатанием, ставшим главным его жизненным призванием, он добился крупных достижений в живописи, ботанике, астрономии, лекарских наук медицине. В знаменитом университете в Падуе ему присвоили степень доктора «лекорских наук». К тому же он знал несколько языков и активно путешествовал по Европе. В своих поездках он встречался с самыми знаменитыми людьми того времени. Сохранились свидетельства его бесед с Леонардо да Винчи, Микеланджело, Рафаэлем, М. Лютером.

Белорусский народ почитает Франциска Скорину как одного из величайших деятелей своей истории. В его честь названы высшие государственные награды страны – Орден Франциска Скорины и медаль Франциска Скорины. Его имя присвоено Национальной библиотеке Беларуси, Государственному университету в Гомеле, гимназии № 1 в Минске, гимназии № 1 в Полоцке, общественному объединению «Общество белорусского языка». Имя Франциска Скорины носит бывший Староборисовский тракт в Минске, а также улицы в Гомеле, Барановичах. Пинске, Бресте, Береза, Львове. Памятники ему возведены в Минске, Полоцке, Лиде, Вороново, Колодищах, Калининграде, Вильнюсе, Праге. Был выпущен художественный кинофильм «Я, Франциск Скорина», заглвную роль в котором исполнил известный актер Олег Янковский. Именем Ф. Скорины названа малая планета № 3283. открытая советским астрономом Н. Черных.

Столь крупномасштабное почитание гуманистически-просветительной деятельности и творческого наследия Франциска Скорины детерминировано его огромным вкладом в развитие духовной культуры эпохи Возрождения, признанным энциклопедистом и властителем дум которой он являлся. Он вошел в историческую память не только белорусов, но и многих европейских народов как первопечатник, основатель белорусского гуманизма, общеевропейского антропоцентризма и рационализма того времени.

Язык, на котором Ф. Скорина печатал свои книги был основывался на церковнославянском каноне, но с большим количеством белорусских слов, поэтому был больше всего понятен жителем Великого княжества Литовского, в состав которого входили белорусские земли. Известный исследователь истории белорусской философской мысли В. М. Конон вполне обоснованно утверждал, что Ф. Скориной была вполне осознанна важная роль белорусского языка не только как носителя культуры, но и как фактора, обеспечивающего целостность народа.

Философско-мировоззренческая парадигма Ф. Скорины базируется на трех взаимосвязанных основаниях: 1) идея Бога – творца; 2) его поучения человеку, воплощенные в «книге всех книг» – Библии; 3) человек (народ) «посполитый». В творчестве Ф. Скорины на передний план выдвигается

стремление к взаимному сближению единению религиозно-трансцендентных и светских идеалов и ценностей. Он одновременного молитвенно обращался к Богу и посвящал все свои помыслы служению простым людям.

Для философских воззрений Ф. Скорины характерна общая для ренессансного мировоззрения тенденция перехода от теоцентрической к антропоцентрической модели мироздания, от религиозной догматики к светской культуре. Но это делается не путем отказа от религии (все представители данного мировоззрения были людьми религиозными), через выход за ее пределы посредством философского синтеза, соединяющего размышления о Боге, едином в святой Троице, с заботой о духовной и телесной чистоте человека, который должен стремиться «познать мудрость и науку». Убеждения Ф. Скорины основывались на твердой уверенности в том, что простой человек из народа, не обладающий ни богатством, ни знатностью, способен собственными усилиями возвысить себя в духовном смысле. Он провозглашает самоценность человеческой жизни, возвышает земное бытие человека, не отвергая в то же время и веры в потустороннюю жизнь. Его этическая доктрина нацеливает человека преимущественно на реальную общественно-полезную жизнедеятельность, служение «пожитку посполитому», овладение знаниями, нравственное совершенствование, «абы научившися мудрости» люди «добре жили на свете». «Без мудрости и без добрых обычаев, – утверждал Ф. Скорина, – не ест мощно, почастиве жити людям посполите на земли» [5, с. 20]. В комментариях к Екклезиасту он говорит: «О науце всех людей посполите сущих в летех мужество… понеже в розмантых речах люди на свете плкладают мысли и кохания свое» [5, с. 28]. Для него высшая ценность – насыщенная знаниями, нравственно совершенная и общественно полезная жизнь человека. «Да совершен будеть человек божий и на всякое дело доброе уготован. И сего ради святые писма установлено суть и нашему навчению, исправлению, духовному и телесному различными обычаи» [5, с. 9].

В пятидесяти предисловиях к библейским текстам и в шестидесяти двух послесловиях к ним Ф. Скоринп отчетливо проявляет ренессансную концептуальную направленность своих философских воззрений, отраженную в органическом единении теологических сентенция с обобщенно-философскими и нравственно-дидактическими размышлениями. Представляя читателю книгу Иова, он объединяет в своем вступлении богословские и духовно-нравственные начала. В повествовании о бедах и немощах, подстерегающих человека в его жизни, белорусский гуманист говорит о том, что эта книга есть «зеркало жизни нашей, лекарство душевное», вселяющее в души страждущих надежду воскрешения из мертвых и жизни вечной. Здесь категория возвышенного, традиционная для христианской этики, предстает как восхождение к нравственному совершенству неприметного и скромного в грешном мире человека путем духовных подвигов и свершений. Ф. Скорина акцентирует внимание на том, что божественное могущество «возводит

смирение на высокость, и немощность приводит к полному Здравию». Само же «полное здравие» трактуется как духовное и телесное здоровье человека, достигаемое на путях его религиозно ориентированного духовного самосовершенствования. Этот пример свидетельствует, что в более широком философском синтезе мы имеем в творчестве Ф. Скорины органическое единение истины, добра и справедливости, выступающее в качестве идеала совершенного человека, который в своем саморазвитии становится человеком гармоничным.

В творениях Ф. Скорины моральные проповеди органично сопрягаются с призывом свято соблюдать правовые установления. По его словам, «Закон прироженный в том наиболее соблюдаем бывает, что самому либо ест от иных всех, и того не чините иным, чего сам не хощеши от иных имети… Сей закон прироженый ест в серци единого кажного человека» [4.с. 72].

Здесь мы подходим к самой существенной особенности философских воззрений Ф. Скорины – к его возрожденческому антропоцентризму. Сущность этой концепции заключается в выдвижении на приоритетные позиции проблемы земного предназначения человека, которое, однако, не снимает с рассмотрения проблему загробной жизни. Данная позиция позволяет сформулировать положение о способности человека достичь идеала гармоничной личности посредством индивидуальных стараний и действий, «соединения молитвенного обращения к Богу» с «хорошими земными делами». Для духовного спасения, полагал Ф. Скорина, недостаточно одной только религиозной веры. Опираясь на веру, подлинный христианин, считал он, должен подкреплять и воплощать ее в добрых делах. «Каждый человек, – утверждал он в предисловии к «Первому посланию коринфянам», – должен данный ему талант использовать для умножения общего добра». Он подчеркивал, что каждый человек должен уважать каждого и любить его, ибо «это величайший Божий дар, без которого ничего не совершается» [4, с. 81].

В этом же предисловии Ф. Скорина выделяет в качестве важнейшей этической категории понятие «согласия», в котором воплощено стремление людей к гражданскому и социальному взаимопониманию. По его словам, в своем знаменитом послании апостол Павел «пишет о согласии, в котором все хорошее приходит ко всякому городу и к каждой общности, потому что несогласие даже самые могущественные царства разрушает» [4, с. 80]. Вместе с тем белорусский просветитель подчеркивает, что самоотверженное, даже жертвенное служение своему народу и Отечеству – важнейшая обязанность каждого сознательного гражданина. Всячески восхваляя подвиг Юдифи, которая рисковала жизнью во имя интересов своего народа и «победила непобедимого среди людей», Ф. Скорина призывал рассматривать ее подвиг как образец для восприятия и воплощения в реальность. По его утверждению, «чтобы мы, подобно зеркалу эту прославленную женщину имели перед глазами. Чтобы в добрых делах и в уважении Отечества не

только женщины, но и мужчины брали с нее пример. И всяческих усилий, и ценностей для общего добра, и Отечества своего никогда не жалели» [4, с. 64].

Родное Отечество всегда оставалось для Ф. Скорины источником вдохновения. В своем предисловии к книге «Юдифь» он поэтизирует любовь к Родине как самой природой и Богом данное людям высокое и святое чувство:

«Ад нараджэння звяры, што у
нетрах блукаюць, –
ведаюць ямы свае!
Птушкі, паветра свідруючы, –
гнезды свае не губляюць!
Рыбы у морах бурлівых –
чуюць свой вір без памылкі!
Пчолы і іншая жыунасць –
вуллі бароняць заужды!
Гэтак і людзі: дзе нарадзіла іх маці,
на шчасце ускарміушы, –
Ласку да месца таго
берагуць заусягды!» [4, с. 63–64].

В своих книгах Ф. Скорина первым в Восточной Европе пришел к пониманию народа как целостной прирожденной общности, объединенной своим происхождением, землями, исторической судьбой, языком, культурой, христианскими традициями, общими государственными границами и законами.

Осуществленные Ф. Скориной издания проповедовали ренессансно-гуманистические идеи, жизненную активность человека на пользу общества, высоконравственные принципы повседневной жизни, необходимость подготовки и реализации законов, верховенство народа над государством. В своих предисловиях и аннотациях к разделам Библии он подчеркивал необходимость осуществления церковно-религиозной и политической толерантности, что совпадало с чаяниями и стремлениями белорусского народа, и своеобразно воплотилось в его самобытной культуре.

Своеобразие культуры как исторически определенного уровня духовного развития общества, творческих сил и способностей человека, воплощенных в многообразных формах и сферах его жизнедеятельности, его идеалах и ценностях заключается в неразрывной взаимосвязи традиции и новаторства. Основным способом сохранения и передачи культурных традиций нации, их непрестанного развития и обновления является ее культурный код.

Культурный код представляет собой отшлифованную веками исторического развития народа систему уникальных культурных архетипов, образов и ценностей, характеризующих идентичность, менталитет и духовно-

нравственные установки данного народа. Именно культурный код, сформированный базовыми ценностями народа, определяет своеобразие национальной психологии, воплощенной в поступках и деятельности людей, в их жизненных позициях и стратегиях поведения.

Культурный код нации проявляет свои особенности в качестве исторически сложившейся и развивающейся системы социокультурных коммуникаций, интегрирующих в динамически эволюционирующую целостность духовно-нравственные, семейно-бытовые, природно-географические, хозяйственно-экономические, геополитические, смысложизненные особенности, принимаемые как общепринятые нормы самоидентификации людей, независимо от их этнической принадлежности и передаваемые из поколения в поколения посредством обучения и воспитания, сохранения и воспроизводства исторической памяти народа. Он отличается совокупностью качественных универсальных характеристик, выполняющих человекоформирующую и человековозвышающую роль в становлении стереотипов поведения, жизненных позиций, социальных ожиданий, мировоззренческих и смысложизненных предпочтений и ожиданий индивидов и социальных групп в свойственных данному народу (в данном случае белорусскому) культурно-цивилизационных границах.

В становление и развитие культурного кода белорусского народа огромный вклад внес Ф. Скорина. Он первым в Восточной Европе пришел к пониманию значимости и роли культурного кода в формировании культуры, языка, традиций, обрядов народа. Это сыграло важную роль в формировании белорусской культуры, в распространении духовно-нравственных позиций, которые, по его убеждению, должны быть направлены на интеллектуальные и нравственные самосовершенствования, «абы научившиеся мудрости» люди «добра жили на свете» и служили «во имя отчизны своей».

В своих взглядах на взаимоотношения человека с государством Ф. Скорина опирался на принципы естественного права, согласно которому основой всех взаимоотношений между людьми признавались Природа, Бог и Обычай. Исходя из этой триады, он подчеркивал значимость двух факторов: «Человеческая природа регулируется двумя первоначалами: Господом Богом, это значит законами природы, и писаными законами. Исполнение природного закона настаивает на том, чтобы делать людям то, что самому приятно получать от них, и того не делать людям, чего сам не желаешь иметь от них. На этом фундаменте, как на ясной заре, составлены все написанные законы» [4, с. 56].

Впервые в восточнославянском регионе белорусский просветитель последовательного изложил фундаментальное предназначение четко сформулированного законодательства, которое призвано регламентировать и регулировать взаимоотношения отдельных людей и целых сословий в обществе. По его утверждению, «созданы права или законы для двух целей. Чтобы злые люди, боясь наказания, сдерживали безответственность свою и

не имели силы вредить другим. С другой стороны, чтобы добрые люди, проживая среди злых, могли жить спокойно» [4, с. 58–59].

Каждый закон, по словам Ф. Скорины, должен соответствовать традициям народа, быть справедливым и направленным на общую пользу. Он писал: «Земские права у каждого народа имеют свои особенности, ибо одно подходит одним, а другое – другим. Но есть в них и общее, все законы должны быть ценными, справедливыми, необходимыми, существенными, полезными по своему предназначению, соответствующими обычаем страны, времени и месту, красивыми, яркими, прозрачными, написанными не для одного человека, а для добра» [4, с. 58].

Одна из главных тем творчества Ф. Скорины – величие и красота родного языка. Он сам своими переводами библейских книг на белорусский язык внес весьма существенный вклад в становление и развитие родного языка, что вполне вписывалось в общую тенденцию становления национальных языков в эпоху Возрождения. Существование множества языков он считал не Божьим покаранием, а важнейшим достижением цивилизации и культуры. В предисловии к книге «Иисус Сирахов» он подчеркивал: «Потому и я, во имя восхваления Бога, во имя общего блага, распространения мудрости, знаний, разума и науки приложил усилия перевести эту книгу на белорусский язык, что написана она для нашего научения» [4, с. 45]. Белорусский первопечатник-гуманист был убежден в том, что родной язык становится важнейшим источником и носителем национальной консолидации народа. Его творческие усилия в данном направлении создавали прочные интеллектуальные и духовные предпосылки для последующего формирования белорусской нации и национального независимого государства.

Служение высшему благу как важнейшее моральное качество человека-гражданина отнюдь не противопоставляется Ф. Скориной возможности множественности индивидуальных смысложизненных стремлений реальных людей, которые, по его убеждению, должны обладать свободой и плюрализмом ценностных ориентаций. О том, что каждый человек должен обладать правом на свой собственный жизненный выбор, свидетельствует следующий скорининский комментарий к «Эклесиасту»: «Все люди на свете направляют свой разум и сердце на определенные вещи. Одни – на царствие и господство. Другие – на богатства и роскошь. Третьи – на мудрость и науку. Четвертые – на телесное здоровье и красоту. Пятые – на приобретение имущества и многочисленных дорогих вещей. Шестые – на щедрые яства и необузданные прелюбодеяния. Иные – на детей, на дружбу, на военные успехи и многие другие вещи. Таким образом, каждый человек обладает чем-то таким, что более всего остального является для него привлекательным» [4, с. 47]. И все-таки, признавая право каждого человека на свой собственный жизненный выбор, Ф. Скорина неизменного подчеркивал, что самое главное для всех людей – обрести мудрость, высокую нравственность, нести другим людям добро и тем самым активно служить общему благу. Он

мечтал о таком устройстве общества, при котором станут господствовать мир, справедливость, христианское милосердие, взаимоуважение всех людей. А чтобы прийти к такому общественному устройству, считал Ф. Скорина, каждый разумный и нравственно развитый человек должен учиться на образцах жизни и деятельности великих учителей древности – выдающегося философа Аристотеля, мудрого еврейского царя Соломона, собирателя и владельца знаменитой Александрийской библиотеки Птолемея» [4, с. 44–45].

Подобно этим историческим личностям, Ф. Скорина своим преданным служением Богу, истине, мудрости и народу стал подлинным Учителем не только для множества своих современников, но и для нескольких поколений белорусов как выдающийся философ-гуманист, оказавший мощное позитивное воздействие на создание белорусского национального языка и национальной словесности. Он занимает почетное место в истории не только белорусской, но и в целом славянской философской и общественной мысли благодаря тому, что не только перевел на тогдашний белорусский язык Библию, но и своеобразно осмыслил и прокомментировал ее в религиозно-светских вариантах, сделал ее сюжеты, каноны и поучения более доступными, понятными и привлекательными для всех слоев белорусского общества. Он всячески восхваляет добродетельные нравы. Больше всего, по его утверждению, духовно возвышают человека мудрость, справедливость, вера, любовь, надежда, чистота, служение Богу, долготерпение, милосердие, постоянство, умеренность, почтительность и щедрость по отношению к другим, дружба, послушание своим родителям Ф. Скорина был убежден и проникновенно убеждал других в важности воспитания личности гражданина, во всем стремился выделить высокую значимость личностного начала, множественность равноправных культур, равноценность всех языков мира, подчеркивал выдающуюся роль образования и воспитания в улучшении человеческой доли.

Духовно-нравственный гуманистический опыт и творческое наследие Ф. Скорины многообразный и всеобъемлющи, они имеют не только этнонациональную, но и общечеловеческую цивилизационно-культурную значимость.

Центр творчества Франциска Скорины – взаимосближение религиозно-трансцендентных и светских идеалов и ценностей. В нем органично сопрягаются онтологизация как процесс сближения и устроения сущего на уровне его бытия и социализация – процесс усвоения человеком социального опыта, идеалов, ценностей и норм культуры. Первый из этих процессов символизируется солнцем, изображенным на гербе Скорины – источником света на Земле, образом просветительской деятельности. Выражением второго служит простой человек, центр социума: его полюс символизирует творческий стержень «народа посполитого», т. е. народа, состоящего из простых, трудолюбивых, нравственно развитых граждан страны.

На уровне методологической рефлексии правомерно утверждать, что сотворенная Ф. Скориной интегративная панорама социума – это своеобразное предощущение той возможности, которая намечается в наши дни в процессе соработничества государства, науки (философии) и церкви, – возможности антропно-теократического взаимопонимания и творческого союза.

Литература и источники

1. Бабосов, Е. М. Философская доктрина Ф. Скорины – родоначальника Ренессанса в Беларуси / Е. М. Бабосов // Бабосов Е. М. Философские проблемы бытия, познания, веры и культуры. – Минск, 20105. – С. 297–305.

2. Бабосов, Е. М. Философская доктрина Франциска Скорины – родоначальника Ренессанса в Беларуси / Е. М. Бабосов // Весці Нацыянальнай. акадэміі навук Беларуси. Сер. гуманіт. навук. – 2017. – № 3. – С. 7–13.

3. Галенчанка, Г. Я. Францыск Скарына – беларускі і ўсходнеславянскі першадрукар / Г. Я. Галенчанка. – Мінск, 1993.

4. Конан, У. М. Беларуская мастацкая культура эпохі Сярэдневякоўя і Рэнесансу / У. М. Конан. – Мінск: БДПУ ім. Максіма Танка, 2006.

5. Конан, У. М. Скарына і яго эпоха / У. М. Конан. – Мінск, 1990.

6. Падокшын, С. А. Філасофская думка эпохі Адраджэння ў Беларусі: Ад Францыска Скарыны да Сімяона Полацкага / С. А. Падокшын. – Мінск: Навука і тэхніка, 1990.

7. Скарына, Ф. Выбраныя творы / Францыск Скарына; уклад., прадм., пер. на бел. мову І. В. Саверчанкі. – Мінск: Беларус. навука, 2008.

8. Скарына, Ф. Творы: Прадмовы, сказанні, пасляслоўі, акафісты, пасхалія; уступны арт., падрыхт. тэкстаў, камент., слоўнік А. Ф. Коршунава, паказальнікі А. Ф. Коршунава, В. А. Чамярыцкага / Ф. Скарына. – Мінск: Навука і тэхніка, 1990.

9. Конон, В. М. От ренессанса к классицизму («Становление эстетической мысли Белоруссии XVI – XVIII вв.») / В. М. Конон. – Минск: Наука и техника, 1978.

СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ: ИСТОРИОГРАФИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

М. С. Киселёва

Представляется важным для современных исследований ранних этапов восточнославянской интеллектуальной истории начинать работу с историографического экскурса. В обращении к наследию Симеона Полоцкого такая работа тем важнее, что только теперь осознается необходимость подойти к его творчеству так сказать «синтетически» или, говоря современным языком, соединить различные исследования в междисциплинарном пространстве, увидеть его фигуру, как осуществляющую диалог культур. Его труды равно принадлежат самым разным направлениям в истории во-

сточнославянской культуры: это богословская мысль (гомилетика, катехетическая традиция, поэтическая Псалтырь); сотворение поэтической силлабики в России и развитие ее в беларуси; практические инициативы в деле основания школьного образования в Москве; перенос и создание на Московском дворе церемониально-придворной культуры и театральных «действ». Кроме того, Симеон – переводчик, он находился в эпистолярном диалоге с разными адресатами, обсуждая разные темы своего времени.

Отсутствие серьезно проработанного дискурса по вопросу о начале философствования в восточнославянском интеллектуальном ареале является серьезной проблемой для тех исследователей, кто занимается интеллектуальной историей его культур. Что я имею в виду? Открыв любой учебник по истории философии той или иной «национальной мысли», легко убедиться, что вопросов как бы и нет. «Национальная» философия православной конфессии (русская, белорусская, украинская) ведет свое начало от времени принятия христианства, доказательной базой чему служат тексты митрополита Илариона, Изборников, «Пчелы» и многие другие. Далее через «гносеологический», «онтологический», «общественно-политический», «этический», «эстетический», «антропологический» и другие аспекты, «выявляемые» в этих и других текстах средневековых книжников «философская мысль», а то и «философские идеи» прямой дорогой переходят в XVIII в., а там, к общей радости, их поджидает более подходящий этим аспектам XIX в. На начальный период отводится минимальное количество страниц и учебного времени, а исследователи предпочитают обходить этот вопрос стороной или, если и берутся за него, то почти всегда модернизируют и методы, и дискурсы в изучаемых персоналиях и текстах, буквально прикладывая дисциплинарные понятия классической философии к тому, что совершенно им чуждо (см., например, о творчестве Симеона Полоцкого [2, с. 372–406]. С одной стороны, труды Симеона рассматриваются в контексте культуры барокко, с другой, говорится о возникновении «концепции христианского универсализма в мировоззрении Симеона Полоцкого», в его религиозных виршах обнаруживаются «теологические спекуляции», находятся «опытно-эмпирические компоненты» в «гносеологии» Симеона. Вместе с тем, рассматривается «культ книги и пафос творчества», что аутентично идеям барочных творений Симеона; затем опять рассуждение об «этике», «общественно-политических взглядах» и «философии истории». Тот же понятийный словарь в [4]).

Эта «модернизаторская» схема была заложена еще в советское время. Христианство, как тогда считалось, – источник сомнительный, в лучшем случае наделяемый общекультурным значением. Малейшие подробности в христианском богословии не поддерживались официальной идеологией. Возможны была только оценки с позиций атеизма, стратегия умолчания или краткая и не всегда правильная информация об этом периоде восточнославянской интеллектуальной богословской истории.

С каким же энтузиазмом стали осваивать темы раннего периода философы времени перестройки! Особенно в связи с датой тысячелетия Крещения Руси. И поскольку опыта и знания в богословии не было, пригодились академические исследования вековой давности.

В интеллектуальной истории Российской империи на протяжении II пол. XIX – нач. XX вв. сложилась академическая традиция изучения открываемых в архивах книжных и богословских памятников восточнославянской мысли. Профессора духовных академий и университетов много преуспели в поисках старых книжных текстов, их комментировании, определении места в христианской традиции, отслеживание рецепций мысли западноевропейской средневековой теологии. Исследователи, как правило, связывали, насколько это позволяли источники, найденные тексты с культурно-историческим контекстом и биографией изучаемых авторов. Труды В. О. Эйнгорна, К. В. Харламповича [21; 22], И. А. Татарского [19], С. Н. Брайловского, Л. Н. Майкова, И. М. Тарабрина и многих других стали научной базой для возвращения имен и книг богословов и мыслителей интересующего нас XVII столетия в интеллектуальную культуру Беларуси, России, Украины учеными в научных центрах Санкт-Петербурга, Москвы, Киева, Минска, Полоцка в начале 1990-х гг. и далее. В ИМЛИ (Москва) и в ИРЛИ (Пушкинский Дом, Ленинград) филологи и в советское время продолжали публиковать и комментировать тексты древнерусских книжников в каждом томе «Трудов Отдела древнерусской литературы», среди которых были и публикации текстов Симеона белорусскими исследователями [1; 13]. Исследования, публикации архивных рукописных и старопечатных текстов, а также их переводов на украинский язык развивается в Институте философии НАН Украины еще с конца 1970-х – начала 1980-х гг. и до настоящего времени в работах В. М. Ничик [9; 10], З. И. Хижняк [20], Я. М. Стратий и ее коллег [18] и многих других.

Изучением текстов Симеона Полоцкого в советский период более других занимались филологи. Еще в 1953 г. в «Литпамятниках» вышел сборник «Избранные сочинения» с фрагментами из текстов Симеона, комментариями и обширной статьей И. П. Еремина [5]. Ученый представил фрагменты поэтических, драматических и церемониальных произведений автора в социокультурном контексте, подчеркнув важность связей восточнославянской и западноевропейской культур для понимания смыслов творчества Симеона как «транслятора» барочной культуры на Московский двор в разных жанрах и видах. А. Н. Робинсон в начале 1970-х гг. обосновывал, в том числе текстами Симеона, концепцию становления «авторского стиля» в русской литературе XVII в.. В 1982 г. учеными ИМЛИ был подготовлен коллективный сборник «Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность»; нельзя также не отметить важность работ А. С. Елеонской.

Обратим внимание на два обстоятельства, в которых, на мой взгляд,

также явны особенности социальных, социокультурных и конфессиональных различий исследовательского контекста, повлиявшего на ситуацию изучения наследия Симеона.

Первое. В русской православной традиции его труды, еще со времени запрета книг на Соборе 1690 г. патриархом Иоакимом, воспринимались как зараженные католическим богословием. Это обстоятельство мешало объективной оценке русскими православными богословами значения работ Симеона. Хотя в текстах книг, например, его проповедей, хранящихся в Государственном историческом музее, видны маргиналии, в том числе, и практического характера, что позволяет предположить: проповеди Симеона читались священниками для практической пользы своего проповеднического труда. Вместе с тем, это обстоятельство не помешало академической профессуре Российской империи II пол. XIX – нач. XX вв. разрабатывать его творчество и публиковать рукописные источники [12].

Весьма сдержанный интерес к текстам Симеона Полоцкого мы находим в философской литературе советского периода, о причинах чего отчасти было сказано выше. Но к ним присоединялись и только что отмеченные. В статье проф. М. Н. Громова в «Новой философской энциклопедии» во втором (впрочем, как и в первом) ее издании читаем: «Его собственные взгляды сложились под влиянием поздней схоластики томистского типа, доминировавшей на территории Речи Посполитой. Явился ретранслятором польской культуры барокко, главой партии латинистов, полемизировавших с грекофилами и старообрядцами, идеологом просвещенного абсолютизма, энтузиастом создания в Москве академии с преподаванием филологических, богословских, философских наук» [3]. Трудно что-либо возразить на указание автором источников полученного Симеоном образования, библиотека которого, самая большая в Москве того времени, включала многочисленные издания католических (впрочем, и протестантских) авторов, трудов по «естественным наукам» того времени, риторике, античной философии и т. д [24]. Однако о «партийности» в XVII в. говорить неуместно. «Партийность» Симеона возникла в трудах некоторых исследователей XIX в. как достаточно удобная схема расклада сил для репрезентации богословских споров XVII в., и не без влияния славянофильских идей. Нельзя не сказать, что эта схема живуча: о «латинствующей» партийности Симеона активно пишут и современные православные историки [15], что также указывает на непопулярность его трудов среди современных православных российских интеллектуалов.

Второе обстоятельство связано с тем, что Симеон, по существу, был, как сказали бы сегодня, политическим эмигрантом: его активная деятельность просветителя, его основные труды, его образовательная практика – обучение царских детей грамоте и другим «наукам» связаны с Московским двором; ему покровительствовал сам царь. Биография Симеона демонстрирует широту освоенного им культурного пространства, в котором он жил,

учил и творил: по рождению – белорус из г. Полоцка; образование получил в Могилянской коллегии Киева (есть предположение, что он учился также у иезуитов в Вильно), преподавал в Богоявленском монастыре г. Полоцка – центре средневековой белорусской книжной культуры, наконец, свои основные труды создавал в Заиконоспаском монастыре в г. Москве.

В Беларуси изучали и продолжают писать, скорее, о раннем, «полоцком» периоде в творчестве Симеона; Украине интересна его переписка по богословским и книгоиздательским вопросам с Лазарем Барановичем. С основным же корпусом трудов все так же продолжали и продолжают до настоящего времени работать российские филологи и историки. Изданием и подробным исследованием основных поэтических произведений Симеона в контексте барочной традиции (совместно с А. Хипписли, о чем подробнее далее) занимается известный филолог Л. И. Сазонова [15; 16; 17]. Источниковедческая работа, позволившая выявить как тексты, которые Симеон переводил (без указания на источник), так и заимствованные идеи и способы их рецепции в труде «Венец веры кафолической», проведена М. А. Корзо [7; 8].

Но самое удивительное в ситуации изучения наследия Симеона Полоцкого состоит в том, что комментированные, снабженные квалифицированным научным аппаратом современные издания произведений Симеона Полоцкого выходят не в России, не в Беларуси, и не в Украине, а в Германии в славистском отделе издательства Böhlau Verlag вот уже 20 лет. Именно там стараниями Л. И. Сазоновой и английского источниковеда и филолога А. Хипписли опубликован трехтомный «Вертоград многоцветный» [25] – первая в русской книжности барочная «богословская энциклопедия»; именно там вышел в 2013 г. первый, а в 2017 г. второй том «Рифмологиона» с комментариями и текстологической работой этих же публикаторов [26].

Проведенным историографическим экскурсом я хотела обосновать один, но принципиальный тезис. Изучение книжности в восточнославянских культурах являет собой совершенно очевидный пример необходимости взаимосвязанного культурного диалога исследователей, что предполагает соединение их усилий в междисциплинарном поле гуманитарных наук, несмотря на то, что каждая наука в отдельности имеет свой предметный интерес. Такой исследовательский масштаб, как представляется, продуктивен в работе над трудами Симеона Полоцкого.

Другой ракурс диалога обнаруживается при пристальном внимании к работам самого Симеона. Его переводы, работа с «чужими» текстами, заимствования, их авторские переработки в соединении с оригинальностью собственных мыслей, чувств и знаний, обеспечивают тот барочный «богословско-поэтическо-философско-человеческий» синтез, который присутствует в самых разных его произведениях и неизменно ориентирует читателя на просвещение своего ума, мысли и стремления к знанию божественных истин, чтобы они находили применение в делах человека.

Завершая, хочу напомнить, что междисциплинарные штудии – продуктивное направление в отношении текстов книжников Раннего Нового времени. В исследовательской литературе есть успешный и вдохновляющий пример: работы украинско-русского философа и филолога XX в. Д. И. Чижевского, писавшего в эмиграции о книгах, персоналиях, историях, составляющих философско-филологический (гипер)текст в контексте истории славянской культуры (например, [23] и другие работы).

Междисциплинарный опыт прочтения текстов Симеона в области интеллектуальной истории восточнославянских культур (см.: [6]) позволил показать *инициирование Симеоном* кросс-культурного диалога между западным ареалом восточнославянских земель и заинтересованной в этом диалоге элиты Московского двора 60-х – 70-х гг. XVII в. Власть со всей очевидностью совершила интеллектуальный выбор от имени российской культуры. Благодаря творчеству Симеона Полоцкого в среде древнерусских книжников появились культурные «новины»: богословские жанры (проповедь, катехизис), силлабическое стихосложение, панегирики и церемониальные жанры, в которых реализовывался интерес к стихотворному воплощению богословских и светских тем, риторические знания.

В конце 70-х гг. XVII в. Симеон Полоцкий продолжил свои попытки открыть в Москве высшее учебное заведение. Он обсуждал этот план как с молодым царем, в недавнем прошлом своим учеником, Федором Алексеевичем, так и с патриархом Иоакимом. После смерти Симеона 25 августа 1680 г. в его бумагах остались заметки, наброски и планы школы, ее устава и учебных программ. Библиотека, самая большая на то время в Москве, и архив Симеона перешли его ученику Сильвестру Медведеву. Ему-то и принадлежала окончательная редакция «Привилеи на Академию» – документа, с которым Сильвестр обратился к царю в январе 1682 г. Документ не был подписан, однако в Заиконоспасском монастыре по царскому указу тогда же начались работы по созданию славяно-латинской школы, где преподавал латинский язык податель «Привилегии» Медведев. Школа просуществовала до 1687 г., а затем по решению патриарха братья Лихуды стали основателями Славяно-греко-латинской Академии. Христианское просвещение было инициировано в культурной повестке Московского царства усилиями Симеона, его трудам и книгам, которыми он оставил России.

Статья подготовлена при поддержке РФФИ, договор № 17–23–01010.

Литература и источники

1. Былинин, В. К. К вопросу о полемике вокруг русского иконописания во второй половине XVII в.: «Беседа о почитании икон святых» Симеона Полоцкого / В. К. Былинин // ТОДРЛ. – 1985. – Т. 38. – С. 281–289.

2. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларуси. У 6 т. Т. 3. Рэфармацыя, Контррэформация. Барока / аўтары тома: В. Б. Евароўскі [і інш.];

рэдкал. тома: В. Б. Евароўскі [і інш.]; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т філасофіі. – Мінск: Беларус. навука, 2013.

3. Громов, М. Н. Симеон Полоцкий / М. Н. Громов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / Институт философии РАН; Национальный общественно-научный фонд. Интернет-версия издания [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://iphlib.ru/ greenstone3/ library/ collection/ newphilenc/ document/ HASHd77bbce881b4406890ced7. – Дата доступа: 15.12.2017.

4. Грудницкий, Н. Д. Этико-философские взгляды Симеона Полоцкого. Автореферат дисс… к. филос. н. / Н. Д. Грудницкий; Белорус. гос. ун-т им. В. И. Ленина. – Минск, 1992.

5. Еремин, И. Н. Симеон Полоцкий. Избранные сочинения / И. Н. Еремин. – СПб.: Наука, 2004.

6. Киселёва, М. С. Интеллектуальный выбор России второй половины XVII – начала XVIII века: от древнерусской книжности к европейской учености / М. С. Киселёва. – М.: Прогресс-Традиция. 2011.

7. Корзо, М. А. Нравственное богословие Симеона Полоцкого: освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века / М. А. Корзо. – М.: ИФ РАН, 2011.

8. Корзо, М. А. Украинская и белорусская катехетическая традиция конца XVI–XVII: становление, эволюция и проблема заимствований / М. А. Корзо. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007.

9. Нічик, В. М. Киево-Могилянська академія і німецька культура / В. М. Нічик – Київ, 2001.

10. Нічик, В. М. Петро Могила в духовной істории Україні / В. М. Нічик – Київ, 1997.

11. Подокшин, С. А. Философская мысль эпохи Возрождения в Белоруссии: От Ф. Скорины до Симеона Полоцкого / С. А. Подокшин; АН БССР, Ин-т философии и права. – Минск: Навука і тэхніка. 1990.

12. Полоцкий, С. Орел Российский. Творение Симеона Полоцкого / сообщ. Н. А. Смирнов. – СПб.: Тип. М. А. Александрова, 1915. – XXXVIII.

13. Прашкович, Н. И. Из ранних декламаций Симеона Полоцкого («Метры» и «Диалог краткий») / Н. И. Прашкович // Труды Отдела древнерусской литературы (ТОДРЛ). – М.; Л.: Наука, 1965. – Т. 21. – С. 29–38.

14. Русская социально-политическая мысль X – начала XX века: Учебно-методическое пособие. Часть 1. История политических учений России X–XVII вв.: От Киевской Руси до Московского царства / Под ред. С. В. Перевезенцева; Авт.-сост.: Д. В. Ермашов, С. В. Перевезенцев, А. А. Ширинянц, при участии Г. В. Талиной. – М.: Информ.-издат. продюсерская компания «Ихтиос», изд-во «Социально-политическая МЫСЛЬ», 2005.

15. Сазонова, Л. И. Литературная культура России. Раннее Новое время / Л. И. Сазонова – М.: Языки славянских культур, 2006.

16. Сазонова, Л. И. «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого (эволюция художественного замысла) / Л. И. Сазонова // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность – М.: Наука, 1982.

17. Сазонова, Л. И. Поэзия русского барокко (вторая половина XVII – начало XVIII в.) / Л. И. Сазонова – М.: Наука, 1991.

18. Стратий, Я. М. Описание курсов философии и риторики профессоров Киево-Могилянской академии / Я. М. Стратий, В. Д. Литвинов, В. А. Андрушко. – Киев: Навукова думка, 1982.

19. Татарский, И. Симеон Полоцкий (его жизнь и деятельность): Опыт исследования из истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII в. / И. Татарский. – М., 1886.

20. Хижняк, З. И. Киево-Могилянская академия / З. И. Хижняк. – Киев: Выщ. шк. Изд-во при Киев. ун-те, 1988.

21. Харлампович, К. В. Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви / К. В. Харлампович. – Казань, 1898.

22. Харлампович, К. В. Малороссийское влияние на великорусскую духовную жизнь / К. В. Харлампович. – Казань, 1914. – Т. 1.

23. Чижевський, Д. І. Порівняльна історія слов'янських літератур / Д. І. Чижевський. – Київ: ВЦ «Академія», 2005.

24. Hippisley, A. Simeon Polockij's Library. A Catalogue / A. Hippisley, E. Luk'janova. – Böhlau Verlag. Köln Weimar Wien, 2005.

25. Simeon Polockij. Vertograd mnogocvětnyj / Ed. by A. Hippisley, L. I. Sazonova. Foreword D. S. Lichačev. – Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag, 1996–2000 (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B: Editionen. Bd. 10,1–3 / Hrsg. von K. Gutschmidt, H.-B. Harder und H. Rothe).

26. Simeon Polockij. Рифмологион: Собрание придворно-церемониальных стихов. Rifmologion: Eine Sammlung höfisch-zeremonieller Gedichte. Vol. I–II / Hrsg. von A. Hippisley, H. Rothe, L. I. Sazonova. Köln; Weimar; Wien: Böhlau Verlag, 2013, 2017 (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B: Editionen. Bd. 27, 1–2).

ФИЛОСОФСКАЯ МЫСЛЬ БЕЛАРУСИ В XVII ВЕКЕ

В. К. Игнатов

В поисках ответа на вызовы XXI ст. современность обращается к историческому прошлому. В минувшие эпохи Европа уже не раз переживала грандиозные потрясения, вызывавшие вспышки апокалиптических настроений. Однако древний остов европейского духа не был сокрушен даже во времена самых тяжелых испытаний. Более того – кризисы неизменно делали европейскую культуру жизнеспособнее, глубже и утонченнее.

Как будет на сей раз? Сохранит ли Европа звание авангарда человечества, или ей суждено склонить голову перед натиском угроз и опасностей нового века? Сумеет ли Европа преодолеть острую фазу многовекового соперничества западной культуры и русского мира или она обречена на вечное противоборство двух своих ипостасей? Ответы на эти вопросы мыслители Старого Света ищут, то пытаясь приоткрыть завесу тайны будущего, то направляя свой взор в эпоху древности. На каких духовных основаниях по-

коится культурно-историческая непохожесть, и поныне разделяющая Россию и Запад?

Мировоззрение Запада – это продукт сложного симбиоза философской культуры древнего Рима; христианства, облаченного в философские одежды во времена поздней Античности Августином, а в Средние века – схоластикой; новоевропейской науки; рационализма социальных проектов Просвещения; скепсиса и пессимизма философии жизни и экзистенциализма; аналитической философии и, наконец, увенчавшей в XX в. интеллектуальную историю Европы философии постмодернизма.

В облике философской мысли России навсегда запечатлелись черты византийской философской традиции. Это и духовное наследие древнегреческой цивилизации, и православная патристика, которая достигает высшей точки своего развития в деятельности каппадокийского кружка (Василий Великий, Григорий Богослов, Григорий Нисский и Амфилохий Иконийский), это и пронизанный мистикой культ монашества, парадоксальным образом переплетенный с идеей богоподобной императорской власти, это и удивительное соседство, а нередко и противоречивый сплав глубокого христианского религиозного чувства и приземленной бытовой архаики. Собственно русская философия как ветвь гуманитарного знания возникает в XIX в. в трудах мыслителей, положивших начало знаменитому историческому спору славянофилов и западников: И. В. Киреевского, К. С. Аксакова, П. Я. Чаадаева, В. С. Соловьёва. Славянофильство сыграло огромную роль в формировании самобытной русской философии, однако и оно не смогло опираться лишь на духовные основы православия, испытав серьезное влияние немецкой классической философии (И. Ф. Шеллинг, Г. В. Ф. Гегель).

Своеобразие белорусской философии и ее отличие, в частности, как от западноевропейской, так и от русской, обусловлено уникальностью культурно-исторических условий ее зарождения и развития. Своеобычные мировоззренческие краски менталитету белорусского народа придали, во-первых, особая геополитическая и культурно-историческая ситуация Беларуси – положение в центре Европы, «на рубеже двух миров, двух культур» (В. Ластовский) и, во-вторых, многовековая жизнь белорусской культуры в лоне порожденных иным национальным духом институтов власти – Великого Княжества Литовского, Речи Посполитой, Российской империи.

В прошлом тысячелетии эпохой, по праву заслужившей имя прообраза постмодерна, была эпоха барокко.

К началу XVII в. традиционное христианское мирочувствие Европы с горечью осознало, что былое ощущение единства Церкви омрачено не только расколотостью европейской цивилизации на два вероисповедания – католицизм и православие. На христианском древе произросли новые духовные ветви, затмившие ереси, привычные для интеллектуального взора Средневековья.

Вдохновленное Тридентом, римское папство сумело глубоко уронить

в глазах верующих престиж ренессансного свободомыслия и самого опасного своего врага – Реформации. Хранители западной ортодоксии вновь ощутили духовный аромат идеи если не вселенской, то всеевропейской общины христиан. Однако сладостный яд протестантизма и Возрождения остался в крови католицизма.

На Востоке Европы Россия, расставшись с духовной и государственной немощью Смутного времени, возвышает знамя «Москвы – Третьего Рима». Однако и она уже начинает ощущать тесноту одежд византийской преемницы, с интересом, хотя и не без опаски, внимая голосу младенца западной культуры – барокко.

Но едва ли не самые главные для грядущих судеб европейской цивилизации события разворачивались в центре Европы, в Великом Княжестве Литовском. На протяжении столетий белорусско-украинские земли были местом встречи духовных миров православного Востока и католического Запада. К исходу Средневековья история Великого княжества Литовского хранила повествования и о временах трагических религиозных конфликтов и межконфессиональной вражды, и об эпохах расцвета веротерпимости и вольнодумства. Два знаковых события: заключение политической унии с Королевством Польским и церковной – с Ватиканом, – стали своеобразным символом завершения реформационного движения и провозвестником наступления эпохи барокко. Новое мироощущение усилило уникальность сюжета культурно-исторической драмы многовекового сосуществования идейно-конфессиональных направлений христианского вероучения в Великом княжестве Литовском.

В эпоху барокко вспышка противоборства религиозно-доктринальных идей с небывалой остротой поставила перед мыслью Старого Света проблему будущего Европы. Срединное географическое и культурное положение Великого Княжества Литовского придавало интеллектуальным размышлениям о перспективах христианской цивилизации поистине гамлетовское звучание. На духовной авансцене белорусско-украинских земель в это время появляется целая плеяда мыслителей, связавших свою судьбу с поисками нового облика христианского мира – Петр Могила, Игнатий Иевлевич, Ипатий Потей, Иосиф Рутский, Иосафат Кунцевич, Мелетий Смотрицкий, Афанасий Филиппович, Симеон Полоцкий.

Бурное развитие конфликта вероисповеданий привело к возникновению в Великом княжестве Литовском трех основных направлений мысли. Поклонники униатства в интеллектуальной схватке двух ведущих христианских конфессий пальму первенства отдавали картине мира, нарисованной теологами Запада. Их духовные оппоненты единственным хранителем истинной христианской веры провозглашали православную традицию. Сторонники третьего пути будущее белорусско-украинских земель связывали с перспективой создания общеевропейской культурной гармонии.

В XVII в. важнейшими центрами распространения западной культуры

в Великом княжестве Литовском становятся основанные иезуитами учебные заведения в Вильно, Полоцке и других городах. Средоточием православной образованности в эту эпоху является Киево-Могилянский коллегиум. Поиск духовных опор для формирования восточноевропейского облика барокко побуждал киевских мыслителей обращаться к отечественной культуре Возрождения и Реформации, воплотившей наивысшие достижения всего предшествующего периода развития интеллектуальной мысли Великого Княжества Литовского. Социальная и духовная атмосфера белорусско-украинских земель в XVI ст. была пронизана потоками самых разнообразных, нередко противостоящих друг другу умственных течений. В ней сталкивались, вступали в диалог и образовывались оригинальные и амбивалентные социокультурные феномены. С Запада философская мысль Великого Княжества Литовского испытывала мощное влияние польской культуры, реформационных идей, проникавших из Германии и Чехии, велико было воздействие итальянского гуманизма. Восток был представлен духовностью московских книжников-эмигрантов – князя Андрея Курбского, старца Артемия, Феодосия Косого, просветительской деятельностью Ивана Федорова и Петра Мстиславца. Культурным достоянием эпохи Ренессанса и религиозной реформы стало творчество отечественных гуманистов и просветителей – Франциска Скорины, Симона Будного, Андрея Волана, Василия Тяпинского, Николая Гусовского.

В основе реформы Петра Могилы лежала идея религиозно-культурного компромисса, диалога восточнохристианского и католического вероисповеданий, синтеза духовных достижений Запада и Востока Европы. Создатель Киево-Могилянского коллегиума, его сподвижники и ученики были устремлены к созданию универсальной христианской архитектуры, общеевропейских духовных ценностей, единой, но не попирающей конфессиональные традиции, системы воззрений.

Одним из ярчайших последователей движения культурного обновления был выпускник Киево-Могилянского коллегиума белорусско-русский мыслитель, церковный и общественный деятель, поэт, драматург, проповедник, педагог Симеон Полоцкий. Его ученость, эрудиция и энциклопедизм стали символом неувядаемости гуманизма в сложном, противоречивом, дисгармоничном мире барокко. Перекличкой двух эпох стал отзвук деятельности Франциска Скорины по созданию и распространению Слова, книги для формирования просвещенного, развитого, цивилизованного человеческого общества, в творчестве Симеона Полоцкого. В своем последнем поэтическом произведении «Вертоград многоцветный» (1676–1680) поэт в стихотворении «Вера и дело» главным смыслом земного предназначения мудреца провозгласил его труд на ниве христианского просвещения.

Дух идей гуманизма ощутим и в педагогических размышлениях Симеона Полоцкого. Бурные исторические события XVII в. грозили низвергнуть с пьедестала средневековый идеал личности – смиренной, аскетичной,

богобоязненной. У Франциска Скорины ценности земной жизни затмевают прежние представления о загробном блаженстве. Его эталоном человека становится свободно мыслящая, высоконравственная, образованная личность. Обращение к текстам Священного Писания помогает белорусскому гуманисту обосновать его новые представления о человеке и обществе. Одним из библейских образов подвижника, чей жизненный путь развивался как превращение врачевателя тел в целителя душ, стал евангелист Лука. Подобно земной жизни автора «Деяний святых апостолов», Франциск Скорина видел высшим образцом деятельности мыслителя подвижничество, проникнутое стремлением просветить и воспитать соотечественников. В московском сборнике проповедей «Вечеря душевная» Симеон Полоцкий кратко описал самую важную цель своей жизни: сформировать «совершенного человека, на всякое дело уготованного».

Симеон Полоцкий стоял у истоков новой официальной идеологии Российского государства. Опираясь на традиции гражданского гуманизма, восходящие к античной политической мысли, мыслитель развивал представления Франциска Скорины, Сымона Будного, Николая Гусовского, Петра Могилы о «просвещенном» монархе, мудром правителе, покровителе и защитнике своих подданных. Программу обновления традиционного «византинизма» Симеон Полоцкий преподносил царю и его свите в привычной для московского самодержавия форме панегирика. Искусно сопрягая доктрину «третьеромизма» с идеями западноевропейского барокко, мыслитель нарисовал образ грядущей социальной утопии. Будущее России Симеон Полоцкий представлял как государство просвещенного абсолютизма, чьи могущество и величие основывались на разуме, интеллектуальном и моральном совершенстве монарха и подвластного ему христианского общества.

Творчество Симеона Полоцкого создало духовную основу для сближения России и Европы, послужило интеллектуальной почвой петровских преобразований, способствовало развитию стремления к преодолению религиозно-конфессиональной и этнически-культурной вражды, общеевропейских представлений о толерантности, склонности к уважению разномыслия, человеческой личности, самобытности цивилизаций.

В XXI в. интеллектуальное достояние Беларуси способно стать одной из основ для преодоления драматического разобщения Старого Света. Сегодня у Беларуси есть уникальная возможность выступить на мировой авансцене в роли страны, продолжающей лучшие традиции Великого Княжества Литовского, на протяжении столетий созидавшего символический духовный мост между Западом и Востоком Европы. Возрождение культурного наследия прошлого предоставит нашему государству шанс стать инициатором создания нового облика Большой Европы – подобно тому, как это было сделано мыслителями Киево-Могилянского коллегиума и Симеоном Полоцким в XVII в.

Л. ПЕТРАЖИЦКИЙ И ЭВТАНАЗИЯ

Е. Н. Лисанюк, Н. М. Воеводин

15 июня 1931 г. покончил жизнь самоубийством Л. И. Петражицкий, видный российский правовед польского происхождения, родившийся в 1867 г. на территории современной Беларуси. Существует три версии касательно причин его самоубийства [1]: творческий кризис; кампания травли, развязанная против него в академической среде Польши в связи с приходом к власти националистических сил; личный кризис и депрессия вследствие катастрофических событий Первой Мировой войны и революции 1917 г. в России. Нам представляется, что есть и четвертая причина медицинского характера, приведшая вместе с первыми тремя к такому трагическому финалу. Последние годы жизни Л. Петражицкий страдал плевритом [2], слабо излечимым в то время, болезнь была изнуряющим препятствием в научной работе – деле всей его жизни, что вело к творческому упадку. Мы также хотим предложить дополнительный аргумент в пользу того, что решение Л. Петражицкого о самоубийстве было связано не только с социальными причинами и личными мотивами, но и с его эмотивистским философско-правовым учением.

«Медицинская» гипотеза самоубийства Л. Петражицкого, если она верна, указывает на его решение в русле активной эвтаназии, разве что помощь врача ему не потребовалась. Решение неизлечимо больного об активной эвтаназии подразумевает два аспекта, именуемые на юридическом языке частным и публичным интересом. С одной стороны, это широкое толкование свободы личности, включающее осознание им права человека на то, чтобы распоряжаться собственной жизнью и смертью по своему усмотрению и принимать обоснованные решения, могущие казаться другим не благоразумными. С другой стороны, решение больного об эвтаназии предполагает уважение такого права и подобных решений другими людьми. Эта вторая сторона эвтаназии, касающаяся признания права на эвтаназию в обществе в моральном и юридическом смысле, представляет собой актуальный вопрос современных дискуссий в области философии, этики и права, она нацелена защитить и тех, кто оказывает помощь при осуществлении эвтаназии. Государства, включая Россию, постулирующие в качестве безусловной ценности жизнь человека, к публичным интересам относят ее охрану, поэтому в большинстве случаев запрещают активную эвтаназию [3]. Ситуация, в которой жизнь человека, охрана которой выступает публичным интересом, оказывается не принадлежащей ему самому как рациональному субъекту конституционных прав, может рассматриваться как неконституционная в связи с правом достоинства личности. Во многих странах, где активная эвтаназия запрещена, пассивная эвтаназия часто бывает дозволена неявным образом – как право на отказ от лечения, трактуемое как право на

достоинство личности, с которым несовместимо принуждение к лечению [4]. Одним из мировоззренческих аргументов против эвтаназии выступает тезис о том, что жизнь человека есть высшее благо, которое отдельному взятому индивиду принадлежать не может [5].

Идея о том, что легализация права на эвтаназию подразумевает определенные институциональные обязательства по его обеспечению, указывает на два важных теоретических положения, сформулированных в учении Л. Петражицкого и касающихся норм и нормативных отношений. С эвтаназией оба положения связаны через моральные правила и юридические основания, необходимые для того, чтобы она, будучи личным решением, опиралась бы на соответствующий социальный институт.

Первое из этих двух положений – двухагентный характер императивно-атрибутивного нормативного отношения, в соответствии с которым человек считает, что его (право на) жизнь принадлежит ему самому и никому иному. В силу этого положения «он смотрит как на лишение того, что ему принадлежало (следовало), как на нанесение вреда, ущерба, агрессивное действие» [6, с. 260], когда ему не дозволяют ею распоряжаться по своему усмотрению. При этом принуждение в области права, гарантирующее это право посредством исполнения второй стороной соответствующей обязанности не является в праве необходимым [6, с. 262], потому что признание обязанности или долга – это, по мнению Л. Петражицкого, есть моральная эмоция, личное рациональное переживание, а также юридический факт, обусловливающий возникновение соответствующего правоотношения [6, с. 355]. В этом состоит вторая идея.

При помощи различных сочетаний атрибутивного отношения притязания и императивного отношения обязательство Л. Петражицкий различает две группы норм:

1. Односторонне обязательные беспритязательные императивные нормы, накладывающие обязательства лишь на одного определенного субъекта нормы, говорящие, что «мы обязаны делать то-то, не должны делать то-то» [7, с. 67];

2. Обязательно-притязательные императивно-атрибутивные нормы, «которые, устанавливая обязанности для одних, закрепляют эти обязанности за другими, дают им права, притязания, так что по этим нормам то, к чему обязаны одни, причитается, следует другим» [7, с. 68].

Л. Петражицкий полагал, что нормы морали выражают обязанность, вытекающую только лишь из каких-либо личных переживаний. «В области нравственности, сообразно ее односторонне-обязательной, беспритязательной природе, форма выражения норм и их толкование однообразнее и проще; здесь дело идет только об обязанных и их обязанностях; об управомоченных и предоставляемых им притязаниях нет и не может быть и речи» [7, с. 67]. Например, «когда мы считаем своей (нравственной) обязан-

ностью оказать помощь и дать взаймы или дать просто так 10 руб.», мы оказываем помощь нуждающемуся «из наших собственных убеждений… нашей "совести"» [6, с. 253]. В этом и состоит суть морального обязательства, предстающего как самообязательство, или норма, сформулированная субъектом относительно себя и обращенная ее субъектом на себя самого. Поскольку это само-обязывающее отношение зиждется на моральной эмоции, постольку оно для своего существования не нуждается в обеспечительной санкции, под угрозой которой субъект долга выполнял бы его, как это подразумевается в праве. Закрепление морального беспритязательного отношения в норме права необходимо лишь для того, чтобы установить бенефициара этого обязательства, субъекта соответствующего атрибутивного отношения, благодаря такой норме права получающего право на плоды данного обязательства.

Вторая идея Л. Петражицкого тесно связана с первой и в свете вопроса об эвтаназии касается императивной функции норм права, легализующих или запрещающих ее. Он предложил трактовать нормы права и образуемые ими отношения как в первую очередь двухагентные и уже во вторую очередь – как обязывающие и управомочивающие. «Из установленного понятия правоотношения… следует, что оно немыслимо без представления о двух лицах, во-первых, о том, к которому обращена императивная функция правоотношения (обязанного), во-вторых, о том, к которому обращена атрибутивная функция правоотношения (управомоченного). Эти лица и называются субъектами правоотношения; субъект актива ("положительный" субъект) называется субъектом права; субъект пассива ("отрицательный" субъект) называется субъектом обязанности» [6, с. 257].

Л. Петражицкий противопоставил эту свою позицию взгляду Р. Иеринга [6, с. 339], сторонника императивной теории права, согласно которым нормы – это выражение императивов, т. е. воздействий более сильного, например, господина, на более слабого, на подчиненного, а также позиции Н. Коркунова, считавшего норму выражением отношения между субъектом нормы и ее предметом, вследствие которых «правоотношения состоят из прав и обязанностей (а не житейских отношений, регулированных правом)» [6, с. 355]. Для Л. Петражицкого главным в норме были «убеждения, не обусловленные какими-либо соображениями о цели или интересах, собственные психические элементы того, кому норма присуща, а никоим образом не чужие действия – веления какого-либо сильного или слабого лица» [6, с. 339]. Следовательно, право совершить эвтаназию и право помогать в ее совершении – это личное убеждение, генерирующее отношения между соответствующими сторонами, которые могут стать условием возникновения юридической нормы, а не наоборот, когда существование правоотношения, порождаемого юридической нормой, выступает условием для возникновения прав или обязанностей.

Применительно к эвтаназии имеется два нормативных отношения. В

одном речь идет об эвтаназии как элементе права индивида на жизнь и здесь положительным субъектом права будет сам индивид, а отрицательным субъектом обязанности – государство. Во втором речь идет о действиях по оказанию помощи в эвтаназии, и здесь положительным субъектом права будет тот, кто ее оказывает, а отрицательным субъектом обязанности – государство. Самоубийство Л. Петражицкого представляет собой такой случай, когда лицо, подвергнувшее себя эвтаназии, и лицо, оказавшее помощь в эвтаназии, – один и тот же человек. Это, согласно теории Л. Петражицкого, помещает вопрос о дозволении помогать в эвтаназии, составляющий ключевой предмет современных юридических норм и дискуссий в этой области, в сферу морали, а не в сферу права. Особенность морального долга состоит в том, что его субъект накладывает на себя обязательство сообразно своим убеждениям, и вследствие этого становится отрицательным субъектом обязанности. Таким образом, совершив самоубийство, Л. Петражицкий стал положительным субъектом права и как индивид, желающий эвтаназии, и как тот, кто оказывает другому помощь в ней. Этим он предоставил позицию отрицательного субъекта соответствующих обязанностей государству и обществу. С учетом того, что признание обязательства – это моральная эмоция, выражающая личное убеждение, а ее наличие есть юридический факт, обусловливающий возникновение нормы, можно говорить, что Л. Петражицкий действовал в русле своей эмотивистской философско-правовой концепции в соответствии с первым положением о характере моральной нормы.

В свете второго положения важно, что для легализации эвтаназии имеется два необходимых и связанных между собой условия, вместе составляющих достаточное условие, причем второе есть также необходимое условие для первого. В противном случае окажется, что государство может навязывать гражданам эвтаназию, как, например, это было в нацистской Германии, где по госпрограмме «Эвтаназия», принятой в 1939 г., «легкой смерти» в газовых камерах подвергали умственно неполноценных и неизлечимо больных граждан. Во-первых, необходимо чтобы общество и государство сначала сделались бы отрицательным субъектом и взяли бы на себя императивную беспритязательную часть, а именно, моральную обязанность признать личную жизнь и смерть принадлежащей индивиду, и признать право помогать в эвтаназии, и это затем было бы закреплено в соответствующих юридических нормах. Во-вторых, необходимо чтобы индивид осознал себя бенефициаром атрибутивной притязательной части, а именно, осознал бы свое притязательное право на личную жизнь и смерть, а также свое право помогать в эвтаназии. Следовательно, если Л. Петражицкий придерживался идеи о том, что он как разумный человек имеет атрибутивное право на собственную жизнь и на то, чтобы помогать при эвтаназии, то его решение о самоубийстве может не зависеть от того, существует ли субъект императивной обязанности и принимает ли он эту обязанность.

Литература и источники

1. Мережко, А. А. Загадка смерти профессора Л. И. Петражицкого / А. А. Мережко // Петербургская школа философии права: к 150-летию со дня рождения Льва Петражицкого / (ред.). Поляков А. В., Тимошина Е. В. – СПб., 2018. – С. 639–645.

2. Письмо Л.И Петражицкого П. А. Сорокину // Центр «Наследие» им. П. Сорокина [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://rksorokinctr.org/ index.php/ 2011–06–06–05–39–19.html ?func=detail &id=476. – Дата доступа: 10.10.2017.

3. Капинус, О. С. Эвтаназия в аспектах de lege lata и de lege ferenda / О. С. Капинус // Государство и право. – 2008. – № 5. – С. 95–100.

4. Алиев, Т. Т. Эвтаназия в России: право человека на ее осуществление / Т. Т. Алиев // Современное право. – 2008. – № 4. – С. 46–52.

5. Гусейнов, А. А. Эвтаназия / А. А. Гусейнов, Р. Г. Апресян // Этика. – М., Гардарики, 2000. – С. 425–433.

6. Петражицкий, Л. И. Очерки философии права (1900–1903) / Л. И. Петражицкий // Петражицкий Л. И. Теория политики и права. Избранные труды. – СПб, 2010.

7. Петражицкий, Л. И. Теория права и государства в связи с теорией нравственности / Л. И. Петражицкий. – СПб., 2000.

КОГНИТИВНАЯ ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ КОГНИТИВНЫХ НАУК: БЕЛОРУССКИЙ КОНТЕКСТ

А. И. Лойко

Когнитивная философия изучает особенности мышления человека с антропологических позиций. Это не метафизическое, не субстанциальное рассмотрение, поскольку речь идет об особенностях мышления людей в категориях опыта, телесности, ментальности, индивидуальности, свободы. Необходимость когнитивной философии была актуализирована ключевой проблемой антропологии, связанной с границами свободы человека в пределах предопределенной Богом реальности. Вопрос не ставился о том, что люди должны эту реальность изменять – но об их праве посредством когниции понимать библейские сущности. В статье впервые реконструирована эволюция когнитивной философии в интеллектуальном пространстве Беларуси, а также показана обусловленная этой эволюцией роль белорусских исследователей в становлении методологии когнитивных наук.

В пространстве интеллектуальной культуры Беларуси когнитивная философия была актуализирована в работах К. Смолятича, К. Туровского. Когниция рассматривалась как способность и право человека понимать библейскую мудрость посредством мышления. Чувства являются основой души, а ум является руководителем практической деятельности людей. Вера не препятствует рефлексии, поскольку индивидуальное понимание библейских истин только ее укрепляет.

Акцент на когниции доминирует в работах представителей традиции Возрождения на Беларуси. Подчеркивание роли когниции обусловлено общей направленностью эпохи на ценности гуманизма и антропоцентризма. Эта тема присутствует в работах Ф. Скорины, Н. Гусовского, С. Будного, А. Волана [1]. Ее практической реализацией стала теория естественного права. Она была реализована в статутах Великого Княжества Литовского. Переход на позиции естественного права открыл путь светской когниции, не всегда, как это показала эволюция К. Лыщинского, признающей статус Бога. Позиция С. Полоцкого была более близкой наследию К. Туровского и К. Смолятича.

В XVIII столетии проблематика когниции в интеллектуальном пространстве Беларуси была инициирована активным обсуждением философских работ И. Канта. В этот период ряд последователей и учеников мыслителя стали преподавать в Вильно и Полоцке. Имел место и обратный процесс. Пределы Беларуси покинул С. Маймон. Комментируя работы И. Канта, он четко обозначил доминанту когниции по отношению к вещи в себе. По его мнению, философия не должна выходить за пределы сознания, ибо в нем заключено содержание мировосприятия. Индивидуальный акцент вылился в написание мыслителем автобиографии. Позиция С. Маймона нашла продолжение в философии неокантианства [2] и в уникальной разработке уроженца Витебской губернии Л. Петражицкого, ставшего основоположником психологии права.

Позитивизм, боровшийся с метафизикой, стремился исключить антропологическую и ценностную тематику из философии. Хотя североамериканской модификации прагматизма аннигиляция когнитивистики не коснулась [3], после пришествия в США позитивизма в виде аналитической традиции когнитивная философия потеряла свой статус. Она возвратилась в исследовательское пространство после того, как была сформулирована стратегия технологического детерминизма в виде программы создания искусственного интеллекта. Когнитивная философия возродилась как методология когнитивных наук.

Практически синхронно аналогичные процессы шли в интеллектуальном пространстве Беларуси и России. Выдающуюся роль в актуализации методологии когнитивных наук сыграла уроженка Беларуси С. А. Яновская. Она активно занималась математической логикой, преподавала этот предмет на механико-математическом факультете Московского университета, играла важную роль в издании логико-математической литературы в СССР. В 1947 г. вышел в свет русский перевод книги Д. Гильберта и В. Аккермана «Основы теоретической логики». Это была первая монография по математической логике, изданная в нашей стране. Редактором перевода книги, автором вступительной статьи и комментариев была С. А. Яновская, по инициативе которой книга была издана. В 1948 году была издана книга А. Тарского «Введение в логику и методологию дедуктивных наук». В 1957 году

она инициировала издание книги С. Клини «Введение в метаматематику». В 1960 году при ее поддержке была издана работа А. Черча «Введение в математическую логику», а в 1961 году отечественные ученые смогли познакомиться с работой Р. Л. Гудстейна «Математическая логика».

Большое значение придавала С. А. Яновская прикладным вопросам математической логики и ее применениям в технике, кибернетике. Первое ее знакомство с применениями логики в технике произошло в тридцатых годах XX столетия, когда В. И. Шестаков, аспирант профессора В. И. Гливенко, работал над кандидатской диссертацией по применению булевой алгебры логики для математического моделирования статики релейно-контактных схем. В 1948 году С. А. Яновская выступила в защиту приоритета В. И. Шестакова в открытии логического моделирования релейно-контактных схем. Ее авторитет в научном мире привел к тому, что данная точка зрения стала в СССР широко распространенной. В 1946 году она выступила официальным оппонентом по докторской диссертации М. А. Гаврилова. Это была первая докторская диссертация в СССР, посвященная логическому моделированию релейно-контактных схем. Принципиальность С. А. Яновской спасла защиту диссертации, что было важно для развития советской кибернетики.

В 1957 году в докладе «О некоторых чертах математической логики и отношении ее к техническим приложениям» на Всесоюзном совещании по теории релейных устройств [4]. С. А. Яновская дала анализ роли практики в развитии математической логики. В 1960 г. под ее редакцией и с ее предисловием была издана в русском переводе книга А. Тьюринга «Может ли машина мыслить?». В предисловии С. А. Яновская проанализировала с позиций философии проблему кибернетики о сопряжении возможностей человека и машины. В работах: «О философских вопросах математической логики» и «Преодолены ли в современной науке трудности, известные под названием "апорий Зенона"?» речь шла об интеграции науки и техники в единое направление конструкторской деятельности.

Еще один белорусский исследователь В. В. Мартынов, сделал когнитивные исследования основными в своей научной деятельности в шестидесятых годах XX столетия. Его заинтересовала связь между интегрируемыми в пространство культуры техническими феноменами и их эффективным использованием в процессах деятельности. Одним из таких технических устройств, привлекший его внимание, стал компьютер. В. В. Мартынов акцентирован на лингвистике, а Л. А. Сосновский – на трибофатике [5], но их творческая эволюция к философии и методологии общей теории социальной информации и эволюции технического творчества к искусственному интеллекту имеет общий логический контекст.

Предмет исследований Л. А. Сосновского находится в области износа технических устройств. Исследования дали основание говорить о существовании особого типа трибофатических систем. Чем больше ученые работали

с различными техническими системами, тем больше они соприкасались с общей теорией информации по конкретному параметру накопления этими системами повреждений и деформаций. Соответственно напрашивался вопрос о механизмах обратной связи, о способности технических систем накапливать информацию и использовать ее для повышения собственной живучести. Стали напрашиваться аналогии с живыми системами и объектами. В поле зрения Л. А. Сосновского оказалась теория эволюции, кибернетика, проблема искусственного интеллекта. Сформулирован и обоснован тезис об эволюции как особом способе накопления повреждений и использовании его как ресурса в режимах обратной связи. Если продолжить рефлексию над этим тезисом, то напрашивается вывод о том, что человечество неизбежно должно воспользоваться накопленным опытом повреждений и трансформировать социальное пространство в свете новых критериев, основанных на минимизации факторов уязвимости.

Закономерность, вытекающая из эволюционной трибофатики, указывает на то, что движение системы сопровождается повреждениями и, как следствие, дополнительной информацией. Но конструктивное восприятие этой информации может быть затруднено психологическими факторами, имеющими место в сознании человечества. Именно в этой точке логических размышлений трибофатика оказывается перед необходимостью иметь в своей структуре философию, представленную такими ее разделами как философия техники, философская антропология, философия сознания, диалектика [6].

Трибофатика использует диалектику количественных и качественных параметров системы. Человеко-машинные системы сделали актуальной инженерную психологию в контексте понятия усталости и ее прямой связи с безопасностью функционирования системотехнических объектов. Описания напряженных условий взаимодействия оператора с техническим устройством дополнились исследованиями конструкторской направленности, оформившимися в эргономику. В результате эти исследования дали основание говорить о схожести процессов усталости, накопления дефектов в технических устройствах и психике человека. Психология сделала акцент на изучение техногенных факторов и их роль в формировании новых условий социальной среды.

В социальных условиях были обнаружены риски психической неустойчивости, как отдельных людей, так и групповых общностей. Важную роль в обнаружении факторов, ускоряющих психологическую усталость, сыграли работы З. Фрейда, К. Г. Юнга, А. Тоффлера. Были обнаружены компоненты социальной усталости, представленные ограниченной социальной мобильностью, неврозами, нигилизмом, техногенными фобиями, ускоряющейся деконструкции институциональной среды, кризисными ожиданиями гибели цивилизаций, человечества. Предлагались рецепты реализации ми-

ровосприятия высокой мобильности, гуманизма, профилактики и предупреждения стрессовых состояний. Комплекс обозначенных вопросов ускорил интеграцию тематик философии техники и философской антропологии [7].

Образовательная среда Минска тесно интегрирована с академической наукой. В результате логика стала частью исследований в области искусственного интеллекта. В институте философии НАН Беларуси направление, связанное с методологией когнитивных наук, представляет А. А. Лазаревич. Среди молодых философов междисциплинарной направленности выделяются работы Д. А. Вятченина и Т. А. Капитоновой [8]. Они сопряжены с задачами развития технической кибернетики. Теория и методология в этой науке достигли высокого уровня, что выразилось в создании суперкомпьютера СКИФ, управленческого центра спутниковой навигации. Парк высоких технологий стал площадкой для практической, коммерческой деятельности в области искусственного интеллекта. Эти разработки базируются на методологии когнитивных наук.

Литература и источники

1. Бортнік, І. А. Канцэпцыя дзяржауна-палітычнага уладкавання у творах Андрэя Волана / І. А. Бортнік // Национальная философия в глобальном мире. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 10–11.

2. Бархатков, А. И. Соломон Маймон и неокантианство / А. И. Бархатков // Национальная философия в глобальном мире. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 9–10.

3. Юлина, Н. С. Очерки по философии в США XX век / Н. С. Юлина. – М.: Эдиториал УРСС, 1999.

4. Яновская, С. А. О некоторых чертах математической логики и отношении ее к техническим приложениям / С. А. Яновская // Применение логики в науке и технике. – М.: Наука, 1960. – С. 3–21.

5. Сосновский, Л. А. Основы трибофатики / Л. А. Сосновский. – Гомель: БелГУТ, 2003.

6. Лойко, А. И. Курс лекций по философии техники / А. И. Лойко. – Минск: Технопринт, 2001.

7. Лойко, А. И. Методология инновационной деятельности: философия техники и философская антропология / А. И. Лойко, Е. Б. Якимович. – Минск. БНТУ, 2010.

8. Капитонова, Т. А. Интегральная парадигма в исследованиях искусственного интеллекта: проблемы и перспективы / Т. А. Капитонова // Философские исследования. Сборник научных трудов. Выпуск 2. – Минск, 2015. – С. 229–236.

ВЛАДИМИР НИКОЛАЕВИЧ ИВАНОВСКИЙ КАК МЕТОДОЛОГ ГУМАНИТАРНОГО ПОЗНАНИЯ (МИНСКИЙ ПЕРИОД)

Т. Г. Щедрина

В июле 2017 года исполнилось 150 лет со дня рождения Владимира Николаевича Ивановского – философа, психолога и методолога науки, идеи которого актуальны для современной эпистемологии гуманитарного познания. Несмотря на оживление исследовательского интереса к трудам В. Н. Ивановского (см.: [1] [9] [10] [13]), он известен сегодня в широких гуманитарных кругах скорее как психолог, чем как философ науки. Однако сам он считал себя прежде всего историком. Эта самоидентификация безусловно повлияла на его методологическую интерпретацию науки как «живого целого», и особенно на концепцию историчности философских терминов. Именно эти концептуальные установки позволяют нам сегодня рассматривать Ивановского как актуального участника современных эпистемологических дискуссий, осмысливающих познавательный статус целостного человека познающего [11, с. 10] в культуре и истории.

В данном случае я бы хотела обратиться к произведениям, опубликованным в минский период, который оказался для В. Н. Ивановского весьма плодотворным. Как он сам вспоминает: «В Самарском университете я работал три года – вплоть до большого голода 1921 года, когда вынужден был искать другого места для работы, так как в Поволжье жить стало очень тяжело. Я получил место в только что открывшемся университете – Белорусском (в Минске), и с октября 1921 г. начал в нем чтение лекций. В Минске я работал шесть лет – с 1921 по 1927 г.» [2, с. 149].

Здесь он публикует труд, который мы можем оценить как дело всей его предшествующей интеллектуальной жизни: «Методологическое введение в науку и философию». В этом труде выражается его понимание философии, науки и культуры, его идеалы и мировоззренческие предпочтения. Уже в эпиграфе раскрывается его концептуальная направленность: «Через метод и науку к философии; через науку и философию (как и через технику, общественность и искусство) – к культуре…» [5, с. III]. Безусловно, этот эпиграф можно рассматривать как девиз Философа, читающего свой курс «студентам всех отделений Педагогического факультета: и математикам, и естественникам, и словесникам, и историкам» [5, с. VII], и пытающегося тем самым приблизить их «к идеалу более широкого научного образования, скрепляемого в некоторое единое целое научно-философским рассмотрением методологии и истории знания во всех его областях» [5, с. VII]. Такая целевая установка в образовании приобретает сегодня особую актуальность на фоне непрерывно трансформирующихся наук и областей знания. Сквозь предметное многообразие мира видеть целостность и историческую преемственность науки. К сожалению, второй том Ивановскому опубликовать не

удалось. Не помогло даже содействие М. Горького, к которому Ивановский обращался [9, с. 140].

Не меньшую значимость имеет сегодня разрабатываемый им «проект» истории философских понятий (см.: [13]). В европейской философии и методологии науки это направление сегодня является одним из наиболее влиятельных и привлекающих исследовательский интерес. Имена Р. Козеллека, Э. Ротхакера, Й. Риттера и др. сегодня на слуху и у российских, и у европейских методологов истории. Ивановский пошел по этому пути гораздо раньше. Однако для современной эпистемологии значимы не столько временные рамки, сколько предпосылки и принципиальные основания движения его мысли. Интерес к философской терминологии проявился у Ивановского еще в 1900 г., когда для участия в I международном философском конгрессе он заявил доклад «Sur la possibilité d'une terminologie commune à tous les philosophes» («О возможности философской терминологии, общей для всех философов») [7]. Основным докладчиком по проблемам философской терминологии выступил тогда Андре Лаланд, возглавивший впоследствии работу над словарем «Vocabulaire technique et critique de la philosophie». Ивановский активно участвовал в работе над этим словарем [6]. О результатах своих терминологических исследований он докладывал и на II международном философском конгрессе (Женева, 1904), о чем свидетельствует его письмо Э. Клапареду [8]. При этом, он опирался в своих изысканиях на работу Ф. Тённиса «Philosophische Terminologie in psychologisch-soziologischer Ansicht». Как он сам указывает: «Занимаясь в 1902 году в Оксфорде, я познакомился с очень ценной работой профессора Тённиса (на премию леди Уэльби) о философской терминологии и слушал в Magdalen College'е интересный курс Уэбба по истории философской терминологии, к сожалению, по-видимому, оставшийся до сих пор ненапечатанным» [3, с. 305].

Терминологическими исследованиями Ивановский продолжил заниматься и в дальнейшем. Он участвовал в работе Терминологической комиссии Института научной философии в 1922 году (см.: [13]), где директором в то время был Г. Г. Шпет, на защите диссертации которого Ивановский выступал в качестве неофициального оппонента в 1916 году. Однако опубликовать критические замечания к работе Шпета Ивановский смог только в минский период, в «Трудах Белорусского университета». Они дискутировали об основных принципах методологии исторического исследования. Если для Шпета главным был тезис: «познавать можно как угодно, методология вступает в свои права только на стадии *выражения* познанного», то Ивановский с этим не соглашался. Он полагал, что «"логика истории", т. е. теория основных понятий и методов исследования, должна лежать в основе именно процесса исторического изучения» [4, с. 22]. «Откуда возьмется *вдруг*, – недоумевал Ивановский, – в последней стадии процесса – в "выражении" – эта определяемость материала логикой науки? Не сказалось ли тут влияние мысли автора о работе историка, как о простом "эмпирическом"

процессе – самое большее как о "герменевтике" документов и памятников? Сознает ли автор, в какой сильной подчас степени сама эта герменевтика зависит от основных историко-логических, историко-философских, социологических и других предпосылок? Ведь не только цельной картины социального развития целого общества, но даже и полного, точного и вообще готового рассказа об отдельном крупном событии нельзя взять из какого бы то ни было одного "документа". Всякий документ приходится пополнять, исправлять, ставить в нем вопросительные знаки, комбинировать с другими материалами …на основании общих представлений о "предмете" данной науки, т. е. положений ее *логики*» [4, с. 22–23].

Отмеченные выше методологические различия в позициях Шпета и Ивановского не помешали в дальнейшем их совместной работе в Терминологической комиссии. Требования Шпета к терминологической работе [12, с. 161–163]: 1) анализ самих понятий; 2) аналитизм терминологической работы; 3) системность; 4) учет иностранных эквивалентов – принимал и Ивановский. Как и Густав Шпет, Ивановский придавал методологии исторической науки особое значение. Он выделяет историю как «конкретную действительность» и действительность «социальную, взятую с известной стороны и изучаемой одною из социальных наук» [4, с. 18]. Он формулирует важнейший принцип терминологической работы, которого он сам придерживается, конкретность: *определение должно устанавливать значение термина раз и навсегда в пределах работы*. Именно этим он руководствовался, когда разрабатывал методологические направления исследования понятий: 1) «установление *истории терминов* как таковых»; 2) «анализ истории *понятий* и их развития в ряде терминов, различных в разные времена и у разных народов»; 3) «выработка нормальной, так сказать, системы терминов, отбор из них наиболее подходящих»; 4) «изучение, которое исходило бы из фактически употребляемых терминов своего, родного языка, и устанавливало бы их происхождение и их связь с многообразием значений понятий у разных народов, в разные эпохи, в разных научных философских школах» [3, с. 304]. В терминологической работе, намеченной Институтом научной философии, Ивановский предлагает руководствоваться четвертой возможностью и обосновывает свой выбор тем, что «такое изучение давало бы в качестве общей схемы работы систему терминов *своего* языка и использовало бы коллективный, мировой запас понятий на пользу прежде всего отечественной родной научно-философской мысли» [3, с. 304]. Следовательно, каждый раз в зависимости от контекста исследователь может выбирать наиболее приемлемое основание для рассмотрения конкретных слов-понятий. «Философская преемственность просматривается здесь в важнейшем принципе терминологической работы: конкретность и историчность были важны для Шпета и Ивановского, они остались важны, а возможно, приобретают еще большую значимость для современных исследователей в этой области» [13, с. 17].

Ивановский раскрывает методологические возможности и пути исторического исследования философских слов-понятий и представляет конкретные образцы такой работы в статьях для «Словаря философской терминологии», который так и не был опубликован. Но статьи эти Ивановский включил в «Методологическое введение в науку и философию» [5, с. 143–144, 171]. Отмечая достоинства этой книги, И. Ю. Алексеева с горечью констатировала шесть лет назад: «Имя Владимира Николаевича Ивановского почти забыто. Как правило, о нем не знают даже исследователи, работающие в области философии науки, и даже те из этих исследователей, кто живет в пределах России и Беларуси. Это несправедливо. Концепция науки и научной философии, созданная В. Н. Ивановским, заслуживает того, чтобы быть не "музейным экспонатом", но полноправным участником современных дискуссий о будущем науки и философии» [1, с. 3]. Я думаю, что сегодня эта ситуация меняется.

Статья подготовлена при финансовой поддержке гранта РФФИ, проект № 16–03–00704 «Реконструкции как методологические приемы в контексте актуализации исторического познания: эпистемологический анализ».

Литература и источники

1. Алексеева, И. Ю. Научная философия как «культурная система» (О Владимире Николаевиче Ивановском и его идеях) / И. Ю. Алексеева // Вопросы философии. – 2012. – № 11. – С. 3–9.

2. Ивановский, В. Н. Воспоминания / В. Н. Ивановский, публ. С. Н. Корсаков // Философские науки. – 2011. – № 1. – С. 144–149.

3. Ивановский, В. Н. Доклад действительного члена Института научной философии при Факультете общественных наук Московского университета. 15 мая 1922 года / В. Н. Ивановский // Философ в культуре: документы и письма / Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. – М.: РОССПЭН, 2012. – С. 304–307.

4. Ивановский, В. Н. Логика истории как онтология единичного / В. Н. Ивановский // Труды Белорусского государственного университета в Минске. – Минск, 1922. – № 1. – С. 14–34.

5. Ивановский, В. Н. Методологическое введение в науку и философию / В. Н. Ивановский. – Т. 1. – Минск: Белтрестпечать, 1923.

6. Ивановский, В. Н. Письмо Г. Г. Шпету от 17 сентября 1921 года / В. Н. Ивановский // Философ в культуре: документы и письма. – М.: РОССПЭН, 2012. – С. 109–110.

7. Ивановский, В. Н. Письмо К. Леону от 14/26 декабря 1899 года / В. Н. Ивановский // Archives de la Sorbonne. – FB 669. Fond X. Léon. – f. 143–144.

8. Ивановский, В. Н. Письмо Эд. Клапареду. <1905 год> / В. Н. Ивановский // Bibliothèque publique et universitaire à Genève. – Ms. fr. 4013. Éd. Claparède. – f. 51 a.

9. Корсаков, С. Н. Профессор В. Н. Ивановский и его воспоминания / С. Н. Корсаков // Философские науки. – 2011. – № 1. – С. 137–143.

10. Логико-гносеологическое направление в отечественной философии (первая половина XX века): М. И. Каринский, В. Н. Ивановский, Н. А. Васильев / Под ред.: В. А. Бажанова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012.

11. Микешина, Л. А. Философия познания. Проблемы эпистемологии гуманитарного знания / Л. А. Микешина. – М.: Канон+, 2009.

12. Шпет, Г. Г. К вопросу о постановке научной работы в области искусствоведения / Г. Г. Шпет // Шпет Г. Г. Искусство как вид знания. Избранные труды по философии культуры. Отв. ред.-сост. Т. Г. Щедрина. – М.: РОССПЭН, 2007. – С. 149–163.

13. Щедрина, Т. Г. Владимир Ивановский и Густав Шпет: методологический проект «истории понятий» / Т. Г. Щедрина // Вопросы философии. – 2012. – № 11. – С. 10–18.

ПРОЦЕССЫ ТРАНСФЕРА ИДЕЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ В БССР ПЕРИОДА 1952–1991 ГГ. (НА МАТЕРИАЛАХ ДИССЕРТАЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ)

А. Ю. Дудчик

Исследование посвящено анализу процессов трансфера европейских идей в белорусской философии II половины XX в. Данный процесс рассматривается как существенный фактор развития философской мысли Беларуси послевоенного периода. При этом речь идет не просто о рецепциях и заимствованиях, но о сложном и разнонаправленном процессе культурного трансфера. Изучение культурного трансфера европейских идей в философской мысли Беларуси в данный период позволяет получить системную и многофакторную модель развития интеллектуальной культуры Беларуси.

Современные историко-философские исследования все в большей степени тяготеют к междисциплинарному подходу, активно взаимодействуя со смежными дисциплинами: историей науки, социологией знания, наукометрическими исследованиями и др. Использование новых методов позволяет расширить традиционное поле изучения. В частности, ряд современных исследований демонстрирует интерес к комплексному изучению философской деятельности в определенный период. Так, исследователи не ограничиваются наиболее значимыми и репрезентативными фигурами или направлениями, но стремятся представить максимально широкую и объемную панораму философской активности, включающую максимально большое количество философских текстов и проектов. Как подчеркивал один из классиков истории идей А. Лавджой? «еще одной особенностью изучения истории идей, как я ее понимаю, является то, что преимущественно она обращается к проявлениям тех или иных идей-единиц в коллективной мысли больших групп людей, а не только в учениях или мнениях небольшого количества глубоких мыслителей или знаменитых писателей… Короче го-

воря, прежде всего она интересуется идеями, получившими широкое распространение, утвердившимися во множестве голов» [1, с. 24]. При этом акцент в современных исследованиях может делаться не только на традиционно изучаемых монографиях и научных статьях, но и на другой философской продукции: учебники, планы курсов, служебные документы. В качестве примера зарубежных исследований можно привести изучение публикаций во французских философских журналах Л. Пэнто [2] или исследование содержания философских курсов в немецких университетах У. Шнайдера [3; 4].

На наш взгляд, имеет смысл осуществить подобную работу и для белорусской институализированной философской традиции послевоенного периода. Изучение именно этого периода позволит получить общее представление о динамике философского знания в Беларуси в целом. При этом диссертационные работы по философским наукам (как сами диссертационные исследования, так и их авторефераты) являются достаточно репрезентативным материалом. Они хорошо отражают нормативные представления о значимых областях и темах для философского изучения; именно с целями диссертационных исследований во многом соотносятся публикации статей и монографий. Одновременно с этим предписанная структура диссертационных работ позволяет формализовать их изучение и обобщить полученные результаты.

На основании работы в архивах Национальной библиотеки Республики Беларусь (с бумажным и электронным каталогами, «Библиографией диссертаций, защищенных в Белорусской ССР за 1945–1955 годы», «Летописью печати БССР», 1955–1972 гг.) было установлено следующее.

В послевоенный период первая диссертация по философским наукам была защищена в 1949 г. Всего за период 1952–1991 гг. было защищено 823 кандидатских и докторских диссертации по философским наукам. За это время происходит определенная эволюция номенклатуры научных специальностей по философии. Так, в записях о диссертационных исследованиях до 1967 г (включительно) не указывается специальность, по которой защищалась работа.

В период 1949–1968 гг. было защищено 104 диссертации.

В период 1969–71 гг. было защищено 64 диссертации, в том числе по следующим специальностям:

Шифр и название специальности	Защищено кандидатских диссертаций	Защищено докторских диссертаций	Всего
09.620 Диалектический и исторический материализм	31	2	33
09.621 Теория научного социализма и коммунизма	9	1	10
09.622 История философии	3	1	4
09.623 Марксистско-ленинская эстетика	8	0	8

09.624 Марксистско-ленинская этика	1	0	1
09.625 Научный атеизм	5	1	6
09.626 Логика	2	0	2
09.627 Философские вопросы естествознания и техники	0	0	0
Всего	59	5	64

В период 1972–90 гг. было защищено 655 диссертаций, в том числе по следующим специальностям:

Шифр и название специальности	Защищено кандидатских диссертаций	Защищено докторских диссертаций	Всего
09.00.01 Диалектический и исторический материализм	219	40	259
09.00.02 Теория научного социализма и коммунизма	191	19	210
09.00.03 История философии	54	3	57
09.00.04 Марксистско-ленинская эстетика	7	2	9
09.00.05 Марксистско-ленинская этика	16	0	16
09.00.06 Научный атеизм, религия (история и современность)	24	1	25
09.00.07 Логика	1	0	1
09.00.08 Философские вопросы естествознания и техники	16	5	21
09.00.09 Прикладная социология	57	0	57
09.00.10 Философские проблемы политики	0	0	0
Всего	585	70	655

Следует отметить, что для работ 1952–71 гг. характерна определенная замкнутость их тематики, сконцентрированной преимущественно на собственно марксистско-ленинской проблематике. Другие философские направления (традиционно определяемые как «буржуазные») представлены в качестве объектов критики. В целом обращение к идеям домарксистской традиции либо современной немарксистской философии является достаточно редким. Тем не менее, некоторые диссертационные исследования затрагивали следующие темы и аспекты зарубежной философии (в хронологическом порядке): идеи «подлинного» социализма; утопический коммунизм во Франции в XVIII в.; общественно-политические и философские взгляды А. Мицкевича; методология позитивизма и постпозитивизма; социологическая мысль Франции XVIII–XIX вв.; взгляды Л. Крживицкого; христианские учения о смысле и цели человеческой жизни; ранний утопический социализм.

Второй этап включает 1972–1991 гг., за этот период было защищено 655 диссертаций, который классифицировались в зависимости от научной специализации. Трансфер зарубежных идей осуществляется в этот период

более активно, включая преимущественно следующие научные направления: 09.00.03 История философии; 09.00.02 Теория научного социализма и коммунизма; 09.00.01 Диалектический и исторический материализм.

Остановимся подробнее на конкретных специальностях.

Так, в рамках специальности 09.00.03 «История философии» происходит обращение к следующим темам и направлениям: немецкая философия в целом (немецкие философы второй половины XVIII в., И. Кант, Г. Гегель, В. Дильтей, Э. Кассирер, Э. Гуссерль), античная философия (раннегреческая диалектика, логические идеи, Аристотель), североамериканская философия (Ч. Моррис, Дж. Сантаяна) и социология, британская философия (Дж. Э. Мур, К. Поппер), французская философия XVII–XVIII вв. (Н. Мальбранш, движение просветителей), Х. Ортега-и-Гассет, А. Камю, феноменологическая социология, философия латиноамериканского католицизма. Несколько работ посвящены темам, связанным с философией стран социалистического лагеря: история философии Польши (4 работы), марксизм в странах Ближнего Востока, Кубы.

Специальность 09.00.02 «Теория научного социализма и коммунизма» затрагивает следующие темы: современная буржуазная футурология, неоколониализм, неоконсерватизм, сионизм, империализм, советология, ревизионизм, социал-реформизм, рейганизм, демократическое движение и коммунистическая партия США, социальные проблемы капиталистического общества, манипулирование массовым сознанием, деятельность эмигрантов (на примере Латвии). Несколько работ посвящены темам, связанным с общественными процессами в странах социалистического лагеря (страны Совеета экономиической взаимопомощи, Польша, Чехословакия, Куба, Демократическая Республика Конго).

В диссертациях по специальности 09.00.01 «Диалектический и исторический материализм» рассматриваются следующие темы: североамериканская социология и политология, феномен контркультуры в США, психоанализ, концепция Г. Маркузе, философия неотомизма. Несколько работ посвящены анализу идейных и социальных процессов в странах социалистического лагеря: Куба (3 работы), Чехословакия.

Работы, относящиеся к другим специальностям, затрагивают следующие темы: идеология сионизма, специфика раннего христианства, ислам, философские взгляды Д. Дидро, философия Г. Гегеля, философия А. Бергсона, взгляды Т. Котарбинского (логика), философия Э. Х. Бароны (философские вопросы естествознания и техники).

Таким образом, можно назвать наиболее популярные темы, идеи и направления, включенные в процессы интеллектуального трансфера белорусской философии рассматриваемого периода. Они связаны с социальной и политической проблематикой североамериканского и (в меньшей степени) западноевропейского обществ. Из конкретных направлений наиболее популярными являются: североамериканская философия и социология, немецкая

философия в целом, античная философия, британская философия. Отдельно отметим ряд работ, связанных с проблематикой стран социалистического лагеря (история философии, социальные и культурные процессы). Основной стратегией освоения идей зарубежной философии является процедура «критики буржуазной философии».

Литература и источники

1. Лавджой, А. Великая цепь бытия: История идеи / А. Лавджой – М.: Дом интеллектуальной книги, 2001.

2. Пэнто, Л. Эскиз философского поля Франции в 1960–80-е гг. / Л. Пэнто // Логос. – 2004. – № 3–4. – С. 218–240.

3. Schneider, U. J. Philosophie und Universität. Historisierung der Vernunft im 19 Jahrhundert / U. J. Schneider. – Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1999.

4. Шнайдер, У. И. Преподавание философии в немецких университетах в XIX веке / У. И. Шнайдер // Логос. – 2004. – № 3–4. – С. 61–90.

Раздел 2 ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННАЯ НАУЧНАЯ КАРТИНА МИРА

2.1 Философский взгляд на системную организацию универсума: от новой онтологии – к методологическим новациям

К ПОСТРОЕНИЮ ТЕОРИИ ЭВОЛЮЦИИ НЕОРГАНИЧЕСКИХ И ОРГАНИЧЕСКИХ СИСТЕМ, В ТОМ ЧИСЛЕ ЖИВЫХ И РАЗУМНЫХ

Л. А. Сосновский, С. С. Щербаков, А. А. Лазаревич

Введение. Более 150 лет (1850–2010 г.) в рамках механики и термодинамики разрабатывается теория эволюции мира. Теория эволюции, построенная в термодинамике, оказалась, по современным представлениям, неудовлетворительной: она прогнозирует грядущую тепловую смерть Вселенной, а к настоящему времени ученые осознали, что таковой не будет. В механике, как принято считать, общую теорию эволюции систем разработать не удалось, потому что в ее уравнениях не различается прошлое и будущее: они одинаково работают при замене времени $+t$ (будущее) на $-t$ (прошлое). Поскольку методология механики и термодинамики существенно различны, непосредственно свести их к единой непротиворечивой концепции оказалось невозможным (рисунок 1, см. вертикальные пунктиры).

В начале нашего века в трибофатике [1] была поставлена задача объединения двух великих конкурентов, чтобы более адекватно описать некоторые основные проблемы эволюционного развития мира, используя фундаментальные представления философии и, в частности, всеобщие (качественные) законы диалектики. Эта задача решена (в первом приближении, конечно) при рождении новой физической дисциплины – *механотермодинамики* (см. рисунок 1) [2]. Оно произошло, когда были построены два понятийных «мостика». Один – это *трибофатическая энтропия*, которая проложила путь от термодинамики к механике. Другой – это данное в трибофатике фундаментальное представление о *необратимой повреждаемости всего сущего*, которое вымостило дорогу от механики к термодинамике. Этот путь и эту дорогу взаимно пронизывают диалектические Λ-взаимодействия [1; 2] между повреждениями, обусловленными нагрузками разной природы (механической, термодинамической, электрохимической и др.) и характерными составляющими энтропии (термодинамической, трибофатической, химической и др.). *Механотермодинамическая мультисистема*, как типичная и важнейшая компонента реального мира, и ее эволюция становятся, таким образом, объектами для трансдисциплинарного изучения в

естествознании и требует философского осмысления (рисунок **Ошибка! сточник ссылки не найден.**) [2; 3; 4; 5; 6].

Ниже изложены основные положения непротиворечивой обобщенной теории эволюции неорганических и органических систем. Разрабатываемая теория может быть построена с использованием либо энергетического подхода (с позиций механики), либо энтропийного подхода (с позиций термодинамики).

Энергетический подход. В основу теории положен сформулированный в механотермодинамике всеобщий закон Природы: повреждаемость (ω) всего сущего не имеет мыслимых границ:

$$\vec{\omega}_{\Sigma} = \vec{\omega}_{\Sigma}\left(U_{\Sigma}^{eff}\right) \overset{t}{\Rightarrow} \infty;\ d_{\omega} = e^{-\omega_{\Sigma}} \overset{t}{\Rightarrow} 0 \qquad (1)$$

Рисунок 1 – Новый раздел физики: объединение двух великих конкурентов (1850–2010)

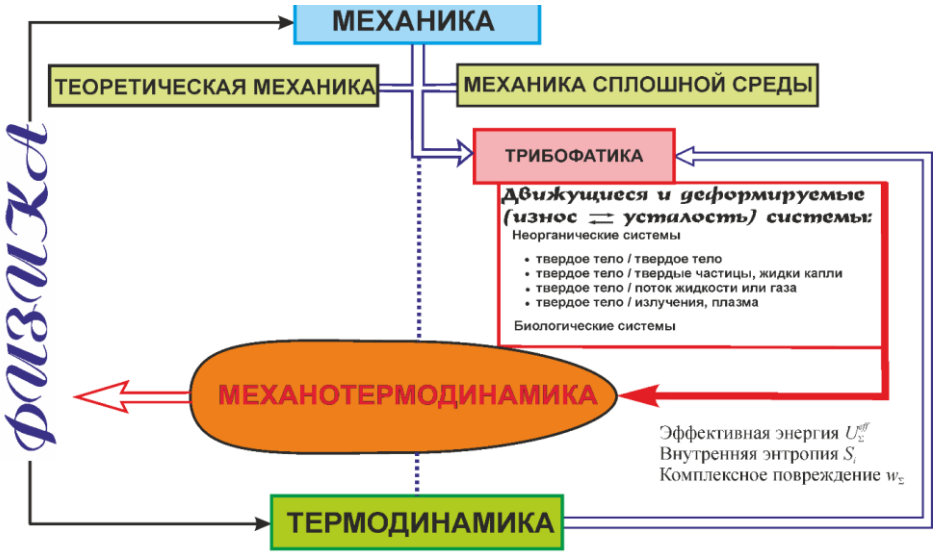
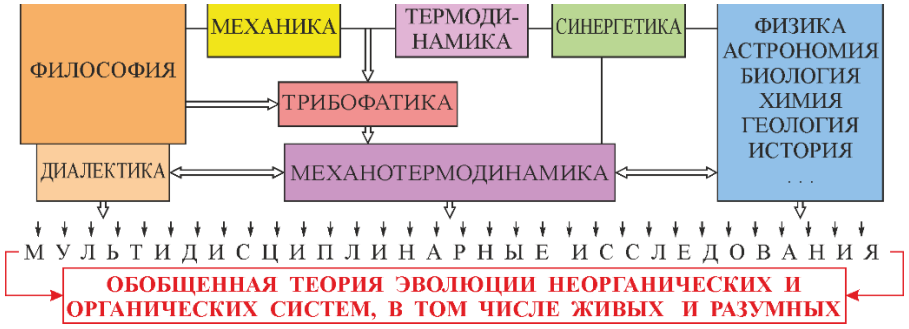
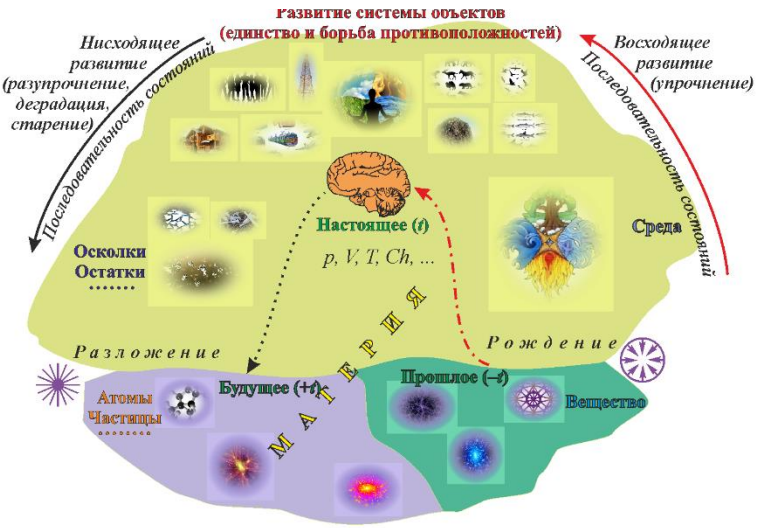


Рисунок 2 – А-эволюция как парадигма глобальной науки



Закон утверждает, что для эволюции всякой системы характерен и неизбежен последовательный процесс ее необратимого повреждения и, в конечном счете, разложения (рисунок 3) на бесконечно большое количество малых (определяемых размером d_ω) составляющих (фрагментов, атомов, элементарных частиц и т. д.). По существу, это равносильно признанию тезиса о нескончаемости эволюции, если принять во внимание, что продукты имеющего быть распада любой системы становятся строительным материалом для новых систем. Таким образом, независимо от условий и особенностей существования (бытия) любых конкретных систем (неорганических и органических, в том числе живых и разумных) источник (начало) и конец их один – это материя (см. рисунок 3). Следовательно, материя есть единое прошлое, настоящее и будущее всего. Иными словами, наша Вселенная неуничтожима, поскольку она материальна и эволюционирует по поврежденности. Это соответствует философскому представлению о том, что материя и движение вечны, и представлению механотермодинамики о том, что повреждаемость есть фундаментальное свойство и обязательная функция любых систем и объектов, их составляющих.

Рисунок 3 – Схема полного периода существования сложных неорганических и органических систем с неизбежным гистерезисом



Как следует из рисунка 3, эволюция *не* есть круговорот материи, т. е. она не имеет замкнутого цикла развития – ее природа гистерезисна. Согласно рисунку 3 материя, из которой родилась данная система, не та материя, в которую в конце концов она превратилась, ибо материальный мир изменчив вследствие нескончаемого движения и повреждения. Как человеку нельзя вступить в одну и ту же реку дважды, так нельзя даже одному атому системы выйти из прошлого и достичь будущего в одном и том же месте пространства материи. Следовательно, прошлое и будущее любой системы хотя в принципе и едино (это материя), но существенно различно,

поскольку материальные ее состояния при рождении и при разложении отличаются кардинально. Именно поэтому для эволюции конкретного объекта, как и для любой системы, неизбежен материальный гистерезис.

Комплексное повреждение (ω_Σ) материального объекта под воздействием множества нагрузок (полей) различной природы (механических, термодинамических, электрохимических, магнитных, биохимических и т. д.) – это необратимое изменение его состава, строения, структуры, размеров, формы, объема, массы, плотности (и т. д.), сплошности и, следовательно, свойств и функций. В наиболее общем представлении это всякое необратимое изменение любых состояний системы и (или) ее элементов (физических, механических, энергетических, биохимических, нравственно-психологических и т. д.).

Дается количественная оценка (таблица 1) всех возможных (мыслимых) *состояний поврежденности* любых систем, в том числе предельного ($\omega_{\lim} = 1$). Для живого организма предельное состояние – это смерть, для неорганического объекта – это разделение по меньшей мере на две части. Во всех случаях оно трактуется как полная потеря свойств и функций. Запредельные состояния $\left(\omega_\Sigma^* > 1\right)$ разложения характеризуются процессами деградации, например, разложением любого объекта на отдельные части, фрагменты, осколки и т. д. А гибель $\left(\omega_\Sigma^* = \infty\right)$ трактуется как полный его распад на сколь угодно малые частицы, например, атомы (число которых в объекте есть $\mathbb{N}$, так что $\omega_\infty = \mathbb{N} \in \infty$ и $d_\omega^* = 1/\mathbb{N} \in 0$).

Таким образом, эволюция любой системы реализуется (по большому счету) как двухстадийная: стадия 1 развития $\left(\omega_0 < \omega_\Sigma \le \omega_{\lim}\right)$ и стадия 2 деградации $\left(\omega_{\lim} < \omega_\Sigma^* < \omega_\infty^*\right)$. В принятых обозначения верхний индекс (*) символизирует разложение объекта, а нижний индекс (Σ) символизирует комплексный (множественный) характер повреждений. Графическое представление обеих стадий дано на рисунке 4. Стадия *ABC* ($\omega_\Sigma \to 1$) – время жизни $\left(T_\oplus\right)$ системы как целого с выполнением ею определенных функций. Она представляется как развитие, сопровождающееся неизбежным ростом повреждаемости и сбоями функций вплоть до достижения предельного состояния в точке *C*. Эта точка оказывается сакраментальной, поскольку здесь «сходятся» три особые – критические единицы: $\omega_\Sigma = 1 = \omega_{\lim}$, $t/T_\oplus = 1$ и $d_\omega = 1 = d_C$. Эти критические единицы и определяют «раздел» А-эволюции на две принципиально различающиеся стадии – стадию ABC развития и стадию *CDE* деградации. Это точка (*C*) потери системой всех своих функций и перехода ее элементов в многообразные запредельные состояния. После точки *C* система как целое не существует. Следовательно, это – эпицентр эволюции, или ее апофеоз.

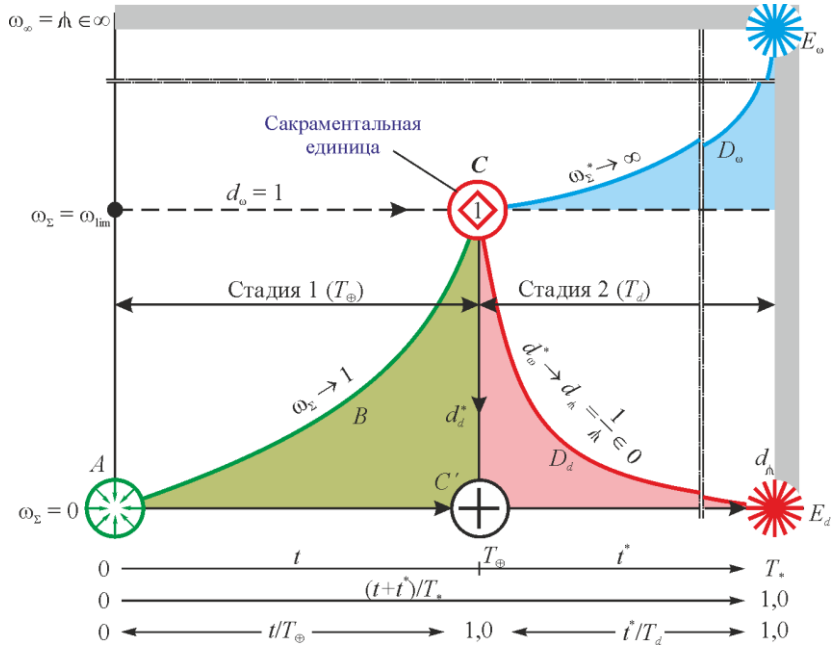
Общая продолжительность существования системы и ее элементов (от

рождения в точке A до гибели в точке E) есть $T_* = T_\oplus + T_d$. Стадию 2 деградации (длительностью T_d) можно описать двояко: либо $\omega_\Sigma^* \to \infty$ (кривая $CD_\omega E_\omega$), либо $d_\Sigma^* \to 0$ (кривая $CD_d E_d$) (см. рисунок 4).

Таблица 1 – Эволюция объектов по повреждаемости: количественный анализ

Эволюция системы		Состояния поврежденности		А-эволюция: развитие состояний системы по поврежденности и ситуаций по безопасности $\vec{\omega}_\Sigma = \vec{\omega}_\Sigma\left(U_\Sigma^{eff}\right) \overset{t}{\Rightarrow} \Uparrow$; $S_\rho = S_\rho(\omega_\Sigma) \Rightarrow -\infty$	Ситуации по безопасности		
Стадия 1	*A*-состояние	Неповрежденное	$\omega_\Sigma = 0 = \omega_0$		Абсолютная безопасность		$S_\rho = 1$
	B-состояние	Поврежденное	$0 < \omega_\Sigma(t) < 1$		Опасность	Ограниченная безопасность	$1 > S_\rho > 0$
	C-состояние	Предельное	$\omega_\Sigma = 1 = \omega_{\lim}$			Нулевая безопасность	0
Стадия 2	*D*-состояние	Запредельное	$1 < \omega_\Sigma^*(t) < \infty$			Отрицательная безопасность	$0 > S_\rho > -\infty$
	E-состояние	Гибель	$\omega_\Sigma^* = \infty = \omega_\infty$			Абсолютная опасность	$-\infty$

Рисунок 4 – К гипотезе об А-эволюции механотермодинамической системы по поврежденности



Комплекс необратимых повреждений (ω_Σ) определяется эффективной (поглощенной в системе) энергией (U_Σ^{eff}), обусловленной нагрузками

любой природы:

$$0 < \omega_\Sigma(U_\Sigma^{eff}) = \omega_\Sigma(U_n^{eff}, U_\tau^{eff}, U_T^{eff}, U_{ch}^{eff}, ..., U_0) = \omega_{\Sigma U} \le \mathfrak{m} \in \infty \qquad (2)$$

Здесь индексы n и τ указывают на нормальные и сдвиговые механические нагрузки, T и Ch – на тепловые и электрохимические нагрузки, которые порождают соответствующие энергетические потоки, а U_0 – энергия активации данного вещества, по порядку величины равная 1…10 эВ в расчете на одну частицу, атом или молекулу (~10^2…10^3 кДж / моль). Другими словами, величина U_0 примерно совпадает с теплотой сублимации для металлов и кристаллов с ионными связями, а также энергией термодеструкции для полимеров.

Таким образом, комплекс (2) необратимых повреждений $\omega_{\Sigma U}$ может рассматриваться как имеющий энергетическое содержание.

Предложен экспоненциальный *закон поглощения энергии* в среде с объемом V

$$0 < U_\Sigma^{eff} = U\left[1 - \exp\left(-f_p V\right)\right] \le U_{total} \qquad (3)$$

если U_{total} – подведенная к системе полная энергия (от всех источников); здесь f_P – вероятностная (индекс P) функция выделения (с доверительной вероятностью γ) опасного объема $V_{P\gamma}$ из V, так что $f_P V = V_{P\gamma}$. Согласно этому закону, если $V = 0$ (или $f_P = 0$), то, естественно, и $U_\Sigma^{eff} = 0$, а если $V \to \infty$, то $U_\Sigma^{eff} = U_{total}$, т. е. вся подведенная к системе энергия полностью поглощается ею. Такое, по-видимому, возможно и в том случае, если, например, V – объем темной материи, для которой независящая от U_{total} степень (функция) поглощения $f_P \to \infty$.

Предложен степенной з*акон неизбежного нелинейного накопления во времени t* повреждений объекта с учетом (физических) явлений его упрочения-разупрочнения:

$$\omega_{\Sigma t} = \left[1 - \left(1 - \frac{t}{T_\oplus}\right)^h\right]^q \qquad (4)$$

Здесь h, q – параметры упрочнения $(h \ge 1)$ и разупрочнения $(q \ge 1)$. Согласно этому закону, когда $h > 1$ (при $q = 1$), то преимущественными оказываются явления разупрочнения (выпуклая кривая на рисунке 5), а при $q > 1$ (если $h = 1$) – напротив, явления упрочнения (вогнутая кривая на рисунке 5). В общем же случае $h > 1$, $q > 1$ процессы упрочнения-разупрочнения определяются соотношением параметров h / q и описываются более сложными (S-образными) кривыми (см. рисунок 5).

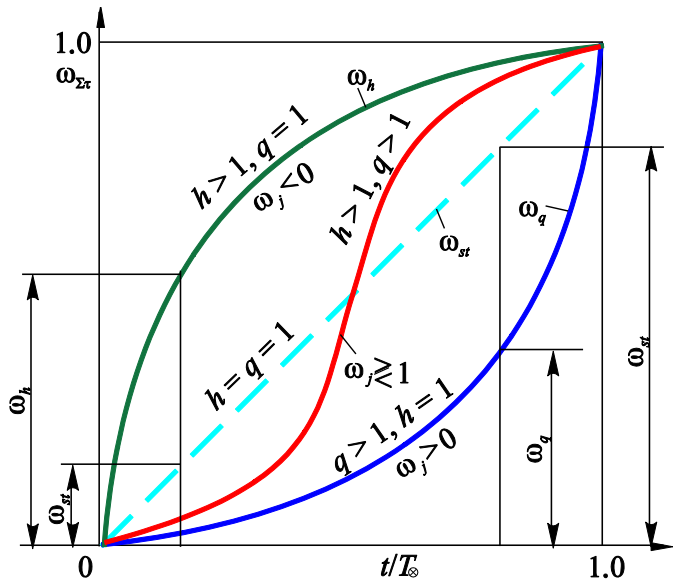
Для любого фиксированного момента времени $t / T_\oplus = \text{const}$ вводится

обобщенная характеристика упрочнения-разупрочнения систем – *индекс повреждаемости*

$$\omega_j = \omega_{st} - \omega_\Sigma \gtrless 0. \qquad (1)$$

Здесь $\omega_\Sigma = \omega_h$ либо $\omega_\Sigma = \omega_q$ есть уровень повреждаемости *реальной* системы, а ω_{st} – соответствующий ему уровень повреждения некоей *идеальной* системы, для которой процессы упрочнения-разупрочнения не реализуются (пунктир на рисунке 5).

Рисунок 5 – Схемы возможных кинетических процессов необратимых повреждений



Численные значения индекса повреждаемости могут составлять три характерных класса: $\omega_j \gtrless 0$. При этом $\omega_j > 0$, когда реализуется самопроизвольное упрочнение; $\omega_j < 0$ когда реализуется самопроизвольное разупрочнение, и $\omega_j = 0$ для идеальной системы (см. рисунок 5).

Как видно, в количественном плане анализ изменения состояний систем по поврежденности более информативен, чем, например, исследование их энергетического или энтропийного состояний, поскольку всякое повреждение *реально*, оно не зависит от сознания человека разумного, но он может физически его ощутить, увидеть, измерить и, наконец, вообразить, тогда как и энергия и энтропия *не* имеют материального содержания (или реального эквивалента). Однако использование фундаментальных (физических) понятий *энергия* и *энтропия* является весьма эффективным в науке, поскольку они лежат в основе многих физических законов, например, всеобщих законов сохранения. В этой связи анализ энергетического и энтропийного состояний систем оказывается безусловно плодотворным.

Энтропийный подход. Введено фундаментальное представление о (внутренней) *трибофатической энтропии* (S_{TF}) как мере необратимого поглощения энергии в опасном объеме $V_{P\gamma} > 0$ системы, изменение которой всегда и в любых условиях положительно:

$$\left(d_i S\right)_{TF} = \gamma_1^{(w)} \frac{\omega_\Sigma\left(U_\Sigma^{eff}\right)}{T_\Sigma} dV_{P\gamma} > 0 \tag{6}$$

Здесь T_Σ – температура, обусловленная всеми источниками тепла, $\gamma_1^{(w)}$ – напряжение (давление), которое приводит к повреждению единичного опасного объема $\left(V_{P\gamma} = 1\right)$.

Таким образом, трибофатическая энтропия (S_{TF}), будучи характеристикой поглощения энергии, противоположна энтропии термодинамической (S_{TD}), которая служит характеристикой рассеяния энергии.

Используя понятие о трибофатической энтропии, можно дать *энтропийное толкование повреждаемости*: необратимое повреждение объекта тождественно изменению внутренней энтропии в единице его опасного объема

$$\omega_\Sigma\left(S_{TF}\right) \equiv \frac{d_i S}{dV_{P\gamma}} = \omega_{\Sigma S} \tag{7}$$

Когда для некоторой (идеальной?) системы $S_i = 0$, это означает, что для нее и $V_{P\gamma} = 0$, т. е. выполняется взаимообусловленное состояние $S_i = V_{P\gamma} = 0$. Это неповрежденное ($\omega_0 = 0$) состояние (см. таблицу **Ошибка! Источник ссылки не найден.**).

Устанавливается *пространственное условие* физической повреждаемости объектов, которое гласит: развитие процессов необратимой повреждаемости возможно и реализуется с некоторой вероятностью $P > 0$, когда в объекте возникает конечная область с ненулевым уровнем эффективной энергии U_Σ^{eff} (внутренней энтропии $S_i > 0$) – опасный объем

$$V_{P\gamma} \in V_{P\gamma}\left(Q_i, U_\Sigma^{eff}, S_i, t\right) > 0 \tag{2}$$

где Q_i – внутренние силовые факторы.

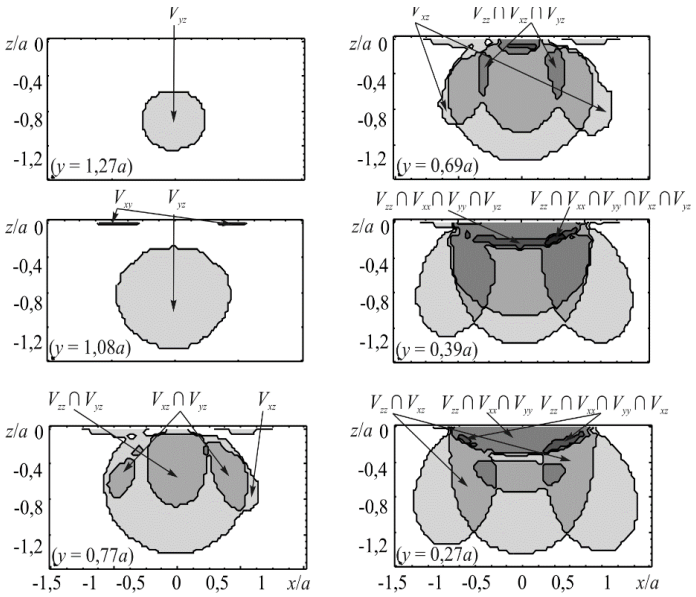
Если $V_{P\gamma} = 0$, эволюция объекта по поврежденности невозможна. Здесь $V_{P\gamma} < V$ есть абсолютная величина (мера) пространственной поврежденности системы (V – ее рабочий (геометрический) объем). Методики расчета и классификация опасных объемов ($V_{P\gamma}$) для типичных материальных объектов (деформируемых твердых тел) в различных условиях разработаны.

В общем случае в системе обнаруживается множество $\left\{V_{P\gamma}\right\}$ опасных объемов, поскольку их число обусловлено многими нагрузками разной при-

роды (механической, термодинамической, электрохимической и т. д.) и, следовательно, многими и разными критериями перехода в опасное состояние. Отдельные опасные объемы могут иметь любые размеры (например, семпто-, нано-, микро-, мезо-, макро-, гига – и т. д.) и, будучи совмещенными, диалектически взаимодействуют между собой при изменении нагрузок и / или времени. В этой связи закономерности эволюции органических и неорганических систем можно изучать на соответствующих масштабных уровнях.

Частный пример реализации множественной повреждаемости деформируемой системы дан на рисунке **Ошибка! Источник ссылки не найден.**: ряд опасных объемов визуализировано на графиках.

Рисунок 6 – Сечения опасных объемов V_{ij} в системе ролик / вал при действии $p(x, y)$, $q^{(\|a)}(x,y)$ вдоль оси y для $\sigma_n^{(*\lim)} = 0{,}3p_0$, $\sigma_\tau^{(*\lim)} = 0{,}09\,p_0$, $a = 0{,}05$, $b/a = 0{,}813$



Поскольку производство внутренней трибофатической энтропии так же вечно, как и движение и повреждение, то это значит, что энтропия Вселенной возрастает.

Закон возрастания энтропии, сформулированный в философии и физике, впервые записывается в простейшей аналитической форме

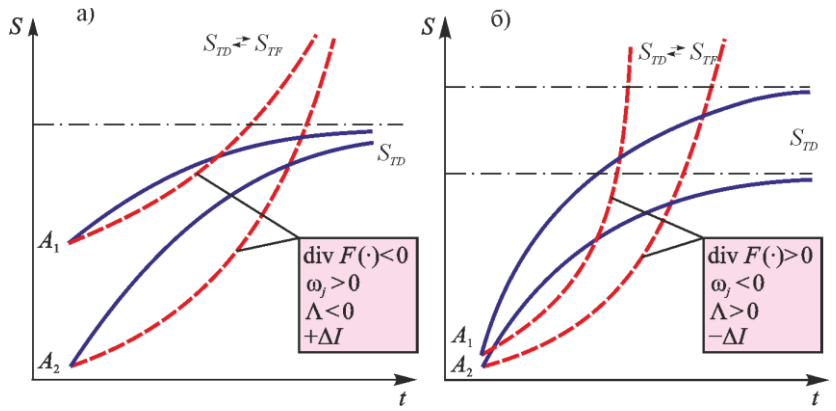
$$dS_{total} = \Lambda_{TD\backslash TF}\left[(dS)_{TD} \quad (\overrightarrow{a_i}S)_{TF}\right] = \\ = \Lambda_{TD\backslash TF}\left[\left(\frac{dU + pdV}{T} - \frac{1}{T}\sum_1^n \mu dN_k\right)_{TD} + \left(\gamma_1^{(w)}\frac{\omega_\Sigma}{T_\Sigma}dV_{P\gamma}\right)_{TF}\right]\uparrow \tag{9}$$

где индекс (*TD*) означает (известную) термодинамическую, индекс (*TF*) – трибофатическую энтропию, а индекс (*total*) – энтропию механотер-

модинамическую. Здесь макроскопические переменные состояния термодинамической системы: T – температура, V – объем, p – давление, μ – химические потенциалы, N_k – число молей вещества в химических реакциях, а U – внутренняя энергия открытой системы.

Анализ эволюции систем в соответствии с законом возрастания энтропии представлен на рисунке 7.

Рисунок 7 – Эволюция термодинамического (S_{TD}) либо механотермодинамического ($S_{TD} \rightleftarrows S_{TF}$) состояния системы ($A_1$, A_2): *а* – колебательные и асимптотические сходящиеся процессы $\left(divF(\bullet)<0\right)$; *б* – колебательные и асимптотические расходящиеся процессы $\left(divF(\bullet)>0\right)$



Согласно рисунку **Ошибка! Источник ссылки не найден.**, термодинамическая (S_{TD}) энтропия всегда стремится к максимуму – как для сходящихся (дивергенция $divF(\bullet)<0$), так и для расходящихся $\left(divF(\bullet)>0\right)$ процессов движения точек (A_1, A_2) системы. А механотермодинамическая энтропия ($S_{TD} \rightleftarrows S_{TF}$) такой закономерности (при прочих одинаковых условиях) не имеет, поскольку она подчиняется закону возрастания.

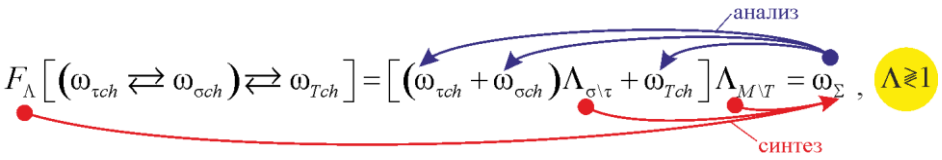
Λ-взаимодействия. Введено фундаментальное представление о всеобщих (внутренних) Λ-взаимодействиях необратимых повреждений $\left(\omega_\Sigma\right)$, эффективной энергии $\left(U_\Sigma^{eff}\right)$ и, следовательно, составляющих внутренней энтропии (S_i), обусловленных нагрузками любой природы.

Общая теория Λ-взаимодействий гласит: потоки эффективной энергии (энтропии), и, следовательно, необратимые повреждения, обусловленные источниками разной природы, не аддитивны – они диалектически взаимодействуют:

$$\begin{aligned} U_\Sigma^{eff} &= U_\Sigma^{eff}\left(\Lambda_1,\ldots,\Lambda_m,U_1^{eff},\ldots,U_n^{eff},t\right),\ m<n, \\ S_i &= S_i\left(\Lambda_1,\ldots,\Lambda_m,S_i^{(1)},\ldots,S_i^{(n)},t\right),\ m<n. \end{aligned} \qquad (10)$$

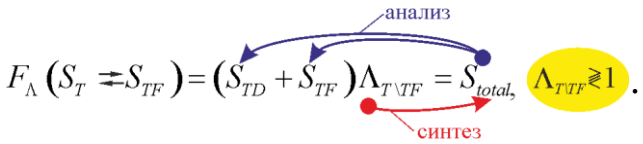
Тем самым указывается движущая сила и основная причина возникновения и развития процессов внутренней повреждаемости любой системы.

Установлено правило взаимодействия ($\rightleftarrows$) необратимых повреждений, обусловленных нагрузками разной природы



$$F_\Lambda\left[\left(\omega_{\tau ch} \rightleftarrows \omega_{\sigma ch}\right) \rightleftarrows \omega_{Tch}\right] = \left[\left(\omega_{\tau ch} + \omega_{\sigma ch}\right)\Lambda_{\sigma\backslash\tau} + \omega_{Tch}\right]\Lambda_{M\backslash T} = \omega_\Sigma\,, \quad \Lambda \gtrless 1$$

и, аналогично, правило взаимодействия составляющих энтропии



$$F_\Lambda\left(S_T \rightleftharpoons S_{TF}\right) = \left(S_{TD} + S_{TF}\right)\Lambda_{T\backslash TF} = S_{total}, \quad \Lambda_{T\backslash TF} \gtrless 1.$$

Λ-функции взаимодействия должны принимать три класса значений ($\Lambda \gtrless 1$), чтобы отражать не только единство и борьбу, но и направленность физически реальных явлений упрочнения-разупрочнения в процессах развития системы. Показано, что упрочнение (когда $\Lambda < 1$) всегда конечно, тогда как интенсивность разупрочнения (когда $\Lambda > 1$) может быть неограниченно высокой. Поэтому взаимодействие противоположностей с такими особенностями неизбежно приводит систему к предельному (ω_{lim}) состоянию и далее к гибели (ω_∞) (см. таблицу 1). Так возникает и реализуется поток n-мерной повреждаемости

$$\Omega(n) = \vec{\omega}_{\Sigma t}^{(n)}\left(U_\Sigma^{eff}, S_i, \Lambda_{k\backslash l\backslash q}, t\right) > 0 \qquad (11)$$

который характеризует необратимость А-эволюции по многомерным состояниям повреждаемости любых систем – неорганических и органических, в том числе живых и разумных, находящихся под воздействием множества нагрузок любой природы.

Стратегия А-эволюции. Масштаб поврежденности (характеризуемый величиной $V_{P\gamma}$) в полной мере характеризует опасность (или риск) существования и функционирования системы, и, значит, ее безопасность (см. таблицу).

L-риск $\rho(\omega_\Sigma)$ повреждаемости (ω_Σ) в процессе развития (жизни) системы, определяется соотношением вероятности

$$P(A_i) = P\left(A_1, A_2, \ldots, A_n\right) \qquad (12)$$

неблагоприятные событий, явлений, ситуаций A_i, совокупность которых обуславливает необратимую повреждаемость в соответствующих условиях существования (бытия), и вероятности

$$Q(B_i) = Q\left(B_1, B_2, \ldots, B_n\right) \qquad (13)$$

противоположных событий, явлений, ситуаций Q_i, т. е. долей «плохого» в «хорошем»:

$$0 \le \rho(\omega_\Sigma) = \frac{P(A_i)}{Q(B_i)} \le \infty \tag{14}$$

Считая, что S_ρ-безопасность есть противоположность риска, т. е.

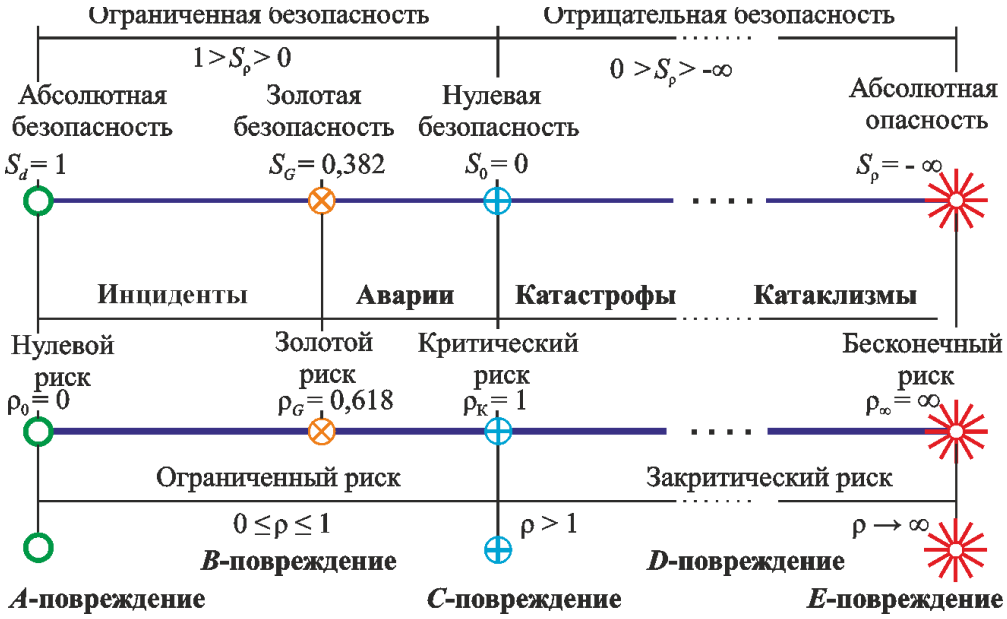
$$S_\rho + \rho = 1 = S_\rho + \frac{P(A_i)}{Q(B_i)} \tag{15}$$

имеем показатель S_ρ-безопасности

$$1{,}0 > S_\rho = (1-\rho) > -\infty \tag{16}$$

На рисунке 8 иллюстрируются взаимосвязи характеристик поврежденности, риска и безопасности (см. также таблицу 1).

Рисунок 8 – Взаимосвязь повреждений системы с риском (безопасностью) ее существования



Зададимся архисложным вопросом: можно ли понять *цель существования* (бытия) любой системы? Наша гипотеза состоит в том, что цель (в принципе) будет понятна, если удастся установить стратегию А-эволюции.

Размышления показывают, что используя представления о риске (и безопасности) существования (бытия) системы, можно сформулировать две (I) и (II) взаимосвязанные *стратегии А-эволюции* во временном интервале ее реализации

$$0 \le \frac{t}{T_*} = \theta \le 1 \tag{17}$$

Во-первых, это эволюция со стратегией S_ρ-безопасности, т. е.

$$S_\rho(\theta) \equiv \text{Ýâîëþöèÿ} \quad \text{(I)}. \tag{18}$$

В таком случае стремление к абсолютной безопасности

$$S_\rho(\theta) \Rightarrow S_d = 1 \tag{19}$$

признается как всеобщее. Оно может служить возможной целью эволюции.

Аналогично, во-вторых, это эволюция со стратегией L-риска

$$\rho(\theta) \equiv \textit{Эволюция}\,(\text{II}). \tag{20}$$

В этом случае стремление к нулевому риску

$$\rho(t) \to \rho_0 = 0 \tag{21}$$

признается естественным для Природы. Это тоже есть возможная цель эволюции.

При этом стратегии I и II эволюции можно представить как двуединую A-эволюцию, если ввести представление о функции физического состояния материальной системы $\hat{R}(\theta)$ (рисунок 9):

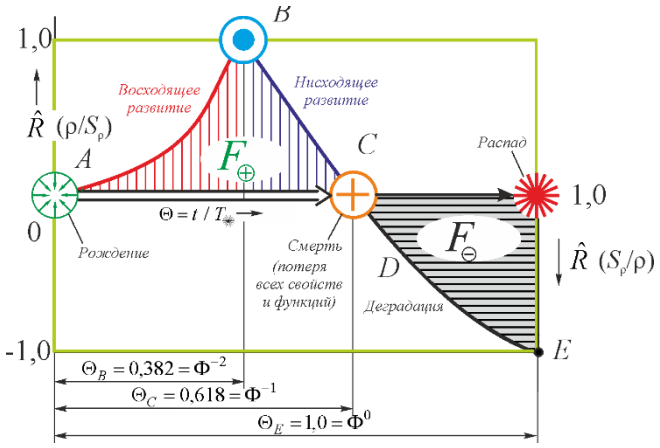
$$\hat{R}(\theta) = \frac{\rho}{S_\rho}(\theta) \text{ на участке AB} \quad \text{(стратегия I)},$$

$$\frac{1}{\hat{R}}(\theta) = \frac{S_\rho}{\rho}(\theta) \text{ на участке BCDE} \quad \text{(стратегия II)}$$

при этом

$$\left.\begin{aligned} -1 \le \hat{R}(\theta) \le +1; \\ 0 \le \theta \le 1. \end{aligned}\right\}$$

Рисунок 9 – Обобщенная гипотеза об эволюции систем



Таким образом, «вся эволюция» любой системы «укладывается» в единый – фундаментальный прямоугольник с четырьмя граничными координатами $\pm 1{,}0$ (см. рисунок 9). Анализ рисунка показывает, что существование системы во времени описывается как трехэтапное (таблица 2), при этом относительная продолжительность θ каждого из этапов, как установлено, соответствует золотым числам Ф (Фидия).

Таблица 2 – Характеристика этапов эволюции

Стадии	Этапы	Физические состояния	Энергетические состояния	Состояния поврежденности
Стадия 1	Этап I Этап II	$0 < \hat{R}(\theta) \le 1$	$F_⊕ > 0$	$0 \le \omega_{\Sigma\theta} < 1$
Стадия 2	Этап III	$-1 \le \hat{R}(\theta) < 0$	$F_\Theta < 0$	$1 < \omega^*_{\Sigma\theta} \le \infty$

Площади под кривой ABCDE, характеризуются энергетическими функциями действия

$$\hat{F}(\theta) = \int \hat{R}(\theta) d\theta, \tag{22}$$

при этом показатель распада любой системы

$$\psi_F = \left| \frac{F_⊕}{F_\Theta} \right| = 1 \pm \Delta_c, \quad \Delta_c \to 0. \tag{23}$$

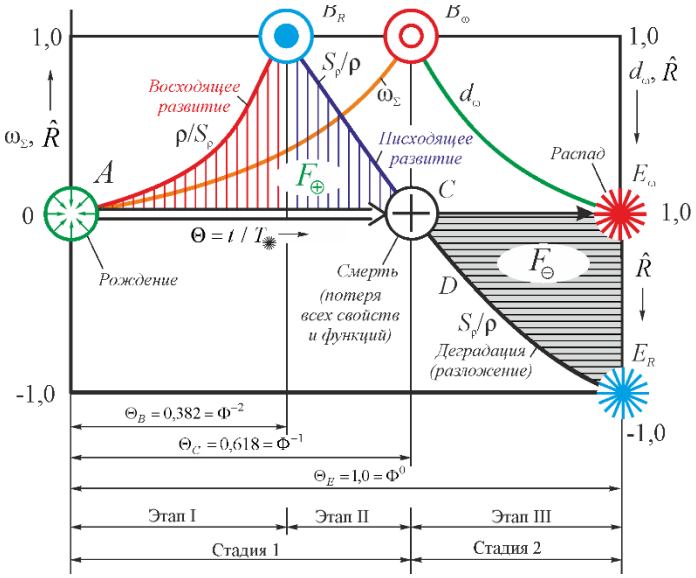
Равенство функций действия $F_⊕ = F_\Theta$ диктуются за*коном сохранения эффективной энергии* для неорганической системы. Анализ показал, что в случае системы органической (особенно разумной) могут быть реализованы неравенства $F_⊕ \gtrless F_\Theta$. Выдвигаются, например, гипотеза о возможности – после смерти человека разумного – бытия некого существа у которого $\Delta_C > 0$.

Обобщая изложенные выше и имеющиеся результаты исследований, можно прийти к следующему заключению. Если Природа, как и Человек,

исповедует стратегию риска и безопасности, то она, как и он, естественно должна обладать тем, что мы называем *разумом*. Форма и содержание разума Природы, конечно, кардинально отличаются от разума Человека – и в этом неизбывная трудность его познания нами, теми, кто живет на Земле и наделен сознанием определенного типа.

Если совместить рисунки 4 и 9, получим обобщенное описание (рисунок 10). А-эволюции неорганических и органических систем, в том числе живых и разумных. При восходящем развитии реализуется стратегия I эволюции, при нисходящем – стратегия II. Смена стратегии (и значит, целей существования), как видно из рисунка **Ошибка! Источник ссылки не айден.**, осуществляется соответственно в точках B_R, B_ω.

Рисунок 10 – Обобщенная гипотеза об эволюции систем



Изложенная выше теория эволюции неорганических и органических систем, в том числе живых и разумных, носит субъективный оттенок, поскольку она описывается как А-эволюция объектов по поврежденности. С точки зрения Homo Sapiens это понятно и поэтому приемлемо. Но природа не исповедует процессов повреждаемости систем, на самом деле она эволюционирует путем последовательных *необратимых изменений состояний* разномасштабных объективно существующих тел, объектов, систем и др. Но состояние поврежденности, как нетрудно видеть, естественно включается в эту совокупность. Тот факт, что в изложенной теории человеческому представлению о повреждаемости придается главное внимание, не искажает действительной сущности и реальности процессов неизбежной деградации и разложения любых объектов на сколь угодно малые частицы (атомы, например) и, следовательно, позволяет утверждать, что изложенная теория А-эволюции является обобщенной.

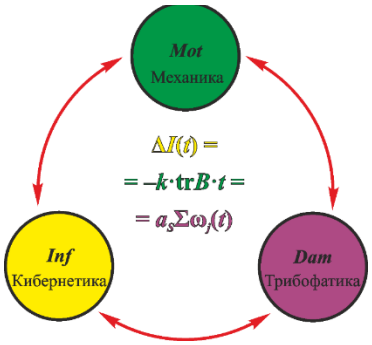
А-эволюция и информация. О разуме. Принимается гипотеза, что ис-

точниками новой информации $I(t)$ в природе являются материя и ее необратимые повреждения при движении (тренд tr$B$). Движение порождает новую информацию в системе, если индекс ее повреждаемости ненулевой ($\omega_j \gtrless 0$); информация оказывается *положительной*, когда система упрочняется, либо *отрицательной*, когда она разупрочняется. Бифуркации характерны для разупрочняющихся систем с отрицательной информационной функцией. Взаимосвязь движения, повреждения (индекс повреждаемости ω_j) и информации дается соотношениями взаимности (рисунок 11):

$$\Delta I(t) = -k \cdot trB \cdot t = a_S \Sigma \omega_j(t), \qquad (24)$$

где $k = \ln 2$ – постоянная и a_S –переходная функция.

Рисунок 11 – Трибофатическая триада: взаимосвязь движения, повреждения и информации



Поскольку внешние силы и внутренние Λ-взаимодействия – причины движения и повреждений материальных тел и любых систем, из них состоящих, то их длительное действие во времени обуславливает соответствующее накопление информации (рисунок 12). Возможен скачкообразный рост информации в особых точках развития, когда количество накопленной информации становится критическим. Всякий скачок информации (см. рисунок 12) означает изменение ее качества.

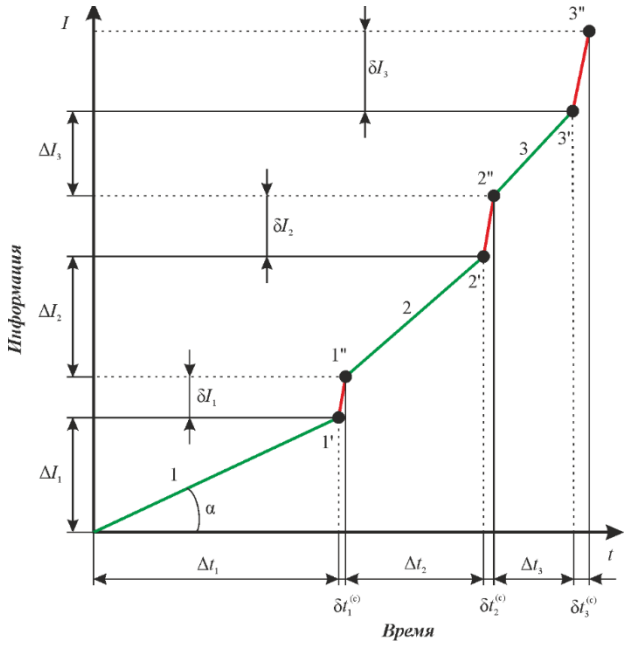
Новое качество информационной функции в живой системе отождествляется с возникновением в ней соответствующих элементов разума. Таким образом, δI есть элементарная осознанная информация, тогда как ΔI – накопленная за интервал времени Δt неосознанная информация (см. рисунок 12).

Если, в общем случае, количеству накопленной информации ΔI_j соответствует характерный период времени $\Delta t_j \left(j = 1,2,\ldots,n\right)$, то и скачку информации δI_j должен соответствовать некоторый интервал $\delta t_j^{(c)}$. Количественно оценку информационного скачка дает безразмерный параметр качества информации:

$$0 \le \chi_j = \frac{\delta t_j^{(c)}}{\Delta t_j} = \frac{\delta I_j}{\Delta I_j} \le 1, \tag{25}$$

Его смысл устанавливается следующим образом. Если $\delta t_j^{(c)} = 0$, то и $\chi_j = 0$, т. е. элементы разума отсутствуют при $\chi_j = 0$. Предельно большое численное значение параметра $\chi_j = 1$ достигается в том случае, когда вся накопленная информация $(\delta I_j = \Delta I_j)$ «превращается» (диалектически преобразуется) в разумную (E_S).

Рисунок 12 – Диалектическая функция накопления информации во времени



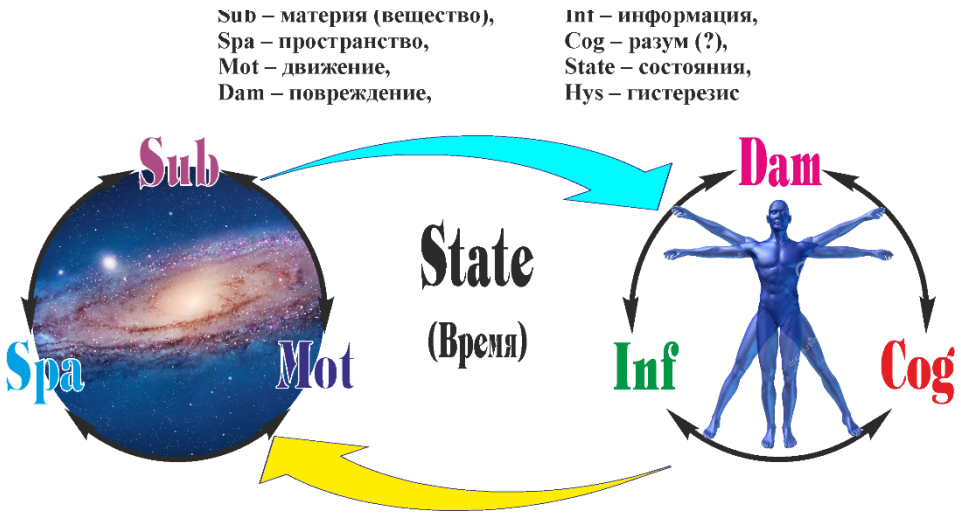
Таким образом при движении $(\dot{X})$ и повреждении (ω_j) живой системы скачки информации ($\pm\delta I$) аналогично порождают элементы разума (E_S) в ней. Их количественная оценка возможна по алгоритму

$$\dot{X}\left(\mathrm{div}F(\bullet), U_{\Sigma}^{\mathit{eff}}, \omega_j, t\right) \left\langle \begin{matrix} +\delta I \\ -\delta I \end{matrix} \right\rangle E_S \tag{26}$$

Заключение. На рисунке 13 схематически представлена А-эволюция неоргаических и органических систем, в том числе живых и разумных в виде замкнутой последовательности и объективного (не зависимого от сознания человека разумного) изменения любых ее состояний (физических, биохимических, электромагнитных, социальноэкономических, нравственно-психологических и др.). При этом начало (рождение) и конец (гибель) системы едино: это материя. А параметр времени здесь играет

вспомогательную роль, как субъективная характеристика продолжительности бытия любых объектов.

Рисунок 1 – А-эволюция материального мира по состояниям с глобальным гистерезисом



Литература и источники

1. Сосновский, Л. А. Основы трибофатики: учеб. пособие : [доп. Мин-вом образования Респ. Беларусь в качестве учебного пособия для студентов технических высших учебных заведений] / Л. А. Сосновский. – Гомель: БелГУТ, 2003; Sosnovskiy, L. A. Tribo-Fatigue. Wear-Fatigue Damage and Its Prediction / L. A. Sosnovskiy / Series: Foundations of Engineering Mechanics. – Springer, 2005; 摩擦疲劳学 磨损 – 疲劳损伤及其预测. L. A. 索斯洛-夫斯基著, 高万振译 – 中国矿业大学出版社, 2013.

2. Сосновский, Л. А. Принципы механотермодинамики: [моногр.] / Л. А. Сосновский, С. С. Щербаков. – Гомель: БелГУТ, 2013; Sosnovskiy, L. A. Mechanothermodynamics / L. A. Sosnovskiy, S. S. Sherbakov. – Springer, 2016.

3. Лазаревич, А. А. На пути к синергии техно- и биоразвития: техносфия и трибофатика / А. А. Лазаревич // Вестник БелГУТа: Наука и транспорт. – 2016. – № 1 (32). – С. 39–44.

4. Лойко, А. И. Трибофатика и философия: стратегия трансдисциплинарных исследований / А. И. Лойко // Вестник БелГУТа: Наука и транспорт. – 2016. – № 1 (32). – С. 45–48.

5. Сороко, Э. М. Трансдисциплинарность и трибофатика: о новой линии разработки информационных технологий, их эвристических возможностях, инновационном потенциале / Э. М. Сороко // Вестник БелГУТа: Наука и транспорт. – 2016. – № 1 (32). – С. 49–51.

6. Спасков, А. Н. Генезис, регенерация и нелинейная эволюция сложных систем в механотермодинамической и субстанциально-информационной концепциях / А. Н. Спасков // Вестник БелГУТа: Наука и транспорт. – 2016. – № 1 (32). – С. 52–58.

7. Сосновский, Л. А. L-Риск (механотермодинамика необратимых повреждений) / Л. А. Сосновский. – Гомель: БелГУТ, 2004.

8. Сосновский, Л. А. О динамических системах с элементами разума / Л. А. Сосновский // Тр. VI Международного симпозиума по трибофатике (ISTF 2010), 25 окт. – 1 нояб. 2010 г., Минск (Беларусь) / редкол.: М. А. Журавков (пред.) [и др]. – Минск: БГУ, 2010. – Т. 2. – С. 573–582.

9. Сосновский, Л. А. Динамические системы с элементами разума: проблема и перспективы исследования / Л. А. Сосновский // Механика-2011: материалы V Белорусского конгресса по теоретической и прикладной механике, Минск, 26–28 окт. 2011 г. – Минск: ОИМ НАН Беларуси, 2011. – Т. I. – С. 64–79.

10. Сосновский, Л. А. О возможности построения общей теории эволюции систем / Л. А. Сосновский // Философия в Беларуси и перспективы мировой интеллектуальной культуры : материалы Междунар. науч. конф. к 80-летию Института философии НАНБ, Минск, 14–15 апр. 2011 г. – Минск: Право и экономика, 2011. – С. 152–157.

11. Сосновский, Л. А. К построению теории эволюции неорганических и органических систем / Л. А. Сосновский, С. С. Щербаков, А. А. Лазаревич // Национальная философия в глобальном мире: тез. докл. Первого белорусского философского конгресса, Минск, 18–20 окт. 2017 г. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 134–135.

12. Сосновский, Л. А. Некоторые общие мысли о материальном мире / Л. А. Сосновский // Философское знание и вызовы цивилизованного развития: материалы Междунар. науч. конф. к 85-летию Института философии НАНБ, Минск, 21–22 апр. 2016 г. – Минск: Право и экономика, 2016. – С. 173–182.

13. Щербаков, С. С. К общей теории взаимодействия в трибофатических системах / С. С. Щербаков // Гармоничное развитие систем – третий путь человечества: тр. 1-го Междунар. конгр., Одесса, Украина, 8–10 окт. 2011 г. – Одесса: ООО «Институт креативных технологий», 2011. – С. 158–163.

14. Сосновский, Л. А. И снова о времени: прошлое, настоящее, будущее / Л. А. Сосновский // Вестник Российского философского общества. – 2017. – № 2 (82). – С. 78–79.

МЕТАФИЗИКА В ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ФИЗИЧЕСКИХ ТЕОРИЯХ

А. Л. Симанов

Современная метафизика, как мне представляется, есть один из необходимых методологических подходов к исследованиям в фундаментальной физике, который позволяет при отсутствии достаточного набора эмпирических данных создавать логически и математически внутренне непротиворечивые гипотезы. Разумеется, что в соответствии с требованиями научного познания эти гипотезы в дальнейшем должны быть подвергнуты как непосредственной, так и опосредованной эмпирической проверке. В этом контексте метафизика как методологический подход наиболее явно (но при

этом осознанно не выраженно, не сформулированно и в полной мере не проанализированно) проявляется в исследовании проблематики пространства и времени, представления о которых фактически является базисом фундаментальной физики (это относится и к космологии, и к квантовой физике). Но в данной работе обратим особое внимание к метафизическим аспектам исследований проблем геометрии пространства, где они проявляются особенно явно.

Математически мы можем описать пространство во всех его проявлениях, построив соответствующие модели. Но далеко не всякую математическую модель пространства можно обосновать физическими методами (эксперимент и наблюдение), найти для нее соответствующую, скажем так, «физическую реальность».

Первой математической моделью пространства является его представление в форме евклидовой геометрии. Основы этой геометрии формулируются на базе известных аксиом. Возможность отказа от одной из аксиом евклидовой геометрии либо построения любой другой внутренне непротиворечивой системы аксиом ставит вопрос о возможности существования других геометрий, описывающих пространство нашего мира. Это вполне естественно, ибо если истинность знания о реальности нельзя доказать, то истинность представлений, опирающихся на такое знание, становится сомнительной, несмотря на всю кажущуюся его очевидность. И вполне естественным является стремление доказать эту истинность на основе эмпирической проверки, однако непосредственная эмпирическая проверка аксиом евклидовой геометрии по меньшей мере затруднительна. Дело в том, что нет экспериментального критерия прямизны линии, соединяющей две точки, следовательно, ставятся под сомнение первая и вторая аксиомы. Что касается третьей аксиомы, то эмпирически убедиться в том, что отсутствует пересечение нескольких прямых, являющихся параллельными, на больших расстояниях вообще невозможно, во всяком случае на современном этапе развития науки и техники.

Как следствие, эмпирически доказать истинность и единственность евклидовой геометрии с достаточной достоверностью, по всей видимости, невозможно. Совокупный эмпирический опыт, казалось бы, подтверждает евклидовость геометрии пространства, но этот опыт все-таки локален пространственно и не бесконечен во времени. Отсюда следует метафизический характер обоснования истинности описания физического пространства с помощью такой геометрии, тем более что математические доказательства истинности ее аксиом также не привели к требуемым результатам. Изменение же системы аксиом привело к созданию новых геометрий.

Но и новые геометрии не привели к разрешению проблем соотношения математики и физических представлений о пространстве. Действительно, одна из первых неевклидовых геометрий – геометрия Лобачевского,

основная идея которой заключается в новой формулировке аксиомы параллельности, противоположной евклидовой (к данной прямой через данную точку, лежащую вне ее, можно провести по меньшей мере две прямые так, что они не пересекают данную прямую), не получила эмпирического обоснования. Разработанные Риманом геометрии по отношению к геометрии пространства мира также оказались метафизическими и, как может показаться на первый взгляд, не связанными с реальным миром.

Мы видим, что из опыта сделать однозначный вывод о геометрии пространства невозможно. Но значит ли это, что для описания реального пространства можно, используя только метафизическую методологию, выбрать любую геометрию и подогнать под нее описание физические процессы? Может быть, да. И такие попытки имеют место и в наше время. Но и Н. И. Лобачевский, и Б. Риман в свое время пришли к вполне оправданному выводу, что геометрия пространства скорее всего определяется физическими факторами. В таком случае, на первый взгляд, каждому уровню физической материи соответствует своя специфическая геометрия, ибо специфические физические явления того или иного уровня определяют специфические свойства пространства данного уровня. И бесконечно большое количество этих уровней (в силу бесконечного разнообразия мира) определяет бесконечное количество пространств и соответственно геометрий, описывающих свойства этих пространств. Физические явления формируют пространство и само пространство, в свою очередь, определяет физические явления

Из этого примера становится очевидным, что сами по себе метафизические идеи, даже если они логически и математически внутренне непротиворечивы, применительно к познанию реального мира бесполезны, если не учитывают физические факторы.

Дело в том, что сам физический мир настолько удивителен, что порой наши знания о нем противоречат здравому смыслу, и в итоге (всегда!) требуют разработки и использования все новых и не менее «странных» представлений, также противоречащих привычной для нас схеме видения и понимания мира, основанной прежде всего на том же самом здравом смысле. Мы можем создавать различные математические и физические модели, используя из-за неполноты наших знаний метафизику. И во всех этих случаях именно это заставляет нас обращаться к философскому осмыслению познания, так как философия, выступая мировоззрением и общей методологией познания, накладывается (вольно или невольно) «матрицей» на сознание естествоиспытателя, определяя его стиль мышления, методологию и специфицируя само обобщение результатов исследования.

В заключение отметим, что взаимодействие философии с конкретной наукой в процессе познания реальных объектов, особенно таких фундаментальных, как пространство (и время, что в данной работе не рассматривается), является общепризнанным. Но специфика этих объектов исследова-

ния такова, что вынуждает нас (явно или неявно) использовать метафизические подходы и представления, поскольку как прямых, так опосредованных в той или степени эмпирических оснований для выбора той или иной модели пространства и времени очевидно мало. Особенно это касается проблем выявления физической природы и сущности пространства и времени, в то время как возможности математического моделирования предоставляют нам с разной степенью приближения вполне удовлетворительные (логически и математически непротиворечивые) описания пространства и времени, соответствующие решаемым на том или ином этапе развития исследований задачам. Однако сами задачи, их постановка и варианты решения определяются фундаментальным образом метафизическими идеями, представлениями, соображениями. Но эти идеи, представления и соображения должны опираться, в вынужденной степени опосредованно, но, тем не менее, на имеющиеся эмпирические данные. Именно в данном случае далеко не всегда осознанные, осмысленные, но формируемые всеми процессами обучения ученого и его научной деятельностью методологические возможности философии вместе с методологическими возможностями самих теорий позволяют выдвигать (в случае недостаточной эмпирической базы) такие метафизические гипотезы, которые в ходе развития научного познания могут эволюционировать в научные гипотезы, предполагающие возможность если не непосредственного, но хотя бы опосредованного эмпирического обоснования. Это означает вероятность выводимости конкретно-научных теорий на основе математических идей и возможных эмпирических перспективах из умозрительного, метафизического истолкования природы.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, договор № 16–23–01012

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНО-ФЕНОМЕНОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ФИЛОСОФСКИХ ПРОБЛЕМ В СОВРЕМЕННОЙ КОСМОЛОГИИ

А. В. Нестерук

Несмотря на то, что отдельные аспекты философских проблем космологии рассматривались в отечественных и зарубежных исследованиях во второй половине XX века и в наше время, феноменологический анализ предпосылок возможности космологического познания и их связь с экзистенциальными проблемами человека отсутствовал. Характер исследования носил метанаучный характер, приспосабливая философию под стандарты естественнонаучного мышления. Демонстрация того, что современная физико-математическая космология способствует продвижению собственно философского познания, составляет предмет настоящего исследования.

Для того, чтобы установить смысл космологии, последняя подвергается феноменологическому анализу, посредством которого вскрывается

значение космологических представлений с точки зрения функционирования и структур субъективности. Такое феноменологическое исследование смысла космологии компенсирует неполноту космологии и восстанавливает центральный статус ее автора. Его целью является не исчерпывающее описание многообразия астрономических данных и теоретических моделей, а исследование тех контекстов сознания, благодаря которым существует чувственно ощущаемый мир и вселенная математических конструктов. Поскольку историческое сознание космолога вовлечено в процесс такого конституирования, по аналогии с исторической наукой, *космологический дискурс проявляет себя как форма осознания человеческим сообществом самого себя.* Выявляя в историческом пути космологи ее *telos*, связанный с желанием построить представление о происхождении вселенной и ее конечном основании, феноменологический анализ раскрывает скрытое вопрошание о предлежащей фактичности мышления человека, в котором вопросы о «начале» и «конце» вселенной оказываются иносказательным вопрошанием о начале и завершении самого мышления. Космология, таким образом, трактуется как модус человеческой деятельности, вносящий вклад в «бесконечные задачи» человечества, его культуру и его духовное продвижение.

Космология позиционирует себя как дисциплина, имеющая дело со вселенной в целом, которая не может быть представлена способом, характерным для конкретных и единичных вещей. То, что подразумевается под «физической объективностью» вселенной, не может быть реальностью в классическом смысле: базовые условия конституирования вселенной в целом не являются заранее данными и именно поэтому как тотальность существования вселенная не может стать предметом физического объяснения, ибо физические науки имеют дело с явлениями, которые уже присутствуют.

Поскольку физическая космология способна изучать *составляющие* вселенной, вселенная в ее частях и моментах предстает человеку как познаваемая. Но в силу случайной природы этой познаваемости, она содержит в себе семантический указатель за пределы того, что в ней манифестируется. Неотделимость человека от вселенной делает космологическую идею принципиально отличной от других идей разума (таких как идея души и идея бога): невозможно отрицать существование вселенной, ибо это отказывает бытию чувственного эмпирического мира, являющегося частью вселенной, и лежащего в основании всех познаний о вселенной. С одной стороны, можно артикулировать те *качества* космологической теории, которые делают ее научной, а также установить *пределы* возможности использования естественнонаучной методологии в космологии. С другой стороны, преодолевая эти пределы в вопрошании о фактичности космологии, последняя с неизбежностью выходит за рамки сферы действия методологии естествознания, ибо человек задается вопросом об основании своей субъективности.

Поскольку имеется принципиальная неразделимость между вопрошающим интеллектом и вселенной в целом, космология демонстрирует черты,

присущие гуманитарным наукам: сам *выбор* того, что исследовать, *выбор* методов и целей исследования апеллирует к человеческому миру («миру-предпосылке»), который обладает объектно-ноэматическим приоритетом по сравнению с физико-математически тематизированным миром. В то время как естественные науки опираются на причинность, мотивация гуманитарных наук происходит из интенциональности. Идея вселенной как всеобщей тотальности, является продуктом интенциональности, а не следствием опытного причинного ряда. В таком ракурсе космология предстает частью трансцендентального дискурса, то есть изыскания условий, благодаря которым манифестация вселенной субъекту возможна. «Предмет» космологии выходит за пределы строго физических наук, ибо он имеет дело с самими условиями возможности манифестации, которые не являются частью физического описания. Физическая космология снабжает нас доступным способом интерпретации вселенной, который не исчерпывает всего смысла человеческого присутствия во вселенной как условия ее манифестации.

В том случае, когда космология утверждает существование вещей на основании теоретической согласованности их конструктов, но для которых не применим принцип соответствия с эмпирической реальностью, космология опирается на принцип экстраполяции. Например, в моделях происхождения вселенной применяют законы физики к тем сущностям, физическое существование которых зависит от их математического образа. Здесь задействована система верований в то, что смысл реальности может быть уловлен за пределами чувственного. Действенность и ценность таких верований может оцениваться только на основе их взаимной согласованности и связанности. Такие познавательные ситуации находятся в центре внимания теории когерентности эпистемологического обоснования, согласно которой верование считается оправданным в той мере, в какой множество верований, членом которого оно является, является согласованным. Интенциональные акты космологов, оформленные на основе коллективного соглашения в когерентную математическую теорию, придают «онтологический» смысл пространственно-временной структуре вселенной. Использование критерия эпистемологической когерентности приводит к новому пониманию того, как формируется представление о реальности. На космологию можно посмотреть как на изыскание условий возможности явленности вселенной человеку. Такое изыскание является не дискурсом феноменов, но дискурсом о самом процессе *феноменализации* вселенной (то есть ее конституирования). На языке традиционной философии такой дискурс называется *трансцендентальным*. Философское исследование космологии становится трансцендентальным анализом условий познания, главной заботой которого оказывается не вселенная как таковая, а человеческие способности по ее раскрытию и манифестации (актуальность такого анализа обоснована в [1, p. 1–37]).

Указывая на то, что космология содержит черты гуманитарных наук,

мы утверждаем, что с одной стороны, вселенная предстает неким всеобъемлющим целым, содержащим жизненный мир как свою часть, с другой же стороны, будучи конструктом сознания, вселенная в целом оказывается составной частью жизненного мира. Физика считает своей задачей построить такую теорию вселенной, чтобы феномен человека был прямым следствием космологических процессов. Если бы подобный идеал был достигнут, парадокс субъективности был бы снят в силу того, что научное объяснение вселенной стало бы составной частью физической вселенной. Граница между физически чувственным и математически умопостигаемым миром стерлась бы в силу того, что математический мир стал бы частью физического.

Может ли космология последовательно придерживаться этого идеала? Это кажется невозможным в силу фактов, свидетельствующих о присутствии сознания в мире, так что идеал естествознания не реализуем в космологии и космологию можно трактовать как разновидность культурной деятельности, создающей нарратив о месте человека во вселенной, без явно выраженной онтологической установки. Постоянная корректировка эпистемологических процедур и утверждений в космологии не предполагает сходимости последних к тому, что имело бы своим коррелятом элемент физической реальности. Физический коррелят может полагаться как цель исследования, но лишь формально, без соотнесения с действительностью. Присутствие нетестируемых и неопределенных элементов в космологии указывает на свойственный познанию *апофатизм* (обобщенное определение апофатизма в контексте научного исследования дано в [2, p. 84]) следующий из ограничений на познание вселенной, проистекающих из природы человека. Желание преодолеть эти ограничения приводит к обращению к умопостигаемым реальностям или философским принципам для того, чтобы «утвердить» свою соизмеримость со вселенной. В этом случае введение в обиход непроверяемых гипотез указывает на природу механизмов функционирования субъективности тогда, когда субъект вынужден иметь дело с феноменами, превосходящими возможность их конституирования сознанием (к таким феноменам относятся так называемые «насыщенные феномены», теория которых была развита Ж.-Л. Марионом в [3]).

Несмотря не принципиальную неопределенность космологии (как наличие принципиально непроверяемых гипотез), космологи желают понять смысл вещей через смыслы и конечные цели этих вещей в их отношении к вселенной как их предельным основанием. Такой тип *интенциональности* обусловлен тем, что человек хочет видеть в вещах не то, что в них явленно, а то, что является результатом деятельности его воли, реализованной в познании. Поскольку многие космологические гипотезы можно интерпретировать, приписывая вселенной статус интеллектуального построения с помощью критерия когерентности космологических конструктов, последние конструкты предстают исторически случайными, чья «истина» вно-

сит вклад в жизненные цели сообщества, но не исчерпывает их. Таким образом, вселенная в целом представляет собой интеллектуальное достижение и культурный артефакт, демонстрируя черты космологии, присущие гуманитарным наукам. Действительно, космология как деятельность человека принадлежит сфере наук о человеке в тривиальном смысле. Однако, если посмотреть на ту же взаимосвязь со стороны интендируемого предмета, то, если космология претендует на статус естественнонаучной дисциплины, «объект» космологии должен находиться на «отдалении» от субъекта познания, то есть в этом объекте не должен присутствовать *ноэтический* полюс. Однако это требование вступает в конфликт с предыдущим наблюдением, что космология как разновидность культурной деятельности не может не включать в свой дискурс человека. С одной стороны, понятие вселенной происходит из астрономических наблюдений и теорий, в основе которых лежит принцип причинности. С другой стороны, имеется множество историй и повествований о начале вселенной и ее случайной фактичности, имеющих основание в человеке как носителе свободной воли. Адекватное *феноменологическое* описание вселенной возможно, если проследить условия ее конституирования на языке физической причинности с одной стороны, и принимать во внимание интенциональные акты, исходящие из верований и других жизненных проблем человека, с другой стороны [4, ch. 2].

Литература и источники

1. Bitbol, M. Constituting Objectivity. Transcendental Perspectives on Modern Physics / M. Bitbol, P. Kerszberg, J. Petitot (eds.). – New York: Springer, 2009.

2. Yannaras, C. Postmodern Metaphysics / C. Yannaras. – Brookline, MS: Holy Cross Orthodox Press, 2004.

3. Marion, J.-L. In Excess. Studies of Saturated Phenomena / J.-L. Marion. – New York: Fordham University Press, 2002.

4. Nesteruk, A. The Sense of the Universe. Philosophical Explication of Theological Commitment in Cosmology / A. Nesteruk. – Minneapolis: Fortress Press, 2015.

ПРОБЛЕМА ПРОСТРАНСТВА–ВРЕМЕНИ В СОВРЕМЕННОЙ РЕЛЯЦИОННОЙ ПАРАДИГМЕ

В. Н. Князев

Современная наука и философия чрезвычайно мощно пронизаны представлениями о пространственно-временном континууме. В рамках философско-онтологического подхода понятия пространства и времени выражают факт объективно-реального существования пространства и времени как фундаментальных свойств действительности, как атрибутивных свойств бытия. Специфика использования термина «пространство–время» определяется, прежде всего, необходимостью теоретического выражения свойств

взаимосвязи пространственно-временных отношений.

Сама длительная история развития представлений о пространстве и времени порождает множество интерпретаций их подлинной природы: от их субъективизации и даже фиктивности до признания их фундаментальными формами бытия материи. Ни философия, ни теоретическая физика не выработала единственно верного определения пространства и времени. Все же и в философии, и в физике эти понятия неизбежно используются. Как правило их сущность трактуется как нечто первичное и фундаментальное. В этой связи я солидарен с размышлением выдающегося математика Г. Вейля, которое он дает в предисловии к своей знаменитой книге «Пространство, время, материя»: «Всякое начало является темным. Именно математику, который строгим и формальным образом оперирует понятиями своей развитой науки, следует время от времени напоминать о том, что первопричины вещей лежат в более темных глубинах, чем те, которые они в состоянии постичь своими методами. Задача *постижения* остается за пределами отдельных наук. Несмотря на обескураживающую чехарду философских систем, мы не можем отказаться от ее решения, если не хотим, чтобы знание превратилось в бессмысленный хаос» [1, с. 20].

Здесь хочется напомнить знаменитый афоризм одного из творцов математической теории катастроф Р. Тома: «Чем больше строгости, тем меньше смысла». Физика и философия всегда стремится к поиску смысла. Их современное естественное сближение особенно выражено во взаимоотношении философии и фундаментальной теоретической физики. В этой связи Ю. С. Владимиров пишет: «Развитие фундаментальной теоретической физики к началу XXI века вплотную сблизилось с метафизикой, – в ней ключевой характер приобретает обсуждение оснований физического мироздания, т. е. того, что лежит "за физикой", "под физикой" или "над физикой". Все это испокон веков принято было относить к сфере метафизики» [2, с. 15]. Именно одним из таких физических оснований выступают понятия «пространство», «время» и «пространство-время», их глубокая сущность и возможности конструирования.

Следует сразу оговориться, что с моей точки зрения понятие «пространство-время» выполняет настолько значимую роль в современном физическом познании, что физические процессы невозможно описать без его использования. Исторически понятие «пространство-время» появилось в начале XX века в рамках осмысления Г. Минковским только что появившейся теории относительности А. Эйнштейна. Рождение четырехмерного пространственно-временного континуума реализовало чаяния многих знаменитых мыслителей (Г. Лейбниц, И. Кант, Г. Гегель, Э. Мах, А. Пуанкаре, Х. Лоренц и др.) о необходимой связанности свойств пространства и времени. Задача этой статьи состоит исследовании эпистемологического статуса понятий пространства и времени в аспекте их фундаментальной значи-

мости и вместе с тем возможности их выведения из более абстрактно исходных понятий.

Пространство-время Минковского представляет собой лишь теоретический образ, физико-математическое понятие и, соответственно, не обладает свойством объективной реальности. В мировоззренческом смысле так называемая геометрия реального пространства и времени (то есть метрические и топологические свойства реального пространства и времени) определяются свойствами движения материи, фундаментальными взаимодействиями [3, с. 51].

Кратко напомню господствующую в релятивистской физике интерпретацию статуса пространственно-временных свойств. Теория относительности, утверждая об абсолютном (в физическом смысле) характере пространственно-временного интервала, в противоположность относительному (в том же смысле) характеру соответственно пространственного и временного интервалов, вскрыла конкретный характер связи пространства и времени с движением. Сама идея геометризации физики всегда означала для А. Эйнштейна примат физики над геометрией, т. е. обусловленность геометрических свойств реального пространства динамикой физических процессов. Он писал: «Согласно общей теории относительности, геометрические свойства пространства не самостоятельны: они обусловлены материей» [4, с. 587].

Современные исследования пространственно-временной проблематики порождают стремление вывести понятия пространства и времени из более глубоких истоков. Наглядным примером этому может служить концепция, разрабатываемая современным физиком-теоретиком Ю. С. Владимировым в виде программы бинарной геометрофизики. В термин «бинарная геометрофизика» заложено, во-первых, то, что теория опирается на бинарные структуры, которые по сути представляют собой своеобразные бинарные геометрии, и, во-вторых, сами эти геометрии предлагается положить в фундамент физики и теории физического пространства-времени [5, с. 18]. В основаниях этой теории лежат обобщения базовых представлений современной физики: в основе мира положены первичные элементы, фундаментальные объекты (проточастицы). В рамках единого формализма этой теории к настоящему времени получен ряд серьезных результатов: важнейший из них – оригинальный вывод структуры пространства-времени с тремя пространственными и одной временной координатой. При этом понятия пространства и времени входят в структуру физической теории через посредство хроногеометрической модели, представляющей собой концептуальное геометрическое пространство, являющееся инвариантом преобразований (абстрактные математические структуры, моделирующие реальные пространственно-временные отношения). В качестве основных понятий выступают состояния частиц (протообъектов), которые являются по сути дела

трансцендентными по отношению к наблюдаемому. Этот характер трансцендентности носит в бинарной геометрофизике явный характер, то есть, например, пространство-время здесь не является первичным, оно возникает в результате отношений между множествами элементарных объектов так, что суть их существования носит надвременной и надпространственный характер.

При этом семантическая интерпретация понятий пространства и времени физической теории есть выявление их физического смысла (содержательных характеристик); она производится с помощью различных нестрогих, полуфизических – «полуфилософских» (*метафизических*, в духе Ю. С. Владимирова) построений на уровне метатеории, которой в некотором смысле является физическая картина мира. Последняя есть идеальная модель природы, включающая в себя наиболее общие понятия, принципы и гипотезы физики и характеризующая определенный исторический этап ее развития. Онтологический же статус, связанный с основными смысловыми свойствами реальности, хроногеометрическая модель получается путем сопоставления данной объектной области с другой, уже интерпретированной и экспериментально проверенной физической теорией.

Согласно реляционному подходу, классически-релятивистское пространство-время (четырехмерное пространство–время Минковского) – это особый вид отношений, которые моделируют связи материальных объектов. Анализируя естественнонаучное мировоззрение через призму реляционной концепции, Владимиров, выделяет обобщенные категории пространства-времени, допускаемые в следующих миропониманиях. Так называемая дуалистическая парадигма физического миропонимания подходит к рассмотрению пространства–времени как самостоятельной сущности пространственно-временного фона, без которого невозможно описание распространения полей переносчиков взаимодействий. В рамках *физического (теоретико-полевого) миропонимания* раскрывается отличный от философского подход к природе пространства-времени на основе взаимосвязи категории пространства-времени и понятия единого поля. В *геометрическом миропонимании* вводится категория, объединяющая пространство-время с категорией полей переносчиков взаимодействий, а не только самих частиц или их категорий. Реляционный подход к природе пространства-времени соответствует *реляционному миропониманию* как способу описания отношений между событиями материального мира [6, с. 225–226; 7, с. 89–150].

Подводя итог, следует отметить, что четырехмерность мира означает только то, что элементом физического исследования являются не пространственные характеристики отдельно и временные отдельно, а их совокупность. Пространство-время не существует объективно-реально, так как это – понятие, в котором отражается связь между пространством и временем, любое научное понятие есть структурный компонент теории, вне и незави-

симо от теории, т. е. объективно-реально – не существует. Конечно, совершенно нельзя сказать, что пространство-время вообще не имеет отношения к реальности. Но оно реально не как пространство и время, а только как отражение в теории общности их черт, признаков. Понятие пространство-время по содержанию беднее понятий пространства и времени, так как оно, характеризуя их со стороны тождества, отражает общие свойства фундаментальных форм бытия, исключая при этом ряд специфических. Конечно, понятие «пространство-время» как фундаментальное понятие играет большую роль в науке. Это научная абстракция, выработка которой является необходимым звеном познания пространства и времени и их взаимосвязи. Однако понятие «пространство-время» не может заменить философских категорий пространства и времени, в которых отражаются как общие свойства, так и особенности всеобщих форм бытия.

В самом деле, эволюция науки XX века, создавая новейшие теории, раскрывая смысл их фундаментальных идей, привела к формированию постнеклассической научной рациональности. Осознание и анализ возникающих при этом трансформаций фундаментальных физических теорий требует основательного и последовательного рассмотрения статуса концепта «пространство–время» с позиций его нынешнего состояния и даже прогнозируемого будущего развития. Вследствие чего возникает потребность эпистемологического и философско-методологического анализа данной проблематики.

Литература и источники

1. Вейль, Г. Пространство, время, материя. Лекции по общей теории относительности / Г. Вейль. – М.: Янус, 1996.

2. Владимиров, Ю. С. Метафизика и фундаментальная физика. Кн. 3. Реляционные основания искомой парадигмы / Ю. С. Владимиров. – М.: ЛЕНАНД, 2018.

3. Князев, В. Н. К анализу оснований релятивистской теории гравитации / В. Н. Князев // Диалектический материализм и философские вопросы естествознания. – М.: МПГУ, 1991. – С. 46–51.

4. Эйнштейн, А. Собр. науч. тр.: Т. 1 / А. Эйнштейн. – М.: Наука. 1965.

5. Владимиров, Ю. С. Реляционная теория пространства-времени и взаимодействий. Часть1. Теория систем отношений / Ю. С. Владимиров. – М.: Изд-во МГУ, 1996.

6. Владимиров, Ю. С. Физика, метафизика и математика / Ю. С. Владимиров // Метафизика. Век XXI. Альманах. Вып. 4: метафизика и математика. – М: БИНОМ. Лаборатория знаний, 2012. – С. 219–239.

7. Владимиров, Ю. С. Метафизика и фундаментальная физика. Кн. 2. Три дуалистические парадигмы XX века / Ю. С. Владимиров. – М.: ЛЕНАНД, 2017.

ПРИНЦИП РАЗДВОЕНИЯ ЕДИНОГО В СМЫСЛОПОРОЖДАЮЩЕМ ПРОЦЕССЕ ГЕНЕЗИСА МЕНТАЛЬНОГО МНОГООБРАЗИЯ

А. Н. Спасков

Математическое творчество должно отличаться от произвольных фантазий по критерию логической непротиворечивости, согласованности всех принципов и предположений, целесообразности, красоты и других принципов, выполнение которых дает необходимое и достаточное основание для признания нашей семантической системы научной теорией. В этом смысле математик становится демиургом собственной математической вселенной, которая, однако, объективно вечно существует в идеальном мире независимо от нашего сознания.

В отличие от сложившейся математической традиции, мы будем рассматривать не только математические объекты, но и сам когнитивный процесс, выражением которого является математическая деятельность. При таком подходе мы частично решаем проблему обоснования математики, т. к. выносим ее в область когнитивной деятельности.

Таким образом, следуя теореме Гёделя, мы ищем основание любой формальной системы понятий вне рамок этой системы, что эквивалентно поиску основополагающего принципа, порождающего или генерирующего формальную математическую систему. Это означает введение некоторого формального оператора, имитирующего нашу когнитивную деятельность и процесс генерирования элементов формальной системы.

Какой же интуитивно ясный образ взять за основу нашего математического построения? Безусловно, это должна быть идея или мыслеобраз нашего собственного «Я». Без этого первообраза или чистой идеи «Я» мы не можем иметь в своем уме никакой другой идеи, т. к. обладать идеей – означает расширить свой ум на одно ментальное состояние, соответствующее этой идее.

Другими словами, чистая идея «Я» – это объективно пустое множество, в котором нет никаких объективных идей, но чистое «Я» само по себе является потенциально активным субъектом, способным наполнять свое собственное ментальное внутреннее пространство любым количеством внешних объективных идей. Можно сказать, что чистое «Я» – это наше субстанциональное начало, необходимое и достаточное основание нашей самоидентификации, что означает тождество нашего бытия и нашего мышления.

Но это чистое «Я» еще не является идеей «Я», пребывающей в нашем уме. Это – скорее пассивное состояние нашего ума или то безусловно начальное и ни от чего не зависящее ментальное состояние нашего ума, в котором нет никаких идей, но есть лишь потенциальная возможность и начальное условие пребывания идей в уме. То есть, это пустая мыслеформа

нашего субъективного «Я», которую мы, в силу своей субстанциальной способности к мыследеятельности, способны наполнять любым идеальным содержанием.

На основании этой фундаментальной интуиции «Я», которая еще не проявилась в нашем сознающем уме как идея «Я», но которая вечно пребывала, пребывает и будет пребывать в глубинах нашего бессознательного «Я», мы и можем явно осознать себя как идею «Я» или как представление о себе. Это и есть, пожалуй, тот фундаментальный уровень пробуждения нашего сознания, который соответствует тождеству «Я = Я».

С другой стороны, в понятии «Я» и выражается идея единого, в котором мы пребываем в единстве с «не Я». Ведь если в единстве понятий «Я» и «не Я» мы выражаем общую идею единого, то сами отдельные понятия «Я» и «не Я» возникают в результате раздвоения единого на две противоположности. Этот же процесс раздвоения единого можно рассматривать как спонтанное нарушение абсолютной симметрии в едином. Это – два способа описания одного и того же единообразного субстанциального действия, которое происходит в едином, понижая его абсолютную симметрию и порождая многообразие в разнообразном расчленении или разбиении единого.

Можно сказать, что понятия «Я» и «не Я» выражают собой идею двух противоположных онтологических единиц бытия и небытия по отношению друг к другу и в отношении к единому «Я», которое можно назвать нулевым Я. Таким образом, в едином «Я» мы можем выделить позитивное единичное «Я», негативное единичное «Я» и нулевое «Я». На основе этого выделения собственного значения «Я» в нашем уме, которое происходит в результате субъективного наблюдения объективных феноменов нашего сознания, мы и можем составить первое представление о положительной единице, отрицательной единице и нуле.

Но это еще не будут понятия чисел «ноль» и «единица», т. к. понятие числа возникает тогда, когда начинается процесс исчисления. Мы можем исчислить лишь то, что можем представить в своем уме в численном виде, а для этого наш ум должен обладать мыслеформой любого числа или идеей числа. Будет ли эта мыслеформа присуща нашему уму от рождения, что эквивалентно изначальному наличию в нашем уме врожденной идеи – предстоит еще выяснить в дальнейшем.

Произведем, прежде всего, различие в понятиях мыслеформа и идея. Под мыслеформой мы понимаем ментальное состояние нашего ума, соответствующего некоторому идеальному содержанию, а под идеей будем понимать то идеальное содержание, которое оформляется в нашем уме в виде адекватного ему ментального состояния. Таким образом, в единстве идеи и мыслеформы выражается принцип тождества идеального бытия и мышления.

Будем считать далее, что необходимо должен от рождения существо-

вать какой-то минимальный уровень нашего менталитета, вмещающий некоторый минимум врожденных идей и некоторую совокупность врожденных способностей, благодаря которым мы можем расширять множество собственных ментальных состояний и приобретенных, таким образом, соответствующих этим состояниям идей.

Так вот, в отношении к понятию числа мы полагаем, что нет необходимости считать идею числа врожденной. Достаточно иметь две врожденные идеи «Я» и «не Я», и на основе этих идей или собственных ментальных состояний и благодаря нашей способности к ментальным действиям мы можем составить себе представление о числе вообще и о любом числе в частности.

Но ментальные действия или, что то же самое, изменение собственных ментальных состояний и соответствующие им когнитивные операции над идеями предполагают, в свою очередь, некоторый логический порядок, который и задает, собственно говоря, временную последовательность действий и событий. Таким образом, любое понятие возникает в нашей когнитивной схеме мыследеятельности как приобретенная идея, которую мы присоединяем во времени к множеству собственных значений, соответствующих собственным ментальным состояниям, соблюдая определенную логическую последовательность и соответствующую ей временную последовательность смены ментальных состояний.

Отсюда следует, что мы приобретаем идею числа, так же как и любую другую идею, отличную от идеи «Я» и «не Я», при необходимом условии, что мы уже имеем идею времени или, как утверждал И. Кант, мы от рождения обладаем в своем уме априорной формой времени, благодаря которой мы и производим все свои ментальные действия и образуем понятия. Таким образом, мы приходим к заключению, что идея числа является апостериорной формой нашего мышления, в отличие от идеи времени, которая априорно присуща нашему менталитету.

Но это говорит лишь о понятии числа, приобретенном в нашем уме, а не о идее числа, как таковой, вечно пребывающей в уме Бога. Таким образом, данная когнитивная схема генезиса понятия числа в индивидуальном психологическом времени не противоречит платоновскому пониманию идей, как вечно пребывающих в уме Бога. В этом смысле мы можем утверждать, в свою очередь, что и идея времени приобретается нами на основе врожденной идеи вечности, которая и является той изначальной априорной формой нашего мышления, на основе которой становится возможным построение других более развитых апостериорных форм.

Отсюда можно заключить, что как идея числа, так и идея времени конструируются нами или, другими словами, приобретается нашим умом, в результате собственной мыследеятельности нашего субъективного «Я», которое действует как субстанция, вечно пребывающая в циклическом процессе воспроизводства самого себя. А генерирование на этой самотождественной

основе самоидентификации разнообразных собственных ментальных состояний, порождающих временную последовательность событий соответствует некоторому исчисляемому процессу.

В итоге мы приходим к выводу, что иметь в своем уме идею нуля эквивалентно нулевому ментальному состоянию нашего ума. То есть в этом случае нулевая мыслеформа или начальное ментальное состояние нашего ума и идеальное логическое содержание, соответствующее этой мыслеформе и выражаемое в идее нуля, будут тождественны друг другу в соответствии с принципом тождества бытия и мышления.

Таким образом, мы полагаем, что иметь в своем уме идею нуля – это врожденная способность нашего ума представлять себя в нулевом ментальном состоянии или в нулевой мыслеформе, свободной от всякого идеального содержания. Но в случае осознания себя как идеального объекта собственного субъективного мышления происходит субстанциальное действие раздвоения единого и расщепление нулевого ментального состояния на два противоположных единичных ментальных состояния, соответствующих субъективному и объективному представлению единого «Я».

Вот эти состояния мы и назовем собственным негативным единичным состоянием и комплементарным ему собственным позитивным единичным состоянием нашего ума. А из этих ментальных состояний мы и можем извлечь идею или представление о положительной и отрицательной единице, как количественной меры двух наших противоположных и взаимно дополнительных ментальных состояний, суперпозиция которых и дает нулевое ментальное состояние.

В соответствии с принципом тождества бытия и мышления мы можем сформулировать *принцип комплементарности* нашего субъективного ментального состояния и объективной идеи, соответствующей этому состоянию:

Будем считать, что в нашем уме содержится какая-то идея, если сам ум или его ментальная форма (мыслеформа) будет во всем подобна и тождественна форме воспринимаемой им идеи, а его ментальное (или субстанциальное) состояние будет противоположно субстанциальному действию идеи и дополняет идею, как негатив дополняет позитив.

Таким образом, идее «Я», которая содержится в нашем уме как позитивное представление о себе в виде единичного объекта, будет соответствовать мыслеформа «не Я», которую принимает наше «Я», как единичный субъект в негативном собственном состоянии. И наоборот, идее «не Я», которая содержится в нашем уме как негативное единичное представление о себе или, что то же самое, как представление об отсутствии или об исключении себя, как позитивной онтологической единицы, из своего представления, будет соответствовать мыслеформа «Я».

Мы можем ввести понятие кванта сознания, как онтологической еди-

ницы, характеризующей актуальное единичное состояние нашего индивидуального ума. Квант сознания может быть в нулевом неопределенном и нерасчлененном состоянии, а в случае спонтанного нарушения симметрии (что эквивалентно раздвоению единого и поляризации нулевого квантового состояния) он переходит в два противоположных квантовых состояния – негативное и позитивное. Эта поляризация, которая внешне выглядит как спонтанное нарушение симметрии, во внутреннем нулевом состоянии происходит благодаря субстанциальной деятельности нашего ума.

Из этих соображений мы можем сформулировать общий принцип алгоритмической интеллектуальной деятельности как вычислительного процесса, который происходит в уме благодаря субстанциальной деятельности нашего субъективного «Я» и приводит к поляризации нулевого состояния на два противоположных состояния. Эта деятельность приводит к поляризации нулевого состояния на два противоположных состояния и два динамических процесса, которые взаимно дополняют друг друга в едином «Я» и отображают по принципу комлементарности как негатив и позитив или как оригинал и его зеркальное отображение.

При этом само отображение процесса динамично, то есть происходит не только в пространстве, но и во времени, как два противоположно направленных во времени процесса или как прямая и обратная волна во внутреннем времени, источником которых является зеркальная поверхность, соответствующая нулевому уровню или фазе настоящего времени. Это отображение порождает два противоположно направленных фазовых процесса, направленных в прошлое и будущее, как реальный процесс и его виртуальное отображение, в соответствии с транзакционной концепцией времени. То есть вычисление происходит как некоторый динамический процесс в объективном уме субъекта и комплементарно дополняющий его процесс в самом субъекте (трансцендентальном «Я»).

Публикация подготовлена при поддержке грантов БРФФИ (договора № Г16Р–043 от 29.04.2016 г. и № Г16МС–020 от 20.05.2016 г.).

СИСТЕМНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ЭВОЛЮЦИОННЫХ КОНЦЕПЦИЙ

А. Ф. Кудряшев

Если попытки решения какой-либо научной проблемы приводят к появлению и конкуренции нескольких устойчивых гипотез, перерастающих в различные концепции, то рано или поздно наступает этап осмысления и переосмысления исходных предпосылок. В биологии накопилось изрядное количество концепций, пытающихся объяснить эволюцию. Логично было бы отсеять некоторые из них как не подтверждаемые фактами. Однако соответствующая подборка фактов, на которые ссылаются эволюционисты, есть в

распоряжении каждого ученого: не на пустом же месте возникли концепции, имеющие научный статус. Помочь разобраться в концептуальном многообразии может системное рассмотрение эволюции и выявление оснований, на которых строятся различные варианты эволюционного учения. Хочется надеяться, что все это позволит уменьшить если не само число концепций, то количество предпосылок – более устойчивых и более фундаментальных методологических образований, из которых «вырастают» концепции эволюции.

Эволюция как система. Под эволюцией мы понимаем такое направленное изменение, субъект которого последовательно осуществляет преобразования объекта из одного его состояния в существенно другое, не имея никакой возможности что-либо знать об отдаленных результатах и итоговой цели своей деятельности. Понятие эволюции в нашем понимании приближено к задачам биологии, хотя в настоящее время оно применяется к чему угодно и приобрело глобальный смысл. Сама по себе цель понимается как *то*, на *что* указывает направление изменений. При этом возможны неоднонаправленные изменения с различными ветвями эволюции и их собственными целями.

Поскольку в определение понятия эволюции мы, так или иначе, ввели цель, то имеет смысл провести сравнение эволюции и деятельности. Хорошо известно, что понятие деятельности системно разрабатывал К. Маркс, выделявший в системе производительной деятельности 5 элементов: ее цели, предмет, средства, результат и характер выполняемых операций (см.: [2, с. 50]). Существенной предпосылкой такой систематизации является идея о совпадении субъекта деятельности и субъекта целеполагания. В качестве такового берется человек, занятый производительной деятельностью. Механический перенос поэлементного строения деятельности на биологическую эволюцию не проходит. Кроме того, необходимо учитывать, что единицей биологической эволюции служит популяция, т. е. определенный биологический коллектив, подверженный эволюционным изменениям. Последние происходят вследствие взаимодействий: внутри популяции, т. е. взаимодействия особей друг с другом, и вне ее, т. е. взаимодействия особей популяции с окружающей средой. Эволюционным аналогом предмета человеческой деятельности мы можем считать саму *популяцию*. Что касается средств деятельности, то в биологической эволюции за их аналог можно принять *особей* (организмы), входящих в популяцию и вступающих друг с другом и со средой обитания в разнообразные взаимодействия. Эволюция должна привести к некоему *результату*, даже если речь идет о ее тупиковой ветви. Цель деятельности – это, как правило, определенный проект результата.

В систему деятельности заложено возможное расхождение между замыслом и продуктом деятельностных манипуляций. Однако самое главное, что отличает цель от полученного результата, заключается в обязательной

идеальности первой и возможной материальности второго. В случае эволюционных изменений мы никак не можем требовать их предварительного плана и проекта того, к чему они должны привести. Здесь субъект, т. е. производитель изменений, не знает итога своих усилий. Вместе с тем, понятие цели не теряет своей проблемной содержательности не только применительно к живой природе. На неживую материю оно тоже распространяется, по крайней мере, в рамках подхода, называемого глобальным эволюционизмом. Один из вариантов решения проблем этого подхода тесно переплетается с предположением о двух разделенных субъектах – субъекте эволюции и субъекте целеполагания (Заметим, что предположение о присутствии последнего для концепции номогенеза не является обязательным). Во всяком случае, не само по себе наличие цели вводится нами в определение понятия эволюции как ее явный содержательный признак, а ее отсутствие, точнее, отсутствие знания о ней. Будем интерпретировать это отсутствие закрытостью для субъекта эволюции информации о *цели* эволюционных изменений, включая знание, есть или нет какая-либо определенная цель, в принципе.

Остается обсудить такой элемент деятельности, который принято именовать «характером выполняемых операций». Мы полагаем, что данный элемент играет главную системообразующую роль, т. е. роль своего рода энтелехии (Аристотель), делающей набор, состоящий из остальных элементов, целостным единством, системой. Как раз эту *целостность* можно считать его аналогом в эволюции. Вовсе не случайна точка зрения, согласно которой «понятие целостности является фундаментальным и …отражает саму жизнь с ее индетерминизмом» [1, с. 42].

Таким образом, к элементному составу системы биологической эволюции мы можем отнести: популяции, соответствующих особей (организмы), ее результаты и целостность. Цель эволюции добавится к этой системе в случае включения в рассмотрение возможного субъекта целеполагания. Если в качестве результата считать происшедшее изменение генотипа, то данный элемент эволюции следует признать ее материальным компонентом. Итак, в биологическую эволюцию как систему входят следующие ее элементы: популяции, соответствующие особи (организмы), ее результаты и целостность. Цель эволюции добавится в случае включения в рассмотрение возможного субъекта целеполагания.

Онтологические основания эволюции. Среди всего множества оснований, представляющего собой их систему, выделим основания, называемые онтологическими, в силу их наименьшей зависимости от субъективного фактора. В философии категорию основания принято считать категорией из сферы сущности, содержание которой предстает как сущностное единство общего и особенного. Применительно к научным знаниям в понимании их оснований обычно следуют за В. С. Стёпиным, предложившим в качестве таковых научную картину мира, идеалы и нормы научной деятельности и

философские принципы. Собственно говоря, список оснований можно расширить: к ним можно добавить аксиомы, которые, несомненно, принимаются научным сообществом за основания. Другое дело, – фундаментальные законы науки, ее принципы и фундаментальные факты. Их все можно рассматривать входящими в содержание научной картины мира, поэтому отдельно в списке они могут не фигурировать.

Поскольку мы исходим из того, что онтология – учение о бытии, то онтологические основания для нас – это бытийные основания. Однако любое конкретное учение о биологической эволюции отстоит от философии на несколько шагов, которые надо сделать по ступенькам лестницы абстракций.

Расположим основания эволюции в определенном порядке: собственно философские (философско-онтологические), общие онто-биологические (философско-биологические), био-онтические (собственно биологические). Примечателен вопрос начала раскрытия содержания этих групп оснований: от общефилософского к частно-биологическому или, наоборот, от частно-биологического к общефилософскому. Разница есть – или мы выводим свойства сущего из общих представлений о нем, или мы восходим к общему путем обобщения и идеализации. Выберем «ненавязчивый» второй путь. К третьей группе оснований – био-онтическим – мы можем причислить относительно неделимые единицы эволюции, выделение которых зависит от той или иной концепции. Это, например, привычные организм и популяция, или недавно предложенные в рамках симбиотического подхода их аналоги аутоценоз и демоценоз (см.: [3]), а также ген как единица наследственности особи, и считающийся терминологически устаревшим мутон, эквивалентный или одной паре нуклеотидов, или, что верно для вирусов, одному нуклеотиду.

Поднимаясь по лестнице абстракций, мы переходим ко второй группе оснований – онто-биологическим. Здесь действуют, как известно, два основных фактора, как основания эволюционного процесса: наследственность и изменчивость с их закономерностями. Наверное, систему фундаментальных атрибутивных факторов эволюции надо расширить за счет включения в эту систему направленности изменений, активности соответствующих эволюционных единиц, их качественного разнообразия и высокой степени сложности образуемых ими систем. Наконец, на философском уровне основания (философско-онтологические) предстают в виде комбинаций определенных категорий, часть которых являются субстанциальными, а часть – категориями движения. При этом, конечно, нельзя забывать об их неразрывности, что выражается, например, в диалектическом материализме формулой: материя движется, а движение материально.

Фиксирование двух указанных групп онтологических категорий в данном случае объясняется учетом действия двух основных факторов эво-

люции – наследственности и изменчивости. Не случайно к системе категорий онтологии принадлежат находящиеся в единстве категории устойчивости и изменчивости, т. е. одно из свойств движения принято называть в философии точно так же, как свойство эволюции – изменчивостью. К онтологическим основаниям эволюции, несомненно, можно отнести принцип развития как направленного изменения, единство необходимости и случайности и, похоже, всю диалектику парных категорий. Среди последних особо можно выделить соотношение целого и части, структуры и элемента.

В подтверждение некоторых аспектов приведенных здесь рассуждений сошлемся на точку зрения известного историка науки и одновременно эволюциониста Ю. В. Чайковского. Он предложил различать так называемые диатропическую и активностную познавательные модели. Первая «нарождается», а вторая «лишь предполагается», и обе они могут применяться для объяснения закономерностей биологической эволюции. В истории культуры Ю. В. Чайковский выделил всего семь познавательных моделей (ПМ), шесть из которых имеют то или иное отношение к эволюционизму. «При господстве знаковой ПМ возникли зачатки номогенеза, при механической возникли ламаркизм и жоффруизм, при статистической – дарвинизм, при системной – физиологический и экологический эволюционизм… Диатропическая ПМ дала новую жизнь номогенезу» [4, с. 226]. Согласно автору, диатропическая ПМ основана на представлении о разнообразии множества объектов с отношениями сходства и различия между ними. Главная проблема, на решение которой направлена активностная ПМ – это, как пишет Ю. В. Чайковский – проблема эмерджентности, т. е. появления нового, дающей о себе знать в ходе эволюции. Во всех названных познавательных моделях фиксируется внимание на определенных, действительно имеющих место существенных свойствах жизни в ее длительном историческом развитии, хотя без значительных элементов идеализации никакой методологический подход обойтись никак не может.

Важное эвристическое значение имеет заложенная в методологию научного исследования онтологическая схематизация бытийных отношений, или, выражаясь проще, имеющаяся в виду типология бытия. В связи с этим не покидает сознание, то и дело назойливо напоминая о себе, мысль о неявном присутствии трансцендентной реальности во всех известных вариантах учения об эволюции, конкретизирующихся в различных эволюционных концепциях.

Литература и источники

1. Баранцев, Р. Г. Взгляд на синергетику с позиций А. А. Любищева / Р. Г. Баранцев // XIII Любищевские чтения. – Ульяновск: УлГПУ, 2001. – С. 40–43.

2. Маркс, К. Соч. 2-е изд. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Политиздат, 1960. – Т. 23.

3. Савинов, А. Б. Аутоценоз и демоценоз – экологические категории организменного и популяционного уровней в свете симбиогенеза и системного подхода / А. Б. Савинов // Экология. – 2011. – № 3. – С. 163–169.

4. Чайковский, Ю. В. Активный связный мир. Опыт теории эволюции жизни / Ю. В. Чайковский. – М.: Товарищество научных изданий КМК, 2008.

ОБЕСПЕЧЕНИЕ ВЫСОКОГО КАЧЕСТВА СЛОЖНЫХ САМООРГАНИЗУЮЩИХСЯ СИСТЕМ НА ОСНОВЕ ЗАКОНА МЕРЫ

Э. М. Сороко

Крупнейший русский философ XX века И. А. Ильин в первой трети прошлого века писал: «Верим и знаем: придет час, и Россия восстанет из распада и унижения и начнет эпоху нового расцвета и нового величия. Но возродится она и расцветет лишь после того, как русские люди поймут, что спасение надо искать в качестве!.. Всмотритесь в пути и судьбы России, вдумайтесь в ее крушение и унижение... И вы увидите, что все основные затруднения ее были от объема и количества... Культивировать наше качество, наши душевные и естественные дары мы начали, строго говоря, лишь в девятнадцатом веке. Сто лет... Мы только успели начать; мы едва приступили к осмыслению и собиранию наших, как бы второпях создавшихся сокровищ; мы только успели опомниться и заговорить. И еще не научившись ценить качество, еще не осмыслив ни своего призвания, ни своих духовных сил, мы создали великое – и в слове, и в музыке, и в живописи, и в знании; мы начали создавать превосходное и в технике, и в промышленности, и в быту; и тут же, не умея ценить эти достижения, поспешили нигилистически отречься от них в толстовстве и в революции… Всмотритесь же в пути и судьбы России, вдумайтесь в ее крушение и унижение! И вы увидите, что русскому народу есть только один исход и одно спасение – возвращение к качеству и его культуре. Ибо количественные пути исхожены, выстраданы и разоблачены, и количественные иллюзии на наших глазах изживаются до конца. Надо творчески развязать качественные силы России!» [1, с. 3–7].

Пророческие эти слова о первостепенном значении качества среди других атрибутов, связанных с обеспечением высокого достоинства социального бытия, с нормализацией жизни общества, в первую очередь с нормализацией социально-экономической, нашли подтверждение уже в более широком масштабе в самом начале века нынешнего. Заместитель председателя Европейской ассоциации качества подчеркнул, что в наступившем XXI веке феномен качества станет главным фактором определяющим всю разностороннюю жизнь мирового сообщества. И, как отсюда следует, надо многообразно и многомерно прилагать максимум усилий, чтобы вполне вскрыть и обнажить сущностные стороны качества, найти способы их выявления, осмысления и выражения с помощью соответствующих параметров.

«Единое есть то, что состоит из двух противоположностей», – так говорил, религиозный философ, современник Иисуса Христа, Филон Александрийский. Мера – простое единение противоположностей, гармония – более сложное явление того же рода, когда одна из противоположностей предстает внутренне дифференцированной. Благодаря этой бинарной связи все в мире единится в мере и таких мер чрезвычайно много – столько же, сколько возможно установить внутрисистемных отношений. Гармонию образуют взаимовлияния. Гармония в интерпретации древних греков есть «согласие разногласного» [2, с. 35]. Причем каждая компонента множества как «множества организмического» (Н. Рашевский), безусловно, должна строго отвечать условию конструктивности своего участия в нем, образуя тем самым ансамбль полифонии. Последняя всегда чужда антагонистическим отношениям; она никоим образом не разрушительна, а является созидателем лада, гармонии, устраняющей и нивелирующей разногласия. «Греки навсегда останутся нашими учителями», – говорил Маркс. В данном случае это относится и к достижениям греков в трактовке меры и гармонии.

Мера (а в более сложном случае и гармония) допускает особые, инвариантные, экстремальные, узловые значения. Они были известны древним грекам. На их основе создавалась вся культура древнегреческой цивилизации периода афинской демократии, что Г. В. Ф. Гегель и подчеркнул, и В. И. Ленин выписал это себе в тетрадь конспектируя его труды: «Меру народы боготворят».

Сама идея вывода этих инвариантов весьма проста, и потому можно считать, что факт их существования столь же имманентен сущности вещей, мира в целом, как, скажем, натуральный ряд чисел или теорема Пифагора. Одна из теорем теории измерения гласит: если в одной и той же области заданы две меры, то они кратны. Кратным образом соотносятся метры и километры, граммы и килограммы, часы и минуты, рубли и копейки и т. п. Как показал Р. Хартли, количество информации, заключенной в том или ином событии, есть отрицательный логарифм его вероятности p: $\{-\log p\}$. Мерой здесь может служить также и логарифм его невероятности: $\{-\log (1-p)\}$. Известно, что если в одной и той же области заданы две меры, то одна из них кратна другой. Условие кратности мер дает: $\log(1-p) = k \cdot \log p$, или $p^k + p - 1 = 0$, где k принимает положительные целочисленные (натуральные) значения. Иными словами, при k равным 1, 2, 3,…, имеем p равные 0,500; 0,618…; 0,682… Это так называемые обобщенные золотые сечения, узловые значения меры, инварианты процессов самоорганизации и эволюции систем, аттракторы их нормированных интегральных показателей в области значений последних – на единичном интервале. Таковы метчики состояний гармонии систем, а значит и состояний их структурной и функциональной нормы. Напротив, антиподы данных значений p, максимально удаленные от этих узловых точек, есть их антиподы – метчики состояний дисгармонии системы, т. е. уже не нормы, а патологии. Это корни того же уравнения, но

получаемые при полуцелых k (3 / 2, 5 / 2, 7 / 2…): 0,570; 0,654…; 0,705… Таковы антиузлы меры, репеллеры (дистракторы) в пространстве ее значений. Структурная дисгармония, хаос – таковы состояния систем, им отвечающие.

Особенно важен случай коллективной переменной, когда, характеризуя состояние ансамбля, являясь мерой ограниченного разнообразия, чрезвычайно необходимого для установления функционального оптимума системы, мера принимает узловые значения, либо значения им противоположные. Интегральной характеристикой состояния сложной системы при этом может служить, в частности, относительная информационная энтропия. Эта формула для вычисления связанной в структурах информации известна как энтропия Уилера–Шеннона). Важно подчеркнуть, что такой интегральной мерой характеризуемы смеси («миксты»), сообщества, союзы, ассоциации, пространственные распределения разного рода «осистемленного» материала, сложные составы, «оганизмические множеств», ансамбли, а используемая мера служит средством синтеза, приоритетность которого перед расщепляющим объект анализом) признавал И. Кант. О синтезующем средстве такого рода как инструменте управления состоянием народного хозяйства, обобщенном индикаторе, под названием *index-number*, в свое время мечтал В. И. Ленин, поручив секретарю найти таковой [*3*, с. 122–123]. Но тогда наука не могла ему предложить ничего путного: сама теория такого способа регуляции динамики больших систем, обеспечения их качества, проектирования их состояний была разработана лишь к концу XX века.

Благодаря обобщенным золотым сечениям, фигурирующим в роли инвариантов (а без наличия инвариантов никакая теория невозможна), и привязываемой к ним интегральной характеристике целого (ею служит относительная информационная энтропия), становится возможным в полной мере реализовать концепцию А. Кетле. В ее основе – идея управления структурами общества с активным использованием аппарата средних величин, которые, как оказалось, обнаруживают в своем поведении скачкообразную динамику (известно, что разработки А. Кетле высоко ценил К. Маркс). По существу, в этом сакачкообразном переходе происходит смена организации системы с одного типа на другой. Процесс этот напоминает квантовый скачок; для «кванта организации» проф. Б. Н. Пятницын предложил название *орг*.

Владея аппаратом интегральных показателей, например, относительной информационной энтропией как интегральной характеристикой присущего той или иной структуре разнообразия, а стало быть и необходимого уровня качества, обеспечивающего оптимальный режим функционирования системы с данной структурой, легко этот показатель, предстающий в роли меры, центрировать на узловых его значениях, обеспечивая тем самым данной системе высокое качество. В итоге пропорциональность структурных

компонентов системы будет обеспечена с той долей истинности, которая оптимальна для обеспечения ее функционального качества. К примеру, организуя разработку и применение планов для развития производства и присвоения обществом продуктов своего труда как совокупного или валового внутреннего либо национального продукта (ВВП или ВНП) с целью обеспечения через каналы распределения и обмена в товарно-денежной форме всей массы этих товаров и услуг, государством во всем общественном производстве может быть установлена «постоянная, сознательно поддерживаемая пропорциональность» [4, с. 620]. Словом, на основе вышеозначенных узлов интегральных показателей как мер состояния общества и ряда структурных инвариантов – обобщенных золотых сечений – в экономической сфере общества становится явью универсальное решение проблемы планирования как сознательного пропорционрования и тем самым обеспечение высокого качества общества как обладающего определенным внутренним разнообразием социального организма.

Возможности этого подхода в исследовании и проектировании сложноструктурированных систем необычайно велики. Он позволяет, в частности:

1. Оптимально создавать внутреннее пространство сложной системы, состоящей из разномасштабных подразделений (компонентов, субъединиц, «частей», конструктивно взаимодействующих структурных составляющих любого «организмического множества» как единого целого);

2. Структурно и функционально гармонизовать целое, придав ему высокие эстетические, эксплуатационные или другие полезные качества;

3. Выбрать наиболее эффективный вариант действия функциональной трехзвенной системы «генератор идеи – разработчик – исполнитель»;

4. Обеспечить качество сложного по составу промышленного продукта, смесей, составов – безотносительно к характеру материала и области производства: композиты, медпрепараты, ткани, стекла, бетоны, бумага, косметика, табачные изделия, сложные по составу пищевые продукты-смеси («миксты») и пр.;

5. Рационально и справедливо распределять квоты участников единой производственной системы при ее преобразовании, реорганизации;

6. Сократить время эксперимента в поиске технологий, схем производства принципиально новых высокорентабельных продуктов потребления;

7. Открыть принципиально новую линию разработки информационных технологий, ориентированных на гармонизацию систем и обеспечение их функционального качества;

8. Обеспечивать надежность и эффективности объединенной системы (банков, бирж, производств, субъектов предпринимательской инициативы);

9. Наилучшим образом спроектировать структуру засеваемых площадей, энергетических мощностей отдельного хозяйства, агропредприятия,

промышленного объединения, гарантируя минимум непродуктивных издержек;

10. Определять сравнительный анализ испытаний новых медпрепаратов или эффективности тех или иных вариантов терапевтических мер, различных схем лечения по отдельным нозологическим формам в условиях клиники;

11. Освоить новый метод экологического мониторинга окружающей среды и проводить экспресс-диагностику нормы и патологии на основе нового метода биоиндикации организмов, экосистем, популяций, включая и человека.

На основе интегральных характеристик, используемых в сочетании с узлами линии мер – обобщенных золотых сечений – решаются многие трудные проблемы прежней классической науки. В итоге сложные системы объективного мира и те их проекты, в отношении которых данный аппарат применяется, будучи «изнутри» структурно гармонизованными, вполне отвечают критерию качества. И тем утверждается мысль, что всеобщее учение о гармонии и синергии есть важнейшая парадигма науки и философии XXI века.

Отечественный мыслитель А. Богданов еще в начале XX века развил данную мысль следующим образом: «Не находя никакой объединяющей точки зрения на почве самой жизни, люди начинают искать ее вне жизни, одни – прямо в потустороннем мире мистики и метафизики, другие – *в "логическом" мире пустых формальных абстракций* (выделено мною. – *Э. С.*). К сожалению, все, что туда уходит, потеряно для жизни... Я имел в виду показать, чем не должна быть философия и чем она слишком легко становится в эпоху дифференциации общественного бытия и специализации человеческого сознания. Философия изменяет своим задачам, изменяет себе самой, как только она забывает, что в живом опыте лежит ее материал и ее исходная точка, что гармонизация жизни – ее неизменная цель» [5, с. 267–268]. Соединение противоположностей в мере; синергия многого; гармонизация разнообразия; синтез различных атрибутов в пространстве бинарных оппозиций, выявляемых во множестве отношений под пристальным взглядом субъекта познания; создание интегративных мер для дифференциации и диагностики нормы и патологии сложных систем любой предметной специфики и субстрата, – только на этих путях возможно обрести объективную истину, в отличие от используемой в образовательном процессе аналитического аппарата формальной логики.

Литература и источники

1.Ильин, И. А. Спасение в качестве / И. А. Ильин // Русский колокол. – 1928. – № 4. – С. 3–7.

2. Филолай. О природе / Филолай // Маковельский А. Досократики. – Казань, 1919.

3. Ленин, В. И. Полн. собр. соч. / В. И. Ленин. – М.: Изд-во политической литературы, 1958. – Т. 53.

4. Ленин В. И. Полн. собр. соч. / В. И. Ленин. – М.: Изд-во политической литературы, 1958. – Т. 3.

5. Богданов, А. Из психологии общества / А. Богданов. – СПб.: Паллада, 1906.

ФИЛОСОФИЯ НЕБЫТИЯ КАК ОНТОЛОГО-МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ

Н. М. Солодухо

1. Подступы к философии небытия

Почему для обсуждения выбрана именно философия небытия? Ответ очевидно сводится к следующему:

– это наиболее фундаментальная философская система – охватывает мир в целом, дает новую своеобразную картину мира; первая теоретическая система «философии небытия», теория «философии небытия»; опубликована специальная монография по философии небытия [1] (между тем на сегодняшний день осуществлено еще несколько подходов к различным аспектам философии небытия [2]).

– соответствует современному этапу развития философии – after-постмодернизму; имеет тесную связь с историей философии – неоклассический этап (выражение казанского философа проф. Г. П. Меньчикова);

– приводит к новому познавательному подходу в понимании мира – небытийному, дополняющему хорошо разработанный бытийный подход:

– подводит к *исходной философской проблеме – соотношения бытия и небытия* [3], которая шире так называемого основного вопроса философии, т. е. вопроса об отношении сознания к материи;

– вызывает повышенный интерес и дискуссии в философском сообществе – в печати и Интернете [4, с. 320–327, 547–552; 5, с. 26–27; 6, с. 129–133].

Как должна строиться мировая схематика, к которой относится теория «философии небытия»? С учетом следующих представлений:

– это область онтологии и метафизики; в поиске сверхчувственных оснований бытия метафизика выходит за пределы бытийной сферы Парменида;

– принципиально модельный характер построения таких теорий. Понятно, что это не единственно возможная модель мира, существуют и другие модели. Если говорить о причинной основе мира, то есть о *субстанции*, то выбор может пасть на: а) бытие, б) небытие, в) сущее, г) единое, е) сознание (дух), ж) материю и др. – у Парменида, Плотина, в Ареопагитиках (Псевдо-Дионисий), у Гегеля, Хайдеггера и др.;

– постулативный характер таких построений: это требование касается

всех фундаментальных теорий и в философии, и в науке. Надо вспомнить теорему Гёделя, из которой вытекает, что в любой фундаментальной теории есть основоположения, которые не получают обоснование в рамках самой теории: например, основания материалистических и идеалистических учений (их принципиальная постулативность);

– параллели с космологическими и астрофизическими моделями Вселенной: а) расширяющейся (Ж. Леметр, Г. А. Гамов, А. Гут), б) сжимающейся, в) циклической, г) множественной, д) суперпозиционной, ж) физико-математическими моделями возникновения вселенной из ничего (Я. Зельдовича, С. Хокинга и подобными); з) флуктуационной концепцией вселенной [7].

2. Иерархия масштабов философии небытия

Какой может быть философия небытия?

Под «философией небытия» можно понимать, реализацию нескольких исследовательских программ, которые обнаруживают ее различные масштабы.

Локальный масштаб, соответствует подходу в изучении категории «небытие» и связанной с ней категории «ничто» так же, как это осуществляется относительно любой философской категории: бытия, материи, качества, меры и пр. Тогда можно говорить о философии бытия и философии небытия (в узком смысле), как и о философии понятия – материи, качества или меры.

Несколько иной – *региональный масштаб* понимания философии небытия реализуется, когда она рассматривается в качестве значимой составной части *онтологии*. В этом случае «небытие» обычно понимается как неравноправная с бытием категория – производная от «бытия», как дополнительная, сопровождающая характеристика бытия. Но есть и другой вариант этого же масштаба – «небытие» и «бытие» выступают как диалектическая пара, как онтологически равноправные категории. А в последнем случае есть подход и к другому масштабу философии небытия.

Иная исследовательская программа *глобального масштаба* в понимании «философии небытия» разводит небытие и бытие по разным разделам философского знания, делает их центральными в различных философских учениях онтологии и метафизике, в меру возможности противопоставить и соотнести их между собой. Тогда «бытие» выступает как центральная категория учения о сущем, то есть в *онтологии,* в ее классическом философском понимании, в традиции, идущей от Парменида, в духе Г. В. Ф. Гегеля или Н. Гартмана. А категория «небытие» становиться центральной категорией *метафизики* как учения о сверхчувственных основаниях мира, об основаниях бытия, выходящих за его пределы. Это уже ближе к пониманию метафизики Хайдеггером. Фактически такой подход в достаточно полной мере применен в монографии автора «Философия небытия» (Казань, 2002). Здесь

с позиции соотношения онтологии и метафизики объясняется фундаментальность проблемы отношения бытия и небытия [1, с. 14–17]. И начато построение еще более масштабного понимания философии небытия.

Речь идет о принципиально ином подходе – *мегамасштабном*, рассматривающем «философию небытия» как особое направление нетрадиционного философствования, отличного от философии бытия, в орбиту такого подхода включаются разнообразные бытийные проблемы, но только как производные, а не самостоятельные. Тогда и «Философия небытия» – это область различных философских проблем, имеющих отношение к категории небытия в структуре других категорий. Это философское учение, дающее понимание мира в целом с позиции толкования небытия, ее роли в мире, понимании человека и познании. Здесь возможна своя «онтология», «гносеология», «логика», своя «антропология», «аксиология» и т. п. Это то, что поначалу отторгается даже как «не философия». На базе такого понимания роли небытия в принципе выстраивается «параллельная философия». Полная разработка данного проекта философии небытия – перспективное направление.

3. Основные принципы и законы философии небытия

Основные постулаты [3]:

Постулат первый. Наличный мир представляет собой единство бытия и небытия – реальности существования и несуществования (отсутствия). Следствие: изменения в сфере небытия приводят к изменениям в сфере бытия, и наоборот.

Постулат второй. Небытие безосновно. Следствие 1: небытие онтологически неопределенно и не определено. Следствие 2: в модели мира небытие как абсолют занимает исходное положение.

Постулат третий. Бытие имеет основание в ином. Следствие 1: бытие определено (иным) и онтологически определенно. Следствие 2: в представленной модели мира бытие производно и относительно.

Два последних постулата определяют отнесение авторской концепции к *парадигме философии небытия.* Система «небытие – бытие» («ничто – нечто») по характеру отношений между своими основными подсистемами может находиться в двух принципиально различных состояниях: 1) неравновесном, 2) равновесном. Из того факта, что мир, в котором мы живем в настоящее время проявляет действие указанных ниже законов, следует вывод, что система «небытие – бытие» пребывает в состоянии динамического равновесия, которое может быть названо эпохой (периодом) равновесного состояния системы небытия – бытия.

Законы, принципы, следствия общей философии небытия [1, с. 43–71]:

– закон (принцип) пространственной локализации бытия;

– закон (принцип) временнóй локализации бытия;

– закон соответствия форм бытия и небытия;

– принцип «масла масляного» как закон бытия;
– принципы относительного небытия и относительного бытия;
– диалектика и цикличность в системе «небытие-бытие»;
– циклический закон регенерации бытия;
– принцип равномощной аннигиляции бытия и небытия;
– принцип взаимосвязи бытия и небытия.

Существует основа и для математического представления основных связей бытия и небытия. Математическое выражение перехода ничто в нечто $0^0=1$ и 0/ 0=А (соотношение справедливо, т. к. 0·А=0), а выражение перехода нечто в ничто: $1^0=0$ и 0/А=0 (также справедливо, т. к. А·0=0) и т. д.

Согласно *закону однократности форм бытия*, конкретная ничто-форма только один раз превращается в конкретную нечто-форму, которая, в свою очередь, затем однократно переходит в небытие. Прежде всего, это определяет необратимость состояний бытия и, во-вторых, однонаправленность, т. е. переход от прошлого к настоящему, и от него – к будущему. Таким образом, небытие служит основой времени.

Закон локализации форм бытия в системе «небытие – бытие» распадается на два относительно самостоятельных закона: 1) закон пространственной локализации бытия; 2) закон временной локализации бытия. Законы формальной логики: тождества, непротиворечия и исключенного третьего, – коррелируют с этими онтологическими законами.

Общее следствие этих законов: нечто-формы бытия, как и само бытие в целом, не могут быть бесконечными в пространстве, так как они ограничены небытием. Относительное небытие – важнейшее условие существования пространства и времени бытия, ибо оно определяет наличие различных нечто-форм, взаимодействующая совокупность которых и составляет пространственную структуру бытия. Небытие также ограничивает время существования любого бытийного предмета и события, делая их конечными. Так небытие создает пространственную и временную структуру бытия, то есть качественно дифференцирует бытие. Без небытия бытие было бы аморфным.

Закон соответствия форм бытия и небытия. Этот закон иначе можно назвать законом соотношения нечто – и ничто-форм (1: ∞ – 1). Он связан с законами локализации бытия и выводится из них. Формулировка закона соответствия: каждому элементу бытия соответствуют все элементы небытия, кроме одного, эквивалентного данному элементу бытия. Каждый предмет бытия «нагружен» небытием всех других предметов и явлений мира. Небытие служит бесконечной основой бытия. Все законы и принципы см. в работе [1].

Таким образом, можно говорить, что небытие везде и нигде, мир небытия – все и ничто [8]. Небытие подстилает бытие. Небытие – «изнанка» мира бытия.

Литература и источники

1. Солодухо, Н. М. Философия небытия / Н. М. Солодухо. – Казань: Изд-во Казан. гос. техн. ун-та, 2002. (Рецензия: Курбанов Р. О. // Вопросы философии. – 2004. – № 6. – С. 177–179).

2. Концепт небытия в дискурсе современных российских философов // DOCPLAYER [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://docplayer.ru/ 58993554-Koncept-nebytiya-v-diskurse-sovremennyh-rossiyskih-filosofov.html. – Дата доступа: 10.12.2017.

3. Solodukho, N. M. Starting Philosophic Problem / N. M. Solodukho //ΠΑΙΔΕΙΑ. Proceedings of the XX World Congress of Philosophy [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.bu.edu/ wcp/ Papers/ Onto/ OntoSolo.htm – Дата доступа: 10.12.2017; Солодухо Н. М. Бытие и небытие как предельные основания мира / Н. М. Солодухо // Вопросы философии. – 2001. – № 6. – С. 176–184.

4. Кто сегодня делает философию в России. Т. 1. /Составитель А. С. Нилогов – М.: Поколение, 2007.

5. Философия. Типовая учебная программа для высших учебных заведений / МОРБ; ГУО «РИВШ»; Составители А. И. Зеленков, Я. С. Яскевич, П. А. Водопьянов, Ч. С. Кирвель, В. С. Вязовкин. – Минск, 2008.

6. Революция и эволюция: модели развития в науке, культуре, социуме. Сборник научных статей / Под научной редакцией И. Т. Касавина, А. М. Фейгельмана. – Н. Новгород: Изд-во Нижегородского госуниверситета им. Н. И. Лобачевского, 2017.

7. Solodukho, N. M. The Universe as a Fluctuation of Being / N. M. Solodukho // Proceedings of the XXII World Congress of Philosophy – 17:135–141 (2008). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://philpapers.org/ rec/ SOLTUA – Дата доступа: 07.12.2017; Solodukho, N. M. Situationality of Being: Principles / N. M. Solodukho // Dialogue and Universalism – 24 (3):70–74 (2014) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://philpapers.org/ rec/ SOLSOB – Дата доступа: 10.12.2017.

8. Солодухо, Н. М. Понимание онтологического статуса небытия / Н. М. Солодухо // Известия КГАСУ. – 2006. – № 1 (5) – С. 126–128.

2.2 Логико-эпистемологические основания и трансдисциплинарные принципы современной науки

ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ НОРМ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ В СОВРЕМЕННЫХ ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

В. С. Сайганова

Эволюция проблемы научной рациональности и ее норм в современной философии и методологии науки в значительной мере определилась

критикой хорошо известных и тщательно проработанных научным сообществом постпозитивистских программ исследования науки, претендующих на решение кардинальных проблем, связанных с динамикой научного знания, основаниями науки, природы научной рациональности. Следствием этих процессов явились проблематизация специфики научной рациональности, и необходимость эксплицировать такой сложный и противоречивый феномен как нормы научной рациональности. В XX–XXI вв. научная рациональность обнаруживает себя не столько в непосредственной научной практике, сколько является специальным объектом философско-методологической рефлексии, а нормы научной рациональности становятся инвариантом, присутствующим в различных исторических типах научной рациональности. Это нашло свое отражение в современных философско-методологических исследованиях, где анализ научной рациональности репрезентирован двумя основными парадигмами: социокогнитивной и коммуникативной.

В зависимости от актуализации субъект-объектных или субъект-субъектных отношений в научном познании, данные парадигмы представляют собой различное концептуальное видение проблемы норм научной рациональности. Анализ научной рациональности современного типа выдвигает перед исследователями обеих парадигм необходимость либо включения в этот анализ аксиологических, социально-ценностных компонентов, либо отказа от жестких критериев и нормативов научной деятельности.

Представители социокогнитивной парадигмы, к которым можно отнести В. Н. Поруса, В. С. Стёпина, Дж. Холлтона, В. Ньютон-Смита, признают субъект-объектное рассмотрение научной рациональности, а также необходимость ее выражения определенными нормативами, регулятивами и критериями, которые призваны специфицировать научную рациональность не только в статике, но и репрезентировать ее динамику. Например, развитая В. С. Стёпиным концепция оснований науки является базовой предпосылкой для понимания когнитивного измерения рациональности в современном обществе, так как позволяет детально исследовать научную рациональность в ее динамике. «Основания науки обеспечивают рост знания до тех пор, пока общие черты системной организации изучаемых объектов учтены в картине мира, а методы освоения этих объектов соответствуют сложившимся идеалам и нормам исследования» [1, с. 267], а по мере развития науки происходит перестройка и ее оснований, что позволяет объяснить механизмы возникновения нового знания. В западной философии науки социокогнитивная парадигма научной рациональности получила свое развитие в концепциях «тематического анализа науки» Дж. Холтона и «умеренного рационализма» В. Ньютон-Смита. Авторы обеих концепций также исходят из динамической интерпретации научной рациональности, но при этом выделяют устойчивые структуры – либо «тематы науки» [2, с. 48], либо критерии прогресса в науке [3, p. 113].

Коммуникативная парадигма характеризуется совокупностью исследований, акцентирующих субъект-субъектную природу рациональности и не рассматривающих научную рациональность в нормативном аспекте. В рамках коммуникативной традиции исследования рациональности можно выделить два направления: «крайний коммуникативизм», тяготеющий к релятивизму и развивающийся, преимущественно, в рамках прагматистских концепций Р. Рорти и Х. Патнема, и «умеренный коммуникативизм», получивший свое развитие в концептуальных моделях коммуникативной рациональности. Преимущественно здесь можно упомянуть коммуникактивную рациональность в теории ответственного действия Ю. Хабермаса, теорию интерсубъективности К. Хюбнера, концепцию открытой диалогу рациональности В. С. Швырёва, а также некоторые идеи социальной эпистемологии (А. Шюц, Н. Луман, Н. Элиас, Д. Блур, А. Голдман, П. Бурдье и др.).

В коммуникативной парадигме исследования научной рациональности отличаются отсутствием выделения норм и критериев и некоторой дистанцированностью от гносеологической проблематики. Рассматривая научную рациональность в рациональности человеческого действия и общения, позиция «умеренного коммуникативизма» ставит во главу угла не когнитивные, а коммуникативные аспекты различных сфер человеческой деятельности, в том числе и науки. Так, например, осуществляя сопоставление понятий «коммуникация» и «рациональность» Ю. Хабермас предлагает ограничить поиск новой рациональности сферой коммуникации, где «новая рациональность возникает в процессе интеракции», вне ее не существует и, по сути, тождественна самим правилам коммуникации, признанным и принятым на основе согласия [4, s. 268].

Следует отметить, что если социокогнитивная парадигма развивается, преимущественно, на стыке естественнонаучного и гуманитарного знания, то коммуникативная в большей степени репрезентирует социально-гуманитарные исследования научной рациональности.

Так для характеристики современных коммуникативных моделей применительно к научной рациональности существенно актуализируют коммуникативный подход представители социальной эпистемологии. В рамках этого направления коммуникативная рациональность интерпретируется как процесс «конструирования смыслов», описываемый, по преимуществу, в терминах социологии знаний, где анализ дискурсивных ситуаций открывает путь к пониманию и оценке содержания дискурсов (А. Шюц, Н. Луман, Н. Элиас и др.). В контексте коммуникативных интерпретаций рациональности, также целесообразно упомянуть идеи П. Бурдье и концепции представителей социальной эпистемологии Д. Блура и А. Голдмана.

Пытаясь определить смыслы, лежащие в основе рациональных коммуникативных практик, интерес П. Бурдье обращен на анализ понимания, что соответствует сути коммуникативной рациональности. Однако трак-

товка понимания у П. Бурдье ни в коей мере не предполагает реконструкцию целей, мотивов, **субъективного** выбора, интериоризованных норм или ценностей участников коммуникации. Понимание трактуется как «соблюдение правил поведения на основе устойчивых привычек эффективно действовать в определенных коммуникативных ситуациях» [5, с. 24]. В итоге исследование коммуникативной рациональности ограничивается определением условий (пространства, поля), способствующих или препятствующих выработке «габитусов», которые обеспечивают эффективность коммуникативного процесса.

Британские социальные эпистемологи Д. Блур и А. Голдман, несмотря на различие позиций, также пытаются применить свои модели коммуникативной рациональности к изучению науки и построению эпистемологических проектов. Д. Блур, развивая систему рациональности в рамках социологии научного знания, рассматривает такие понятия, как «социальное» и «знание» и пытается обнаружить наличие «социального компонента» в знании, определяя знание как социально разделяемое убеждение. Общественный и надличностный характер знания объясняет его принудительность для участников коммуникации, что приводит к концепту «знание как социальная образность», который становится главным смыслом, обеспечивающим саму возможность разумной коммуникации [6, p. 21–22].

В свою очередь модель рациональности Э. Голдмана целиком построена на понятии истины как главной эпистемологической ценности. Само понятие знания становится у Э. Голдмана менталистским понятием, а эпистемология нуждается в дополнении данными эмпирических наук, особенно наук о сознании. На этом пути он считает ценность обоснованности производной от ценности истины и вводит понятие уверенности субъекта познания в истинности конкретного утверждения. Индивидуализм и ментализм данной модели рациональности, основанной на тематической ценности истины, приводит Э. Голдмана к выводу об основополагающей значимости повседневной действительности и определяющей ее роли по отношению к другим сферам человеческого бытия.

Таким образом, коммуникативная парадигма научной рациональности репрезентирует плюрализм методологических ориентаций в исследовании норм научной рациональности. Это в значительной степени способствует расширенным трактовкам научной рациональности и наделению ее новыми смыслами. Коммуникативные трактовки рациональности эксплицируют субъект-субъектные отношения, складывающиеся как в рамках самого научного сообщества, так и общества в целом по поводу и в процессе научной деятельности. Однако, будучи погруженной в бесконечные интерпретации коммуникативных действий и форм интерсубъективности, при игнорировании социокогнитивных характеристик научной рациональности, коммуникативная парадигма может оказаться неспособной выйти в своих рассуждениях о научной рациональности и ее нормах на некую «твердую

почву», что приведет к размыванию границ научной рациональности.

Парадигмальные изменения норм научной рациональности в современной философии и методологии науки заключаются во взаимодополнении социокогнитивных и коммуникативных их интерпретаций. Социокогнитивная парадигма научной рациональности обеспечивает возможность научного дискурса, а сам акт коммуникации репрезентирует его реальное функционирование и динамику в полилоге форм рациональности. В отдельности социокогнитивные и коммуникативные трактовки норм научной рациональности нельзя считать самодостаточными, ибо только в их сближении и сопряженности возможно свести к минимуму кризисные проявления при обосновании и утверждении нового типа рациональности в современном обществе. Дополнительность социокогнитивной и коммуникативной парадигм проявляет себя как фундаментальный принцип построения современной концепции норм научной рациональности. Философский поиск новых форм рациональности, основанный в своих методологических стратегиях на представлениях о нормах научной рациональности как открытой нелинейной самоорганизующейся динамической системе, только в своей целостности способен обеспечить воспроизводство науки в изменяющемся мире современной культуры.

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Научное познание в социальном контексте. Избранные труды / В. С. Степин. – Минск: БГУ, 2012.

2. Холтон, Дж. Тематический анализ науки / Дж. Холтон: пер. с англ.; под. ред. С. Р. Микулинского. – М.: Прогресс, 1981.

3. Newton-Smith, W. N. The rationality of science / W. N. Newton-Smith. – London: Routledge, 1981.

4. Habermas, J. Theorie des kommunikativen Handelns / J. Habermas // Handlungsrationalitat und gesellschaftliche Rationalisierung. – Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981. – Bd. 1.

5. Бурдье, П. Структуры, габитус, практика / П. Бурдье // Журнал социологии и социальной антропологии. – Том 1, 1998. – № 2. – С. 16–27.

6. Bloor, D. Knowledge and Social Imagery / D. Bloor [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.chiss.uqam.ca/ Portals/ 0/docs/ hps1006/ Knowledge_and_Social_Imagery_ch1_%28Bloor%29_p3.pdf. – Дата доступа: 16.12.2017.

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ НАУЧНОЙ РАЦИОНАЛЬНОСТИ И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ

И. В. Черникова

Цель данного исследования показать, как изменяются стандарты зна-

ния и реальный познавательный процесс на новом этапе социальной динамики и в связи с формированием новой парадигмы научности – технонауки. Вопрос о том, меняется ли и как научное знание, является актуальным не только в контексте эпистемологии, ответ на него важен и для выбора адекватной стратегии социального развития, поскольку роль науки и научных технологий в современном обществе только возрастает.

В исследовании динамики науки в западной культуре мы опирались на концепцию современной философии науки, получившую признание в современной мировой философии и обозначаемую как эпистемологический конструктивизм В. С. Стёпина. Им предложена типология науки, в которой выделены классическая, неклассическая и постнеклассическая парадигмы научности [4, с. 505–523]. Классическая парадигма научности описывает мир как пространство, заполненное веществом, взаимодействующим по типу механизма, ее становление связано с Декартом и Ньютоном. Неклассическая научность обозначена новой физической парадигмой, которая оформилась со становлением релятивистской и квантовой физики. Вселенная стала осознаваться как единое неделимое целое. Познавательное отношение в неклассической науке формулируется через понятия «наблюдаемое – наблюдатель». Реальность стала мыслиться как сеть взаимосвязей. Неклассическая наука (ее образец – квантово-релятивистская физика) учитывает связь между знаниями об объекте и характером средств и операций деятельности, в которой обнаруживается и познается объект. Постнеклассический тип научной рациональности расширяет поле рефлексии над деятельностью. Определяющей особенностью постнеклассической научности является так называемая «человекоразмерность» объекта.

Каждый новый тип научной рациональности ориентирован на определенный тип системных объектов и предполагает соответствующую ему схему метода познавательной деятельности. Покажем, что этим парадигмам научности соответствует определенная структура знания и определенная методология.

Классическая наука представлена как дисциплинарно организованная система научного знания. Методология классической науки являлась способом нормирования исследовательской деятельности, универсальным инструментарием исследования, приложимым к любым объектам (универсальность). Она нацелена на соединение знания о деятельности и мышлении со знаниями об объектах этой деятельности и мышления, соответствуя принципу классического рационализма, который М. К. Мамардашвили характеризует как «принцип пространственности», т. е. требование полной пространственной артикулированности предмета во вне самого себя в качестве условия того, что мы вообще можем знать о нем научно [3]. Рационально понимаемо в классической науке то, что человек сделал сам. Отсюда колоссальная роль так называемых наглядных моделей в классическом физическом мышлении.

В неклассической парадигме науки значительное место занимают междисциплинарные исследования: общая теория систем, кибернетика, информатика и т. д. Неклассическая научность обозначена физической парадигмой, которая оформилась со становлением релятивистской и квантовой физики. Вселенная стала осознаваться как единое неделимое целое. Так, к примеру, при исследовании микромира нельзя не учитывать воздействия прибора, поэтому предметом познания является не объект сам по себе, а его взаимодействие с другим объектом – средством измерения. Постнеклассический же тип научной рациональности учитывает соотнесенность получаемых знаний не только со средствами деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами.

Возникновение нового типа рациональности не уничтожает исторически предшествующих ему типов, но ограничивает поле их действия. Каждый новый тип научной рациональности вводит новую систему идеалов и норм познания. Меняется категориальная сетка философских оснований науки.

Природные комплексы, включающие человека недостаточно рассматривать в рамках привычной дихотомии «естественное – искусственное». Особенность этих конструкций в том, что в них не моделируется объектная реальность, а конструируется ее новый фрагмент, в котором проявляется взаимопроникающее единство природного и человеческого мира. Когнитивной практикой, обеспечивающей адекватное познание такого рода реальности, является, как было показано нами, *эволюционная эпистемология* [5, с. 35–50]. Она описывает познание как процесс конструирования, но вопрос в том, кто конструирует и по каким законам? Например, сторонники социального конструктивизма трактуют знание как функцию лингвистических конвенций, утвердившихся в культурных традициях и стандартах научного дискурса. Но это лишь одна сторона медали. Вторая сторона раскрывается в эволюционной эпистемологии и на основе онтологии построенной на идеях глобального эволюционизма, системности. В этом ракурсе коммуникативный уровень взаимодействий понимается не как фундаментальный, а как эволюционно обусловленный. Познание трактуется как «проживание», совместная деятельность.

Существенные изменения, происходящие в современной науке, характеризуются учеными и философами как «радикальные изменения видения природы» (И. Пригожин), парадигмальный сдвиг (Ф. Капра), «эпистемологический поворот», смена парадигм научной рациональности (В. С. Стёпин). Наблюдаемые перемены затрагивают как содержательные стороны научного знания, так и структурные. В структуре науки, еще недавно строго дисциплинарной, к середине XX в. оформился самостоятельный уровень знания – междисциплинарное знание. К концу XX в. стали выделять также и трансдисциплинарные исследования.

Методология междисциплинарных исследований – это горизонтальная, связь реальности с метафорическими переносами, зачастую символьным мотивом, несущим колоссальный эвристический заряд, в отличие от вертикальной причинно-следственной связи дисциплинарной методологии. «Дисциплинарный подход решает конкретную задачу, возникшую в историческом контексте развития предмета, подбирая методы из устоявшегося инструментария. Прямо противоположен междисциплинарный подход, когда под данный универсальный метод, ищутся задачи, эффективно решаемые им в самых различных областях деятельности. Это принципиально иной холистический способ структурирования реальности, где господствует полиморфизм языков, аналогия, закон композиции, синхронизм, а не каузальное начало. Здесь ход от метода, а не от задачи [1, с. 235].

Трансдисциплинарность, вошла в практику науки как исследовательская стратегия, которая пересекает дисциплинарные границы и развивает холистическое видение явлений и процессов. Приставка «транс» (от лат. trans – сквозь, через) указывает на новый тип производства знаний. Если междисциплинарность – это внутринаучный феномен, то трансдисциплинарность это выход за пределы естественнонаучного и гуманитарного знания в область практически значимых проблем. Впервые термин «трансдисциплинарность» использовал Э. Янч для обозначения координации между образованием и инновационными процессами [6, с. 221].

Сегодня трансдисциплинарность, как методологическая установка на познание исторически изменчивых сложных систем в их многомерном измерении, особенно актуальна в связи с технонаукой и конвергентными технологиями. Согласно Б. Николеску, одному из ведущих теоретиков концепции трансдисциплинарности, она базируется на трех постулатах. Во-первых, утверждается существование многоуровневой реальности, где каждый уровень изучается отдельной дисциплиной, в то время как трансдисциплинарная методология ориентирует на описание динамики процесса на нескольких уровнях одновременно. Во-вторых, применяется иная логика понимания процессов, в которой противоположности не противопоставляются, а синтезируются по принципу дополнительности. В-третьих, в трандисциплинарном подходе сопрягается сложность мира со сложностью человеческого знания. Новое измерение («скрытое третье») возникающего описания, обозначаемого понятием «космодернити», играет фундаментальную роль в понимании единого мира [7, с. 63].

Трансдисциплинарные исследования, в сравнении с междисциплинарными, отличает выход в практику жизни, это социально распределенное производство знаний. Трансдисциплинарными, в отличие от междисциплинарных, Л. П. Киященко называет такие познавательные ситуации, в которых научный разум вынужден в поисках целостности и собственной обоснованности осуществить трансцендирующий сдвиг в пограничную с жизненным миром сферу [2, с. 110].

Итак, выявляя причинно-следственные связи, классическая методология науки стремилась соединить знания о деятельности и мышлении со знаниями об объектах этой деятельности и мышления (Г. П. Щедровицкий). В дисциплинарно организованном научном знании, и в междисциплинарных исследованиях сохраняется горизонтальная направленность движения мысли в плоскости объекта, несмотря на экстенсивное расширение границ и коммуникативные связи между дисциплинами. Методологию междисциплинарных исследований можно характеризовать как раскрывающую горизонтальные связи реальности. Когда предметом познания становятся человекоразмерные системы, в конструируемую модель реальности включаются параметры, характеризующие не только объект, но и сферу практического применения знания, его социального функционирования.

В трансдисциплинарных исследованиях горизонт объектных параметров, описываемых редукционистской методологией, пересекает новое вертикальное измерение, которое выводит из плоскости объектных редукционистских связей в сферу человека не только как субъекта, но и в сферу его жизнедеятельности, практики, социально-культурных ценностей. В трансдисциплинарных исследованиях редукционистскую методологию дополняют такие подходы как холизм и эмерджентизм, а познавательная деятельность характеризуется как сложно-системное мышление.

Литература и источники

1. Аршинов, В. И. Синергетика наблюдения как познавательный процесс / В. И. Аршинов, В. Г. Буданов // Философия, наука, цивилизация: к 65-летию В. С. Степина. – М.: Едиториал УРСС, 1999. – С. 230–246.

2. Киященко, Л. П. Философия трансдисциплинарности: подходы к определению / Л. П. Киященко // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. – М.: Издательский дом «Навигатор», 2015. – С. 109–136.

3. Мамардашвили, М. К. Классический и неклассический идеалы рациональности / М. К. Мамардашвили. – М.: Логос, 2004.

4. Стёпин, В С. Философия и методология науки / В. С. Стёпин. – М.: Академический проект, 2015.

5. Черникова, И. В. Постнеклассическая наука и философия процесса / И. В. Черникова. – Томск: НТЛ, 2007.

6. Jantsch, E. Towards Interdisciplinarity and Transdisciplinarity in Education and Innovation / E. Jantsch. – Paris: Organisation for Economic Cooperation and Development, 1972.

7. Nicolescu, B. The hidden third and the multiple splendor of being / B. Nicolescu // Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы. – М.: Издательский дом «Навигатор», 2015. – С. 62–79.

ГУМАНИЗАЦИЯ НАУКИ И НАУЧНОГО ЗНАНИЯ

Аяжан Сагикызы

Г. С. Батищев понимает «под гуманизацией установление или восстановление *человечности* и *человеко-сообрáзности* повсюду там, где это по высшим ценностным критериям оправдано и уместно. Человек выступает как *гуманизатор* – как тот, кто налагает печать своих собственных культурно-исторических, сущностных особенностей на обстоятельства, условия, предметные носители и способы осуществления собственной жизни, очеловечивает их» [1, с. 716]. Сегодня гуманизация науки и научного знания должна, на наш взгляд, вестись по следующим трем основным направлениям: 1) по линии преодоления *отчуждения* в сфере науки; 2) по линии преодоления все усиливающихся процессов *милитаризации* науки и применения научных знаний в однозначно антигуманных целях: 3) по линии преодоления набирающей силу *коммерциализации* науки.

Гуманизация науки и научного знания как преодоление отчуждения в науке

Отчуждение – это «объективное превращение деятельности человека и ее результатов в самостоятельную силу, господствующую над ним самим и враждебную ему, и связанное с этим превращение человека из активного субъекта в объект общественного процесса» [2, с. 189]. К. Маркс показал, что отчуждение есть следствие и способ бытия человеческой деятельности, подвергшейся и продолжающей подвергаться *разделению*, или расчленению. В 1845 г. он писал: «Индивиды всегда исходили, всегда исходят из себя. Их отношения представляют собой отношения действительного процесса их жизни. Откуда берется, что их отношения приобретают самостоятельное, противостоящее им существование? что силы их собственной жизни становятся силами, господствующими над ними? Если ответить одним словом: *разделение труда*, ступень которого зависит от развития производительной силы, достигнутого в данный момент» [3, с. 76]. Генезис отчуждения уходит своими корнями в глубокую древность, в последние стадии архаического общества и существовало на всех этапах человеческой истории. Однако при капитализме оно во многом стало основой общественного устройства. Первоначально оно воцарилось в сфере материального производства и было описано К. Марксом, а затем стало проникать и в другие общественные сферы. Проникло оно и в науку. Этому во многом способствовало то, что с начала Нового времени наука превратилась в социальный институт и тем самым приобрела сложную структуру.

Наука XX и наступившего XXI века представляет собой довольно сложное социальное образование. Г. С. Батищев пишет: «Современная так называемая "большая наука" (выражение Дерека Прайса) на деле представ-

ляет собой результат взаимного наложения и переплетения структур совершенно различного порядка. Во-первых, это структура специальностей, адекватных в своем многообразии изначально-природному многообразию деятельно осваиваемого предметного содержания. Другими словами, это – система взаимодействующих деятельностей, различающихся между собой по своим предметным содержаниям (это так сказать "разделение предметов труда")… Во-вторых, сегодняшняя наука заключает в себе еще и совсем инородную структуру – структуру, являющуюся следствием разделения самóй деятельности как целостной на такие "части", каждая из которых уже не содержит в себе всех необходимых атрибутов деятельности как единства процессов материального и духовного, целеполагающего и исполнительского и т. п.» [4, с. 188–189].

Основной, базовой структурой науки, даже захваченной отчуждением, является ее *когнитивная* структура, т. е. та, в которой вырабатывается и накапливается научное знание (подробнее о ней см.: [5, с. 104–107]. Но и эту структуру поражает отчуждение.

Одним из следствий отчуждения, проникшего в науку, является формирование двух альтернативных ценностных ориентаций относительно науки: сциентизма и антисциентизма. Сциентистская ориентация (ее формирование началось еще в эпоху Просвещения) абсолютизирует роль науки в развитии общества. В формировании данной ориентации большую роль сыграли все формы позитивизма, начиная контовско-спенсеровским и заканчивая карнаповско-попперовским. Сциентисты уповают на науку как на панацею от всех бед и несчастий (многие из которых, между прочим, прямо или косвенно обязаны своим происхождением именно этой науке). При этом культ науки достигается за счет принижения роли и значимости этической, художественной, религиозной и иных сфер культуры. Сциентизм обожествляет как раз ту науку, которая нуждается в радикальной ей гуманитаризации.

Как реакция на сциентитскую ориентацию возник антисциентизм. На первый взгляд, данная позиция ратует за признание права этических и эстетических сфер культуры, за гуманистические ценности и традиции. В XIX XX вв. эта ориентация опирается на экзистенциалистскую, персоналистскую и сходные с ними философские позиции. Основания у антисциентизма в его критике науки, конечно, имеются. На деле же антисциентизм не является выходом из ситуации. Он столь же односторонний, как и сциентизм. И сциентизм, и антисциентизм одинаково являются продуктами некритического воззрения на науку. Альтернатива сциентизма и антисциентизма препятствует процессу гуманитаризации науки и научного знания. Следовательно, эта альтернатива должна быть отброшена. И, разумеется, без преодоления отчуждения в науке, последняя не может быть гуманизирована.

Гуманизация науки и научного знания как преодоление милитаризации науки и применения ее в заведомо антигуманных целях

Во второй половине XIX в. К. Маркс констатировал факт превращения науки в непосредственную производительную силу (см.: [6, с. 215]). Но тогда речь шла, во-первых, лишь о естествознании, а во-вторых, лишь о сфере материального производства. Постепенно производительной силой становились и социогуманитарные науки. Но в XX столетии наука стала активно обслуживать военно-промышленный комплекс. Науку стали называть двуликим Янусом, одно лицо которого повернуто в сторону прогресса человечества, а другое – в сторону его уничтожения. Впервые производительной (а по своему назначению – разрушительной) силой в деле ведения войны наука заявила о себе в Первую Мировую войну. Существуют закрытые, засекреченные исследовательские учреждения, все усилия которых нацелены на разработку новейших средств вооружения, в том числе и средств массового поражения. Все новейшие открытия не только в области прикладных, но и в области фундаментальных наук прежде всего проверяются на пригодность их применения в создании вооружения, а, если их применение окажется невозможным или же проблематичным, отпускают, так сказать, на свободу.

Сегодня разработаны такие виды оружия, действие которых невозможно отличить от действия природных процессов – землетрясений, цунами и т. д. Разработано психотронное оружие, воздействие которого на сознание трудно отличить от влияния природных факторов – повышения или понижения атмосферного давления, повышения солнечной активности и т. д. Такова, к примеру, установка HAARP на Аляске, предназначенная якобы для высокочастотного исследования ионосферы. На самом деле это – многопрофильное СВЧ-оружие. Оно одновременно климатическое, сейсмическое и психотронное (см. об этом: [7]). Наука привлекается также для разработки способов манипулирования сознанием и поведением больших масс людей. Одно из таких учреждений – расположенный в Великобритании на территории графства Сукссекс «Тавистокский институт человеческих отношений» («Tavistock Institute of Human Relations»), который «является мировым центром промывания мозгов и манипулирования обществом» [8, с. 3]. И тут двух мнений быть не может: милитаризация науки и использование ее в антигуманных целях однозначно должны быть преодолены.

Гуманизация науки и научного знания как преодоление коммерциализации науки

В XX в. усилилась тенденция коммерциализации науки. Это значит, что результат научно-исследовательской деятельности становится товаром, т. е. продуктом, обладающим не только потребительной стоимостью, но и меновой стоимостью. Наука становится отраслью производства знания-товара. Это приводит к перестройке самой науки. Г. В. Горохов пишет: «В таком случае исчезает всякое различие между, например, автомобильным концерном БМВ и университетом Людвига-Максимилиана в Мюнхене. По-

этому в условиях развития "академического капитализма" особое место получают "научные менеджеры", поскольку сегодня гораздо более важно умение привлечь спонсорские финансовые средства, чем способности ученого и педагога. В такой системе ученые и профессора становятся "торговыми" агентами, а директора институтов и ректоры университетов – хозяевами коммерческих предприятий. Ученый совет теряет свое значение как высший орган самоуправления и становится контролирующим органом типа наблюдательного совета на фирме. Превращение университета или научно-исследовательского института в коммерческое предприятие означает изменение их роли, поскольку и сами они становятся своего рода "торговыми" агентами, которые находятся в постоянной конкуренции с другими коммерческими предприятиями и вынуждены позиционировать себя на образовательном и исследовательском рынке, причем их названия – не что иное, как фирменный знак – символический капитал» [9, с. 4]. Ученые и научные коллективы тем самым включаются в систему рыночных отношений, где действуют законы купли-продажи и конкуренции. Как говорится, ничего личного: просто бизнес.

Наука и научная деятельность начинает подчиняться закону спроса и предложения. А спрос в этом случае редко ориентируется на внутренние проблемы науки. «Предприниматели, – отмечает Ю. М. Шейнин, – предпочитают не рисковать, вкладывая деньги в "чистые" фундаментальные исследования, практическая отдача от которых является крайне отдаленной и проблематичной» [10, с. 132]. Такое отношение к науке в тенденции ведет к сужению спектра фундаментальных исследований. И это очень опасная перспектива.

Можно сделать вывод о том, что именно в сложившихся сейчас социокультурных условиях гуманизацию науки осуществить практически невозможно. Поэтому необходим поэтому выход в иную социокультурную реальность.

Литература и источники

1. Батищев, Г. С. Человечность или антропоцентризм? Антитеза между ценностной посвященностью и гордым самодовлением / Г. С. Батищев // Батищев Г. С. Избранные произведения. – Алматы. 2015.

2. Огурцов, А. П. Отчуждение / А. П. Огурцов // Философская энциклопедия. Т. 4. – М., 1967.

3. Маркс, К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М., 1988.

4. Батищев, Г. С [Ответ на вопросы Оргкомитета симпозиума] / Г. С. Батищев // Батищев Г. С. Избранные произведения. – Алматы. 2015.

5. Огурцов, А. П. Уровни дисциплинарной организации науки и взаимодействия между учеными [§ 1–3] / А. П. Огурцов // Дисциплинарность и взаимодействие наук. – М., 1986.

6. Батищев, Г. С. Противоречие как категория диалектической логики / Г. С. Батищев // Батищев Г. С. Избранные произведения. – Алматы. 2015.

7. Бегич Н. Программа HAARP – оружие Армагеддона / Н. Бегич, Дж Мэннинг. – М., 2007.

8. Эстулин, Д. Тавистокский институт / Д. Эстулин. – Минск, 2014.

9. Горохов, В. Г. Как возможна наука и научное образование в эпоху «академического капитализма» / В. Г. Горохов // Вопросы философии. – 2010. – № 12.

10. Шейнин, Ю. М. Соединенные Штаты Америки / Ю. М. Шейнин // Эволюция форм организации науки в развитых капиталистических странах. – М., 1972.

ПОНЯТИЕ ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ ТРАНСКОНЦЕПТУАЛЬНОСТИ

В. И. Павлюкевич

В настоящее время в методологии познания довольно активно используется понятие трансдисциплинарности. Представляется, что существенные аспекты его содержания можно раскрыть и эксплицировать, применив идею трансконцептуальности. Здесь речь пойдет преимущественно о трансдисциплинарной значимости логического знания и его трансконцептуальных функциях.

Трансдисциплинарность естественно трактовать как форму взаимосвязи, взаимодействия, взаимовлияния исторически оформившихся научных дисциплин и разработанных в них идей, теорий и методов исследования, которые в тех или иных аспектах или вариантах реализуются в нескольких (двух или более) дисциплинах. Трансдисциплинарность проявляется, например, во взаимосвязях и взаимовлиянии логики, математики, кибернетики, физики, биологии, химии и других наук. Следует, однако, учитывать, что взаимодействие и взаимовлияние этих дисциплин осуществляется через взаимосвязь, соответствующую взаимозависимость определенных комплексов идей, теорий, концепций и методов, разработанных и используемых в этих дисциплинах. Это значит, что трансдисциплинарность реализуется через транстеоретичность, трансконцептуальность.

Примерами такой транстеоретичности, трансконцептуальности могут служить взаимосвязи теории классической математики и систем классической логики, интуиционистской концепции математического знания и соответствующей системы интуиционистской логики.

Поскольку концепцию можно трактовать как более общее понятие по отношению к теории, то трансконцептуальность является более общим понятием по отношению к транстеоретичности, то есть подразумевает его в своем содержании.

Таким образом, процессы трансдисциплинарности (взаимосвязи, вза-

имодействия, взаимовлияния различных дисциплин) редуцируются к процессам трансконцептуальности (взаимосвязи, взаимодействия, взаимовлияния теорий и концепций, принадлежащих различным научным дисциплинам). Часто это проявляется через использование близких, аналогичных, порой одних и тех же методов, подходов, которые в таком случае приобретают метатеоретический характер, метатеоретическую значимость.

Наряду с такой трансконцептуальностью междисциплинарного характера следует учитывать трансконцептуальные взаимосвязи внутри дисциплины. Например, взаимосвязи внутри логической науки классических и релевантных логических систем, двузначных и многозначных логических теорий (см.: [1, с. 232–236]), рассмотрение системы взаимосвязей логических отношений между высказываниями в классической пропозициональной логике и системы взаимосвязей отношений между понятиями в теории понятия как аналоговых конструктов друг друга (см.: [2, с. 70–73]), структурная аналогия отношений между модальностями в самых различных модальных теориях, изоморфизм отношений между атрибутивными высказываниями и модальностями (см.: [3, с. 186–192]).

Далее здесь будут раскрываться трансконцептуальные функции логического знания, имеющие междисциплинарную и внутридисциплинарную значимость, а также те формы трансконцептуальности этого знания, которые проявляются преимущественно внутри логической науки.

Логика относится к фундаментальным достижениям человеческой культуры. Она является существенным фактором языковой коммуникативной деятельности, явно или имплицитно содержится во всех актах рационального оперирования информацией. Логическая культура мышления – один из важнейших, основополагающих аспектов эффективности философско-методологического исследования. Осознание данного обстоятельства проявляется в формировании философского познания уже на самой ранней стадии его развития, когда логическое знание еще не имело явно выраженного теоретического характера. Логическая культура, как основа и непременное условие рациональности и объективности познания, существенным образом базируется на интуитивном и дискурсивном уяснении логических отношений между суждениями. Столь же существенно в этом плане раскрытие отношений между понятиями. С вниманием к этим проблемам непосредственно связано становление философии и логики как форм теоретического освоения реальности.

По-видимому, первым, кто с философско-методологических позиций стал рассматривать рассуждение, да и язык в целом, как важный фактор познавательной деятельности был Парменид. Методологические идеи, излагаемые от имени Парменида в одноименном диалоге Платона, представляют значительный интерес в логическом плане с учетом идей трансдисциплинарной значимости концептуальных подходов и методов, предлагаемых

Парменидом для реализации в познании. Важнейшую роль в этой методологии играет раскрытие логических связей между высказываниями, выявление следствий из принимаемых положений. Так, Парменид наставляет находящегося в начале своего философского пути Сократа: «Твое рвение к рассуждениям, будь уверен, прекрасно и божественно, но, пока ты еще молод, постарайся поупражняться побольше в том, что большинство считает и называет пустословием; в противном случае истина будет от тебя ускользать» [4, с. 358]. Затем он поясняет, в чем надо упражняться: «…допусти, что существует многое, и посмотри, что должно из этого вытекать… С другой стороны, если многого не существует, то опять надо смотреть, что последует отсюда… И далее, если предположить, что подобие существует или, что его не существует, то опять-таки, какие будут выводы при каждом из этих предположений… одним словом, что только ни предположишь ты существующим или не существующим, или испытывающим какое-либо иное состояние, всякий раз должно рассматривать следствия…» [4, с. 358–359].

Кроме того, что этот отрывок несет существенную информацию о разрабатываемом Парменидом методе познания, он содержит интересные идеи собственно логического плана. Рекомендация рассматривать нечто существующим, а затем несуществующим с последующим тщательным выведением следствий из этих предположений, может считаться имплицитно содержащей прообраз идеи будущих свободных логик, т. е. построенных лишь в XX веке логических теорий, свободных от экзистенциальных предпосылок.

В этой связи интересны суждения Бертрана Рассела о творческом потенциале философских идей древних греков: «Почти все гипотезы, господствующие в современной философии, первоначально были выдвинуты греками. Их богатая воображением изобретательность в абстрактных вопросах едва ли может быть переоценена… Я буду считать их родоначальниками теорий, которые при всем своем первоначально довольно младенческом характере оказались способными к сохранению и развитию в течение более двух тысячелетий» [5, с. 73–74].

Высокий уровень логической культуры, способность к правильному выведению следствий – один из базисных факторов в предлагаемом Парменидом способе отыскании истины. Эти же подходы, дополненные соответствующими философско-методологическими идеями, например индуктивным поиском определений общих понятий с необходимым в этом случае выходом на высокий уровень абстрагирования, играют существенную роль в дискуссиях Сократа со своими слушателями и оппонентами, во всем его искусстве майевтики.

Философско-методологическое направление, представленное Парменидом, а в последующем Сократом и Платоном, может быть охарактеризовано в логическом плане как поиск на интуитивно-содержательном уровне

принципов и способов правильного рассуждения, правильного оперирования языковыми интеллектуальными конструктами в исследовательских целях, в целях выявления истины. При этом существенно, что логико-методологические идеи Парменида, Сократа и Платона рекомендуются ими не по отношению к некоторой узкой области исследования, а применительно к познанию как таковому, независимо от конкретного предмета познания. Таким образом, они являются потенциально трансдисциплинарными, потенциально метатеоретичными. Потенциально – поскольку дисциплин в четко оформившемся и достаточно разработанном виде еще попросту нет.

Тот уровень развития логической культуры в дотеоретической форме, который представлен идеями Парменида, Сократа, Платона, а также соответствующими аспектами учений софистов, может считаться непосредственным предтеоретическим этапом формирования логического знания.

Становление теоретической логики, как известно, связано с трудами Аристотеля. Переход от дотеоретического, предтеоретического уровня логической культуры к теоретическому может быть зафиксирован вполне определенно. Он происходит на основании двух кардинальных достижений в области логического знания, осуществленных Аристотелем: введения в логику переменных и открытия в результате этого логической формы, что в итоге дало Стагириту возможность построить в виде системы первую логическую теорию. Ян Лукасевич отмечает: «Введение в логику переменных является одним из величайших открытий Аристотеля» [6, с. 42].

Применение переменных – необходимое условие открытия логической формы. В этой связи существенно отметить, что логическая форма высказывания, например «Некоторые птицы летают», не содержится непосредственно в самом высказывании. Выявление его логической формы не есть простое извлечение ее из конкретного содержания данного предложения. Логическая форма этого высказывания – «Некоторые S есть P» – является результатом обобщающе-абстрагирующей деятельности познающего интеллекта. Ее открытие подразумевает, что все термины, входящие в анализируемое высказывание, разграничиваются по соответствующему принципу на логические и дескриптивные; затем логические термины обозначаются определенными константами, а дескриптивные – соответствующими переменными. В результате чего и получается выражение, фиксирующее логическую форму, логическую структуру анализируемого предложения. Использование специальной символики для обозначения логических терминов – это дело удобства, а вот введение переменных вместо дескриптивных терминов как раз обеспечивает соответствующий уровень обобщения, который связан с переходом логического знания к теоретическому этапу развития.

Таким образом, логическая форма и представленное ею логическое содержание анализируемого высказывания не есть готовая часть данного высказывания, непосредственно извлекаемая из него, а является новым

смысловым теоретическим образованием, конструктом, возникающим в результате соответствующей обобщающе-абстрагирующей деятельности познающего интеллекта. Логическая форма – это идея, имеющая ярко выраженный трансконцептуальный характер внутри логического знания.

Для характеристики логики как науки важно раскрыть дополнительные смысловые варианты широко используемого в ней термина «форма» и подчеркнуть трансдисциплинарную и трансконцептуальную значимость этого понятия. Имеется два аспекта в толкованиях понятия «форма» в логике и методологии познания. Во-первых, формами мышления называют виды мысли, разновидности проявления и реализации наших мыслей в их языковом воплощении в ходе коммуникации и познания. Такими формами (видами) мысли являются понятия, суждения, рассуждения, доказательства, вопросы, ответы, проблемы, гипотезы, концепции, учения, теории и другие варианты реализации наших мыслей и интеллектуальной познавательной деятельности. Во-вторых, в логике может идти речь и о форме каждого из названных видов мысли. Когда говорится о логической форме понятия, суждения, проблемы, доказательства и т. д., то речь идет о логическом строении этих видов мысли, воплощенных в языке. В первом случае понятие «форма» является трансдисциплинарным, поскольку названные там виды мыслей имеют место во всех дисциплинах. Во втором – идея формы имеет преимущественно внутрилогическую трансконцептуальную значимость.

Трансконцептуальные и трансдисциплинарные аспекты иногда имплицитно, а порой явно присутствуют в трактовках логики и ее законов при раскрытии эпистемологической ценности логического знания многими выдающимися философами. Это легко увидеть в следующих примерах.

Так Аристотель отмечает, что «исследование начал умозаключения также есть дело философа, т. е. того, кто изучает всякую сущность вообще, какова она от природы…» [7, с. 125]. Формулировки законов непротиворечия и исключенного третьего имеют у Аристотеля логический, онтологический, методологический, нормативный и психологический варианты. Антуан Арно и Пьер Николь отмечают, что «Логика есть искусство верно направлять разум в познании вещей, к коему прибегают как для того, чтобы обучиться этому самим, так и для того, чтобы обучить других» [8, с. 30]. И. Кант трактует логику как науку о необходимых законах рассудка и разума [9, с. 120]. Дж. Ст. Милль, характеризуя значимость логики в исследовательской деятельности, отмечает, что «Логика есть великий преследователь темного и запутанного мышления, она рассеивает туман, скрывающий от нас наше невежество и заставляющий нас думать, что мы понимаем предмет в то время когда мы его не понимаем» [10]. В. Минто тоже подчеркивает практическую значимость логики в процессе познания как средства, удерживающего нас от заблуждений: «Именно существование заблуждений и вызывает потребность в логике; она имеет значение как практическая наука, предохраняя ум от заблуждений. Исторически она именно так и произошла»

[11 с. 25]. Фундаментальное и универсальное определение логики, существенное для осмысления ее эпистемологической, в том числе и трансконцептуальной, ценности, дал Готлоб Фреге: «Логика есть наука о наиболее общих законах бытия истины» [12, с. 307]. Это определение указывает на специфическую глубину целей логики и ее сущностную связь с философским познанием.

Трансдисциплинарная значимость логического знания явным образом присутствует в трудах многих известных российских логиков XX–XXI веков. Например, в публикациях Е. К. Войшвилло по проблемам понятия, в работах А. А. Зиновьева «Логика науки», «Логическая физика», «Фактор понимания» и ряде других.

Работа выполнена при поддержке БРФФИ проект № Г16–124 от 20.05.2016 г. «Логико-философские основы эпистемологической конструктивности диалога в социально-гуманитарном познании»

Литература и источники

1. Лукасевич, Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич. – М., 1959.

2. Павлюкевич, В. И. Система логических отношений между высказываниями как аналоговый конструкт системы отношений между понятиями / В. И. Павлюкевич // Современная логика: проблемы теории, истории и применения в науке: Материалы X Общероссийской научной конференции. Санкт-Петербург, 26–28 июня 2008 г. – СПб., 2008.

3. Павлюкевич, В. И. Логические отношения между высказываниями // Логика и В. Е. К.: Сборник научных трудов. К 90-летию со дня рождения профессора Войшвилло Евгения Казимировича. – М.: Современные тетради, 2003.

4. Платон. Парменид / Платон // Собр. соч. в 4-х томах. – Т. 2. – М., 1993.

5. Рассел Б. История западной философии. В 3-х томах / Б. Рассел. – Новосибирск, 2003.

6. Лукасевич, Я. Аристотелевская силлогистика с точки зрения современной формальной логики / Я. Лукасевич. – М., 1959.

7. Аристотель. Метафизика / Аристотель // Сочинения в четырех томах. – М., 1976. – Т.1.

8. Арно, А. Логика или искусство мыслить / А. Арно, П. Николь. – М., 1991.

9. Кант И. Логика / И. Кант // Трактаты и письма. – М., 1980.

10. Милль, Д. С. Система логики силлогистической и индуктивной / Д. С. Милль. – М., 1914.

11. Минто, В. Дедуктивная и индуктивная логика / В. Минто. – СПб., 1995.

12. Фреге, Г. Логика и логическая семантика / Г. Фреге. – М., 2000.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЕ СТРАТЕГИИ КОГНИТИВИСТИКИ В ФОКУСЕ ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ НАУКИ И ОБРАЗОВАНИЯ

М. А. Нестерова

Современное состояние когнитивных исследований можно описать как сеть, центрированную вокруг связанных между собой когнитивных наук и сопутствующих когнитивных практик и технологий, часть которых является реализацией когнитивных концепций, а часть еще не концептуализированы. Этот конгломерат когнитивных наук, практик и технологий в их единстве является феноменом постнеклассики и обозначается термином «когнитивистика» [3].

В этом подходе когнитивистика выступает как сложная гиперсеть в коэволюционных процессах циклической обратной связи со сложной нелинейной гиперсетью человеческого мозга и сложной нелинейной когнитивной реальностью человека, как внутренней, так и внешней, социальной реальностью. Подобная модель позволяет прояснить определенные характеристики когнитивистики: ее сложность, человекомерность, адекватность не только сложным объектам познания (мозг, психика, сознание, познание, мышление, социальное поведение и социальная реальность), но и сложной когнитивной системе человека. Общие тенденции концептуализации когнитивистики в качестве постнеклассического феномена характеризуют разворачивание ее в качестве гиперсетевого нелинейного образования, реализующего трансдисциплинарные стратегии когнитивистики в его разных узлах.

Трансдисциплинарные стратегии когнитивистики требуют от исследователей наличия сложносистемного нелинейного мышления, которое отвечает как сложности познаваемых объектов, так и сложности самих процессов познания. И это является дополнительным вызовом для существующей системы образования. Собственно, на образование мы и возлагаем надежды по смене существующих подходов к мышлению. Весь мощный комплекс когнитивных исследований будет бесполезен перед растущей сложностью социокультурной среды, если не приведет к появлению сложносистемного мышления, соответствующего когнитивной нише современного человека. Для того, чтобы эта когнитивная адаптация была успешной, сложносистемное мышление должно соответствовать принципам многомерности, рефлексивности, диалогичности, холистичности и т. п. И в этой сложной задаче именно трандсцисциплинарные стратегии когнитивистики могут сыграть существенную роль.

Когнитивистика является феноменом постнеклассики и это объясняет характерное отсутствие явных демаркаций между наукой, философией и культурой. Подобная целостность, в частности включенность культурных проекций, универсалий культуры, выдвигает особые требования не только к эффективности мышления, когнитивной эффективности, но и ценностным

установкам субъекта постнеклассической науки [4]. Рассмотрение феномена когнитивистики с этой точки зрения требует по-новому задать вопрос о ценностных принципах современной науки не только в качестве определения статуса субъекта познания, значимости человеческих ценностей для полномерной реализации идеалов научного исследования, но и проявленности их в практической плоскости, к примеру, в стратегиях деятельности. Соответственно, следует исследовать, в частности, каким образом задаются будущие ценностные установки в процессе образования. Особенно актуально это для подготовки специалистов в области самой когнитивистики, что подтверждается интенсивным развитием NBIC технологий.

Достаточно очевидно, что предметная область когнитивистики является довольно обширной и неопределенной, существует растущее открытое множество наук и технологий, которые привлекаются для решения задач когнитивистики. В литературе свободно используются такие понятия как «междисциплинарность», а также «полидисциплинарность» и «трансдисциплинарность». Эти три понятия близки друг к другу, хотя и имеют некоторые отличия. Понятие «междисциплинарность» прежде всего означает циркуляцию общих понятий для понимания некоторого явления, которая происходит вследствие кооперации различных научных областей. В случае «полидисциплинарности» какой-либо феномен или объект (планета Земля, человек, сознание и т. д.) изучается одновременно и с разных сторон несколькими научными дисциплинами. «Трансдисциплинарность» характеризует такие исследования, которые идут «через», «сквозь» дисциплинарные границы, выходят «за пределы» конкретных дисциплин. Отличительной особенностью трансдисциплинарных исследований является перенос когнитивных схем из одной дисциплинарной области в другую. Трансдисциплинарными называются совместные проекты исследования [1].

Термин «междисциплинарность» является, пожалуй, наиболее распространенным, а термин «трансдисциплинарность» преимущественно применяется французскими научными центрами по исследованию сложных самоорганизующихся систем и сложного мышления, в первую очередь Центром трансдисциплинарных исследований (социология, антропология, история) Э. Морена [5]. Пожалуй, следует развести эти понятия и «целесообразнее говорить о полидисциплинарных исследовательских полях, междисциплинарных исследованиях и трансдисциплинарных стратегиях исследования» [2, с. 346–347]. Является ли предметное поле когнитивистики полидисциплинарным? Безусловно, ведь в историческом ходе ее становления произошло объединение различных наук, которые в своей научной традиции, исследуют те или иные объекты и явления в когнитивной сфере. Сами составляющие научного комплекса когнитивистики исторически образовались по принципу кооперации научных областей – например, психофизиология (предтеча когнитивной психологии), психолингвистика и т. д. И эти

кооперативные процессы, эти совместные исследования, конечно, междисциплинарны.

Таким образом, междисциплинарность как пример кооперации различных наук сходна с полидисциплинарностью. Ведь объекты исследования когнитивистики являются предметом изучения различных ее областей. Например, мышление является предметом изучения психолингвистов, специалистов в области искусственного интеллекта, нейробиологов, философов и т. д. Полидисциплинарность может предшествовать междисциплинарности. Полидисциплинарные феномены, объекты могут быть поводом для кооперации соответствующих научных областей с целью более эффективного проведения исследований. «Но междисциплинарность может стремиться также к обмену и кооперации, в результате чего междисциплинарность может становиться чем-то органическим… Что касается трансдисциплинарности, здесь часто идет речь о когнитивных схемах, которые могут переходить из одних дисциплин в другие, иногда настолько резко, что дисциплины погружаются в состояние транса. Фактически, именно интер-, поли – и транс-дисциплинарные комплексы работают и играют плодотворную роль в истории науки; стоит запомнить те ключевые понятия, которые здесь привлекаются, а именно кооперацию, точнее говоря, соединение или взаимосвязь или, выражаясь еще более точно, совместный проект» [1, с. 136]. Совместный проект – это не просто рассмотрение общих для различных научных дисциплин понятий или обмен мнениями специалистов из различных научных областей по поводу какого-либо объекта. Совместный проект предполагает поставленные цели, задачи и, соответственно, стратегии исследования. Это выдвигает особые требования к подготовке специалистов, способных работать в подобном формате, что является еще недостаточно проработанным не только в системе образования, но и в самом исследовательском комплексе постнеклассической науки.

Подчеркнем еще раз принципиальные различия в типах объединения в совместные проекты. Так, полидисциплинарность, или как ее называют в международном сообществе мультидисциплинарность (multidisciplinarity) – это неинтегративная смесь дисциплин, в которой каждая дисциплина сохраняет собственную методологию и собственные теоретические допущения, не видоизменяя и не дополняя их, подвергаясь воздействию со стороны других дисциплин. Полидисциплинарность отличается от междисциплинарности характером отношений, которые устанавливаются между различными дисциплинами. Внутри полидисциплинарного комплекса знаний кооперация может быть взаимной и кумулятивной, но она не является интерактивной. Междисциплинарность же сплавляет различные теоретические допущения, методологии и практики, которые приходят от вовлекаемых в научное исследование дисциплин. «Междисциплинарность» означает прежде всего кооперацию различных научных областей, циркуляцию общих поня-

тий для понимания некоторого явления. И это возникновение общих понятий является основным двигателем развития научного знания, без которого дальнейшие исследования становятся затруднительными. Очевидно, что подобные когнитивные технология формирования общего смысла крайне важны и для образования. Ведь не исключительно строгое научное знание сейчас активно развивается.

Важно отметить не только то, что в когнитивистике происходит междисциплинарный синтез теоретического знания и технологий, знания и умений, который характерен для постнеклассики. Важно еще, что и те, и другие построены на определенных когнитивных стратегиях, т. е. эпистемологический контекст междисциплинарных исследований является неотъемлемой их компонентой. В этом смысле междисциплинарными являются современные биотехнологии и нанотехнологии и, конечно, сами когнитивные технологии. Возможно, именно это позволяет говорить о целом комплексе конвергентных технологий. Ведь нет достаточных данных, чтобы с полной уверенностью утверждать, что основания наук, входящих в комплекс когнитивистики противоречивы, скорее можно говорить об их недостаточном согласовании.

Но следует заметить, многие открытия в когнитивистике происходят спонтанно, процесс прироста научного знания идет достаточно непредсказуемо, но интенсивно. Поэтому существует опасность «размывания» самого понятия «когнитивного», опасность рассредоточения по всяким перспективным, интересным междисциплинарным проектам. Таких проектов в последнее время становится все больше, в образовании, в промышленности и т. п. Особый интерес вызывают, например, развивающиеся когнитивные исследования в области космоса, которая всегда была сферой междисциплинарных и трансдисциплинарных проектов. Но помимо трансдисциплинарных и междисциплинарных исследований существуют и узко дисциплинарные проекты. Каждое из направлений когнитивистики развивается в своем направлении: ведутся исследования в области искусственного интеллекта, в области нейробиологии, в области когнитивной психологии, теории информации. Исследуемые проблемы углубляются, появляются новые инструменты научного поиска, происходит развитие соответствующих специалистов. С этим связан еще один риск – риск гиперспециализации, который присущ современной науке в целом. Специфика современного знания в его множественной предметности выдвигает специфические требования к исследователям, что также является предметом исследования когнитивистики. Еще раз следует подчеркнуть, что умение проводить сложные комплексные проекты будет одной из наиболее востребованных компетенций в современном научном мире.

Такие компетенции не развиваются в современной образовательной системе, даже с учетом введения в образовательный дискурс задачи по развитию мета-когнитивных, трансверсальных компетенций. Развитие таких

особых компетенций, отвечающих за умение работать в сложных проектах, требует не просто определенного уровня развития когнитивных навыков и / или личностных качеств, но и определенных изменений в самой системе преподавания, в разработке предметных и, особенно, межпредметных курсов.

Статья подготовлена при поддержке ГФФИ Украины в рамках выполнения научно-исследовательской темы «Концептуальные основания когнитивных технологий в образовании».

Литература и источники

1. Князева, Е. Н. Трансдисциплинарные стратегии исследования / Е.Н. Князева // Вестник ТГПУ (TSPU Bulletin). – 2011. – № 10 (112). – С. 193–201.

2. Князева, Е. Н. Трансдисциплинарность синергетики: следствия для образования. Синергетическая парадигма. Человек и общество в условиях нестабильности / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – С. 340–352.

3. Нестерова, М. А. Когнитивистика: истоки, вызовы, перспективы / М. А. Нестерова. – Сумы: Издательство «Университетская книга», 2015.

4. Стёпин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Стёпин. – СПб.: Изд-во СПбГУП, 2011.

5. Morin, E. La tête bien faite. Repenser la réforme ↔ Réformer la pensée / E. Morin. – Paris: Editions du Seuil, 1999.

ТРАНСДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ПРАКСЕОЛОГИЧЕСКОМ ИЗМЕРЕНИИ

В. К. Лукашевич

К настоящему времени стало очевидным, что в подавляющем большинстве трансдисциплинарные исследования индуцированы вненаучными факторами [1], проблемами, возникшими «в жизненным мире фактически вне научных контекстов» [2, с. 136]. Однако в разработках, посвященных их методологическим аспектам, по-прежнему сильна ориентация, заложенная в схеме классического логико-гносеологического анализа: а именно, на первоочередное четкое выделение объекта и предмета трансдисциплинарных исследований, осмысление особенностей их инструментария (средств и методов), непременно адаптированного к данному типу исследований, экспликацию специфических форм фиксации полученных результатов.

Она базируется на прочных основаниях. Во-первых, отмеченная схема имеет общенаучный статус и по определению способна ассимилировать все, что тем или иным образом контактирует с объектами, явлениями и процессами, составляющими содержание реальности, подлежащей научному исследованию и рефлексивному осмыслению средствами общенаучной мето-

дологии. Во-вторых, она показала свою эффективность не только на материале монодисциплинарных исследований, но и в анализе процессов междисциплинарного взаимодействия как своего рода предтечи нынешних трансдисциплинарных ситуаций в сфере познавательного освоения реальности. Общепризнанными и по своей значимости фундаментальными являются в этом плане результаты представителей Московской методологической школы, усилиями которых еще в 70–80 гг. минувшего столетия были эксплицированы ключевые формы междисциплинарных взаимодействий: цементация («наведение мостов»), фундаментация и пивотация. В-третьих, продолжавшиеся попытки реализации отмеченной схемы в русле деятельностного подхода и конструктивной методологии дали позитивные результаты в плане осмысления обоснованности масштабов, интенсивности и последствий тех направлений преобразующей деятельности, потребности которой обслуживают трансдисциплинарные исследования. Наиболее значимым здесь выглядит разработанный А. П. Щедровицким конфигураторный подход.

Тем не менее результаты работы в русле классической схемы логико-гносеологического анализа не выявили сколь-нибудь ценных методологических приобретений наряду с тем багажом, который привносил в практику меж – и трансдисциплинарных исследований монодисциплинарный инструментарий. По их завершению в сферу монодисциплинарных разработок возвращались их методологические реквизиты без сколь-нибудь заметного обновления и приращения (монодисциплины «разбирали» назад то, что «приносилось» ими на время проведения меж – и трансдисциплинарных исследований). Принципиального положения дел не меняли факты успешного и весьма интенсивного заимствования определенными дисциплинами концептуальных схем и методов взаимодействовавших с ними дисциплин, а также использования ранее наработанных схем и методов системологических наук. Все это достаточно полно и стройно объяснялось структурами процессов цементации, фундаментализации и пивотации знаний.

Однако эти структуры не ассимилировали ряд существенных обстоятельств: во-первых, явное доминирование в трансдисциплинарных исследованиях не традиционной гносеологической установки на приращение предметного знания, а ориентации на решение практических проблем жизнедеятельности социума, т. е. то, что проблемогенез в них определяется мотивацией иного характера. Соответственно трансформируется и процесс целеполагания, в частности, в явном виде фиксируются плюрализм и конкуренция практикоориентированных целей, достижение которых мыслится на общей когнитивной основе. Во-вторых, отсутствие жесткой сопряженности искомого знания с конкретной (достаточно четко ограниченной объектом исследования) сферой реальности и соответственно с определяемыми ею интерактивными механизмами, обеспечивающими его приращение, т. е.

крайне слабо принималась во внимание возможность проводить дальнейшие целенаправленные исследования на иной субстратной основе в условиях ареала принципиально новых воспроизводимых, контролируемых и управляемых взаимодействий. В-третьих, далеко на периферии методологического анализа оставались «резонансные процессы», которые всегда сопровождают систему воспроизводимых, контролируемых и управляемых взаимодействий, обеспечивающих достижение поставленных практикоориентированных целей, т. е. оставались без должного внимания факты сопряженного протекания незапланированных, плохо прогнозируемых, но столь же закономерных процессов, как и те, реализация которых обеспечивает решение проблемы.

В итоге системная детерминация и организация трансдисциплинарных исследований оказалась крайне приблизительно освоенной в русле классической схемы логико-гносеологического анализа. Наиболее ожидаемой реакцией на такое положение дел выглядели попытки ассимилировать в ее рамках процессы взаимодействия в трансдисциплинарных исследованиях явного и неявного знания, интерналистского и экстерналистского аспектов. Однако при этом вне основного направления изучения их методологии по-прежнему оставался вопрос о механизмах взаимодействия монодисциплинарных разработок в общем русле трансдисциплинарного поиска.

В настоящее время этот пробел начинает заполняться осмысленной ориентацией на выявление дисциплин, релевантных целям трансдисциплинарных исследований [2]. И здесь встает ряд нетривиальных вопросов. В каждом конкретном трансдисциплинарном исследовании ответы на них будут существенно различаться в зависимости от ряда обстоятельств, которые необходимо представить в методологически обоснованном варианте. Образец такого рода ориентации продемонстрирован в одной из работ Э. Агацци [3].

По определению здесь необходимо использовать деятельностный подход. Но в отличие от его широкого философско-методологического понимания акцент должен быть сделан на принципах праксеологии как специфической реализации деятельностного подхода.

В классической праксеологии, которая первоначально сформировалась в австрийской экономической школе (К. Менгер, Л. Мизес, М. Ротбарт, Ф. Хайек), ключевое значение придавалось понятиям «средство» и «цель», причем в ее предмете был представлен преимущественно спектр характеристик средства; цель считалась предзаданной и ее ценностные и процессуальные параметры не входили в предмет праксеологии. Тем не менее его содержательное расширение, однажды начавшись, проявляло себя в качестве устойчивой тенденции. В настоящее время наиболее активно используются понятия, выработанные в контексте деятельного подхода: проблема, цель, задача, условия, средство, метод, результат. Отмеченное расширение происходило за счет ассимиляции праксеологией процессов целеполагания,

включающих сложные взаимодействия, прежде всего, социально-аксиологических, социально-психологических и организационно-управленческих факторов, а также оценки качества полученного результата в социально-прагматическом контексте. Соответственно, понятийный аппарат праксеологии начал активно прирастать за счет понятий названных направлений социально-гуманитарного познания, в частности, таких как «мотив», «мотивация», «ценность», «оценивание», «оценка», «ценностные ориентации», «выбор целей», «неопределенность», «возможность определенного состояния вещей», «общественный стереотип», «индивидуальный стереотип», «конфликтное, возможное, контролируемое, направленное, управляемое взаимодействие», «культурная традиция», «сомнение», «вера», «историческая память», «социальные технологии», «социальный заказ», «проблемная ситуация», «проблемная область», «установка», «понимание», «селекция», «холизация» и др.

Этими событиями предопределена необходимость выделить в общем праксеологическом контексте ряд измерений трансдисциплинарных исследований как ключевых аспектов ее рефлексивно-методологического анализа. В их числе можно назвать проблемно-мотивационный, телеологический, объектно-предметный, орудийно-интерактивный и социально-прагматический. Предложенные измерения способны достаточно полно ассимилировать содержание конкретных монодисциплинарных, междисциплинарных и трансдисциплинарных научных исследований (так как базируются на методологическом потенциале категорий, выражающих универсальные связи объектов, явлений и процессов реальности – «отношение», «связь», «взаимосвязь», «взаимодействие» и др.) и служить ориентиром при выборе дисциплин, релевантных целям трансдисциплинарных исследований.

Наряду с осмыслением праксеологически размерных характеристик трансдисциплинарных исследований в этом же контексте необходимо выявить значение и особенности реализации традиционно выделяемых когнитивных процессов. Как известно, они сгруппированы под названием фундаментальных и прикладных исследований, а также НИОКР как разновидности вторых.

В итоге обе группы характеристик могут быть представлены в виде своеобразной матрицы, в которой пересечения праксеологических и когнитивных векторов должны выражать некоторые обобщенные социально и когнитивно значимые параметры трансдисциплинарных исследований. Например, входящие в трансдисциплинарные исследования фундаментальные разработки сами по себе мотивированы информационной потребностью и в целевом плане ориентированы на приращение предметного знания; в объектно-предметном и орудийно-интерактивном измерениях они ориентированы на выявление нового субстрата, средств и механизмов воспроизводимых контролируемых взаимодействий, а в социально-прагматическом

– на культурно-мировоззренческий результат. В русле трансдисциплинарных исследований прикладного уровня познавательные действия мотивированы несколько иным образом, а именно, социальным заказом и конкуренцией. Их телеологическое измерение сопряжено не просто с приращением нового предметного знания, а с получением когнитивных результатов, которые планируется использовать при решении практически значимой научно-технической или социально-экономической проблемы (освоении новых источников энергии, создании новых транспортных средств, природоохранных и медико-биологических систем, систем управления и искусственного интеллекта, новых моделей социально-экономического развития и др.). В этом же (телеологическом) и объектно-предметном измерениях ключевое значение приобретает создание новых артефактов, искусственных объектов (материалов, товаров) и услуг. Орудийно-интерактивное измерение будет представлено новым (технологическим по своей сущности) ареалом воспроизводимых, причем не просто контролируемых, а управляемых (целенаправленных) взаимодействий. Социально-прагматическое измерение коррелирует с удовлетворением витальных и культурогенных потребностей социума и культивированием научно-технического прогресса как расширением сферы контроля и управления природными и социальными процессами. Трансдисциплинарные исследования на уровне НИОКР могут быть отмечены адаптационной направленностью по всем аспектам при общей социально-прагматической ориентированности на удовлетворение потребностей и повышение уровня технико-технологического обеспечения производства и других сфер жизнедеятельности социума и в целом повышение их культуры.

В настоящее время сопряженная праксеологическая и когнитивная характеристика трансдисциплинарных исследований была бы заведомо неполной без представленности в предлагаемой матрице уровня инновационных разработок, где некоторые измерения явно отличаются от отписанных выше. В частности, в телеологическом измерении доминирует ориентация на поиск альтернатив существующему (инновация в широком смысле – это альтернатива чему-то существующему и функционирующему в социуме: товара, материала, технологиям, услугам, моделям управления и т. д.), а в орудийно-интерактивном и социально-прагматическом аспектах видное место занимает анализ «резонансных процессов», изучение новых конфигурационных образований, включающих в свой состав (ранее, казалось, несоединимые) разнородные элементы, выявление новых трендов названных процессов.

Описываемую матрицу можно представить в следующем виде:

Таблица 1 – Параметрическая матрица трансдисциплинарных исследований

		Праксеологические измерения				
		Проблемно-мотивационное	Телеологическое	Объектно-предметное	Орудийно-интерактивное	Социально-прагматическое
Типы исследований	Фундаментальные	1) Информационная потребность 2) В русле ориентированных фундаментальных исследований (ОФИ) – социальный заказ	1) Когнитивный результат в широком смысле 2) Приращение предметного знания в русле ОФИ	Новый субстрат (сфера контролируемого взаимодействия)	Новый ареал воспроизводимых, контролируемых взаимодействий	1) Культурно-мировоззренческие результаты 2) Аспекты крупной научно-технической или социально-экономической проблематики
	Прикладные	Социальный заказ, конкуренция	Новые товары, услуги	Новые материалы	1) Новый ареал воспроизводимых, контролируемых и управляемых взаимодействий 2) Новые технологии	1) Культурно-мировоззренческие результаты 2) Аспекты крупной научно-технической или социально-экономической проблематики 3) Удовлетворение витальных и культурогенных потребностей социума 4) Научно-технический прогресс как расширение сферы контролируемости и управляемости природными и социальными процессами
	НИОКР	1) Социальный заказ, конкуренция 2) Повышение уровня эффективности технического решения (артефакта)	1) Новые товары, услуги 2) Адаптация технического решения (артефакта)	1) Новые материалы 2) Новые артефакты	1) Новый ареал воспроизводимых, контролируемых, управляемых взаимодействий 2) Новые технологии 3) Адаптированные, усовершенствованные технологии	1). Удовлетворение витальных и культурогенных потребностей социума 2) Повышение уровня технического обеспечения производства и в целом его культуры
	Инновации	1) Повышение уровня эффективности практического решения 2) Конкуренция	Поиск альтернатив существующему	Новые артефакты и конфигурационные образования	1) Новые технологии производства, управления, здравоохранения и др. 2) Резонансные процессы	Расширение масштабов направленного изменения сфер артефактов, становление новых трендов этого процесса

Предлагаемая матрица может быть дополнена новыми элементами и тщательнее структурирована, но в целом ее содержание задает оправданные ориентиры для выбора монодисциплин, релевантных целям трансдицсциплинарных исследований. Какие из них будут ассимилированы исследователями зависит от их оценки общей социально-прагматической ситуации и креативного потенциала конкретных дисциплин. На наш взгляд будет нарастать значимость дисциплин социально-экономического профиля (социального маркетинга, социального менеджмента, социальной инноватики, социологии культуры, аксиологии и др.), разработок фундаментального типа, результаты которых, как и прежде, составляют основу прикладных исследований и НИОКР, а также новых системологических дисциплин, в частности, мерономии и гармонистики.

Литература и источники

1. Трансдисциплинарность в философии и науке: подходы, проблемы, перспективы / Под ред. В. Бажанова, Р. В. Шольца. – М.: Навигатор, 2015.

2. Горохов, В. Г. Социальные технологии прикладных междисциплинарных исследований в сфере социальной оценки техники / В. Г. Горохов, М. Декер // Эпистемология & философия науки. – 2013. – № 1. – Т. XXXV. – С. 135–150.

3. Агацци, Э. Идея общества, основанного на знаниях / Э. Агацци // Вопросы философии. – 2012. – № 10. – С. 3–19.

ПРОБЛЕМА ПЕРЕХОДА ОТ ЭМПИРИЧЕСКОГО ЗНАНИЯ К ТЕОРЕТИЧЕСКОМУ КАК ОСНОВНАЯ ПРОБЛЕМА ФИЛОСОФИИ НАУКИ

С. Н. Мареев

На методологию науки в том виде, в каком она сегодня подается под названием «философии науки», сильнейшее влияние оказал позитивизм. Но ограниченность позитивистской методологии науки заключается в том, что она исходит из опыта как единственного источника научного познания и совершенно абстрагируется от *практики* и *эксперимента,* которые только и позволяют перейти от чувственного восприятия к теории. И это находит отражение в структуре соответствующих учебных текстов: сначала идет раздел «Методы чувственного познания», а затем раздел «Методы теоретического познания». Но остается непонятным, каков метод, или методы, *перехода* от чувственного познания к теоретическому. А это относится к главным проблемам, которые решала вся классическая философия, начиная с Платона и Аристотеля и кончая Г. В. Ф. Гегелем и К. Марксом.

И это главная проблема кантовской «Критики чистого разума». «Мысли без содержания пусты, – писал И. Кант, – созерцания без понятий слепы» [3, с. 155]. Но как сделать так, чтобы наши мысли были содержательными, а созерцания не слепыми? И. Кант дает лишь подходы к решению этой проблемы, игнорируя ее решение через практику и эксперимент, которых в учении Канта не оказалось. Но то и другое уже имелось в учении Ф. Бэкона, хотя затем было утрачено английским эмпиризмом, настоящим родоначальником которого стал Дж. Локк, а вовсе не Ф. Бэкон, как это часто считают. Чистый эмпиризм, согласно Ф. Бэкону, преодолевается практикой и экспериментом. «Ведь хотя чувства довольно часто обманывают и вводят в заблуждение, – пишет он, – однако в союзе с активной деятельностью человека они могут давать нам вполне достаточные знания; и это достигается не столько с помощью инструментов (хотя и они в известной мере оказываются полезными), сколько благодаря экспериментам, способным объекты, недоступные нашим органам чувств, сводить к чувственно воспринимаемым объектам» [1, с. 284].

И. Кант не увидел в эксперименте переход от эмпирического знания к теоретическому, от чувственного восприятия к понятию. Но он увидел возможность такого перехода в способности *воображения.* Воображение строит образ воображаемого при помощи присущего ему *схематизма.* Вот как И. Кант определяет «схему» причинной зависимости: «Схема причины и причинности вещи вообще, – пишет он, – есть реальное, за которым, когда бы его ни полагали, всегда следует нечто другое. Стало быть, эта схема состоит в последовательности многообразного, поскольку она подчинена правилу» [3, с. 225]. Что это за правило? Оно заключается, по И. Канту, в том,

что *понятие* причинности, – уже не «схема», а *понятие*! – «непременно требует, чтобы нечто (А) было таким, чтобы из него *необходимо* и *по безусловно всеобщему правилу* следовало нечто другое (В)» [3, с. 187].

Вот это «необходимо и безусловно» должно входить в определение причинности. Иначе мы не сможем различить post hoc и propter hoc, «после этого» и «по причине этого». Иначе, как отмечает Дж. Ст. Милль со ссылкой на доктора Рида, «ночь надо было бы признать причиной дня, а день – причиной ночи» [4, с. 274]. «Таким образом, – пишет Дж. Ст. Милль, – неизменная последовательность не есть еще причинная связь, раз эта последовательность, оставаясь неизменной, не является в то же время безусловной» [4, с. 275].

Дж. Ст. Милль был последователем Ф. Бэкона уже в XIX в. Он понимал ограниченность эмпиризма и видел преодоление этой ограниченности в *индукции* и *эксперименте.* Дж. Ст. Милль называл себя не «эмпиристом», а «экспериментализтом», признавая значение этих методов в том, что они позволяют отыскивать *причины* явлений, а без причины нет научного объяснения. И здесь Дж. Ст. Милль следует своему учителю Ф. Бэкону. «Правильно полагают, – писал Ф. Бэкон, – что истинное знание есть знание причин» [1, с. 80].

Таков основной принцип всей классической философии и науки, начиная с Демокрита и заканчивая представителями современной науки. «Объяснять, – писал выдающийся советский психолог Л. С. Выготский, – значит для науки – причинно объяснять» [2, с. 300]. Только Д. Юм выразил в данном случае скепсис по поводу нашей способности постигать причины вещей и событий. Он-то и явился основоположником того направления в философии и науке, которое получило название *позитивизма.* Того самого направления, которое оформилось в первой половине XIX века в трудах О. Конта и продолжателем которого считал себя Милль.

Дж. Ст. Милль уточняет свое определение причины: причину явления можно определить как «такое предыдущее или такое стечение предыдущих, за которым данной явление неизменно и *безусловно* следует». Или, если принять то удобное изменение смысла слова «причина», которое ограничивает его значение совокупностью положительных условий и исключает условия отрицательные, то вместо «безусловно» мы должны будем сказать: «Зависит исключительно от отрицательных условий» [4, с. 80].

Милль не поминает кантовскую способность воображения как возможность перехода от чувственности к понятию. Он пытается идти в решении этого вопроса непосредственно от Бэкона. Иначе говоря, он пытается развить бэконовскую «индукцию», которая у него распадается на пять методов установления причинной связи. Это метод сходства, метод различия, соединенный метод сходства и различия, метод остатков и метод сопутствующих изменений. Указанные логические методы являются, согласно Миллю, и методами экспериментирования. Ведь экспериментирование – это

сознательное варьирование условий протекания какого-то процесса. А при этих методах мы меняем условия. В эксперименте, как писал в своих методологических работах тот же Л. С. Выготский, «мы имеем искусственную комбинацию явлений, в которой действие определенного закона должно проявиться в наиболее чистом виде; это есть как бы ловушка для природы, анализ в действии» [2, с. 406].

Но эксперимент бывает реальный, физический, а бывает *мысленный* эксперимент, когда мы только воображаем определенную комбинацию, при которой должен проявить себя тот или иной закон. И понятно, что здесь не обойтись без воображения. Но реальный физический эксперимент мы тоже строим *сознательно*, заранее представляя и воображая, что у нас будет реально. Милль игнорирует кантовскую способность воображения. Впрочем, как это делает вся позитивистская эмпирическая традиция. Именно поэтому он в некоторых случаях приходит к агностическим выводам. Это происходит там, где мы имеем следствия от неизвестных причин. Здесь мы можем только *предполагать* какие-то причины, т. е. мы можем только выдвигать *гипотезы.* А их может быть бесконечный ряд, и как найти в этом бесконечном ряду ту гипотезу, которая окажется подтвержденной экспериментально, мы не знаем.

Дж. Ст. Милль старается держаться, если можно так выразиться, эмпирического монизма. И догма эмпиризма его подводит, что проявилось при истолковании Дж. Ст. Миллем открытия И. Кеплером его первого закона: все планеты обращаются вокруг центрального тела не по круговым орбитам, как до этого считалось, а по орбитам эллиптическим. Но возникает вопрос, откуда взялся эллипс? Дж. Ст. Милль отвечает: из прежнего опыта. «Когда Кеплер, – пишет он, – сравнил наблюденные места планеты Марс и нашел их сходными в том, что все они суть точки на периферии некоторого эллипса, он приложил общее понятие (*conception*), уже ранее бывшее в его уме и возникшее из его прежнего опыта» [4, с. 493].

Дж. Ст. Милль понимает, что эта идея не могла возникнуть из того же опыта, в котором он уже применяет эту идею. Но она все равно, согласно Миллю, возникает только из опыта. И здесь он от догмы Дж. Локка не отступает. «Понятия (*conception*), употребляемые нами для связывания, – пишет он, – и упорядочения фактов, развиваются в уме не сами собой, а даются ему извне. Они получаются всегда только посредством сравнения и отвлечения и в наиболее важных и многочисленных случаях добываются посредством отвлечения от тех самых явлений, которые они должны связывать» [4, с. 494].

Отсюда видно, что Дж. Ст. Милль противоречит сам себе: идея не может возникнуть из того же опыта, в котором она применяется, но в некоторых «важных» случаях может. Милль боится априоризма, который допускался его оппонентом У. Хьюэллом. «Легко показать, – писал тот, – что идею причинности мы используем гораздо более широко, чем это можно

было бы оправдать, если бы она была выведена только из опыта» [5, с. 137]. И здесь У. Хьюэлл отдает дань И. Канту, которого Дж. Ст. Милль даже близко к себе не подпускает. Но вот какая тут возникает проблема.

Из истории науки известно, что И. Кеплер был знаком с теорией конических сечений, одним из которых был эллипс. И был он получен не путем обобщения опыта, а *сечением конуса плоскостью под определенным углом.* Но сечение – уже некоторое *действие*, а не просто пассивное созерцание. Это не просто опыт, а опыт *практический.* И откуда бы эллипс взялся в простом чувственном опыте, если в природе он и существует только как форма орбит планет. Правда, в человеческой действительности он все же встречается, скажем, в виде овального выреза в рамке под портрет, или же овального стола. Но это уже не природа, а *культура*, из которой мы и черпаем исходные понятия нашей мыслительной деятельности. Впрочем, оттуда же мы берем такие понятия, как пространство и время, которые И. Кант, а за ним и У. Хьюэлл, считали априорными формами созерцания. Но указанный факт Милль по сути игнорирует, или же не знает, что трудно допустить у такого добросовестного ученого, каким был Дж. Ст. Милль.

Итак И. Кант попытался разрешить антитезу сенсуализма и рационализма, и ему это во многом удалось. Но после И. Канта развитие философии науки, т. е. методологии и теории познания, в этом вопросе пошло вниз. И сегодня единство чувственного и рационального, которое И. Кант нашел в «схематизме» воображения, вновь распадается на две «половинки» – априоризм У. Хьюэлла, с одной стороны, и эмпиризм, с поправкой на «экспериментализм», у Дж. Ст. Милля. Какова дальнейшая судьба этой дилеммы, интересно было бы проследить. Но для этого в данном случае уже нет места и времени.

Литература и источники

1. Бэкон, Ф. О достоинстве и приумножении наук / Ф. Бэкон // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах. Т. 1. – М.: Мысль, 1977.

2. Выготский, Л. С. Исторический смысл психологического кризиса / Л. С. Выготский // Выготский Л. С. Собрание сочинений в шести томах. Т. 1. – М.: Педагогика, 1982.

3. Кант, И. Критика чистого разума / И. Кант // Кант И. Сочинения в шести томах. Т. 3. – М.: Мысль, 1964.

4. Милль, Дж. Ст. Система логики силлогистической и индуктивной: Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования / Дж. Ст. Милль. – М.: URSS, 2011.

5. Хьюэлл, У. Философия индуктивных наук, основанная на их истории. В двух томах. Т. 1 /У. Хьюэлл; Под ред. И. Т. Касавина, пер. А. Л. Никифорова. – М.: КНОРУС, 2016.

СТАТУС ПРОЕКТИРОВАНИЯ В МЕТОДОЛОГИИ НАУКИ

И. Л. Васильева

Объекты современной науки чаще всего характеризуются системностью, комплексностью, а также открытостью своих границ. Объект, как правило, не дается исследователю непосредственно в качестве системы. Его системность схватывается и открывается ученым в результате сопоставления сложных, зачастую противоречивых свойств и может быть эксплицирована посредством создания теоретических моделей, выявляющих системное строение объекта. Необходимость построения такого рода моделей и корреляции с ними процесса научного поиска дополняет анализ объекта, проводимый в онтологической плоскости. При этом исследователь не замыкает границы объекта своего исследования, а напротив, ориентирован на вовлечение в орбиту исследования все более широкого пласта реальности.

Для современного научного познания, которое ориентировано на инструментально-прикладное приложение, методологическая составляющая особенно важна. Методологическая рефлексия при изучении сложноорганизованных объектов является не просто средством организации получаемых знаний, но прежде всего, средством получения этих знаний. Методология представляет собой самосознание науки, в ней фиксируется совокупность средств, обеспечивающих весь процесс научного исследования. Такие результаты методологической работы, как проекты, принципы, нормы и методы, проверяются прежде всего на эффективность и реализуемость. В данном случае обсуждается не истинность полученного знания, как в классических философии и науке, а необходимость, реализуемость и полезность проекта или конструкции.

Методология современной науки, которая может быть оценена как инновационная, обеспечивающая высокую эффективность организуемых процессов исследования, исходит из того, что одному и тому же объекту могут соответствовать разные представления и знания одновременно, и не имеет смысла проверять их на истинность относительно друг друга, они по-разному способны решить ту или иную задачу в зависимости от внешнего по отношению к науке контекста. Важным инструментом такой методологии является проектирование: «Исторически известны разные типы культуры организации деятельности. Современным является проектно-технологический тип, который состоит в том, что продуктивная деятельность человека (или организации) разбивается на отдельные завершенные циклы, которые называются проектами» [1, с. 24].

К предшествующим в истории общества типам культуры организации деятельности относят: традиционную организационную культуру, основывающуюся на мифе и ритуале; корпоративно-ремесленную культуру, под-

чиненную в первую очередь церковной иерархии с общим центром управления и фиксированием на производстве чего-то конкретного; профессиональный тип, где наука становится важнейшим социальным институтом, а его целью – производство научного знания [1, с. 34–45]. Проектно-технологический тип организации деятельности соответствует постиндустриальному этапу развития общества и сопровождается нестабильностью и динамизмом складывающихся в нем политических и экономических ситуаций. Стремительно изменяющиеся условия жизни требовали столь же быстрого изменения практических ходов и алгоритмов для приспособления к ним. В условиях относительной стабильности процесс внедрения научных идей в практику был последовательным и традиционно занимал достаточно много времени. Современные практические запросы меняются так быстро, что именно создание проекта для решения проблемы является наиболее адекватным методологическим решением. Современную культуру зачастую называют «проектной культурой».

Проектирование представляет собой выбор некоторого способа действия и предполагает создание проектной системы, так как именно система способна комплексно определить область и способ действия. Проектирование является целенаправленной рациональной деятельностью; при этом целью выступает разработка представления о будущей деятельности, результаты которой предназначены для удовлетворения определенных потребностей, о специфике конечных результатов такой деятельности и возможных последствиях функционирования полученного продукта. Продукт проектировочной деятельности выражается, как правило, в знаковой форме – в виде текстов, чертежей, графиков, расчетов, компьютерных моделей и т. д. Проект может быть реализован либо не реализован, а также может быть отклонен.

Наиболее распространенной является точка зрения, что первые научно разработанные проекты появились в технической среде и строительстве, где, как правило, представляли собой совокупность документации, в которой содержится описание, принципиальное обоснование, расчеты, чертежи предназначенных к постройке, изготовлению или реконструкции машин, сооружений, приборов и т. д. Таким образом понятый проект – это документально оформленный план (знаковая модель) сооружений или конструкций. Впоследствии началось создание и социальных проектов, которые представляли собой мысленно создаваемый научно обоснованный прототип (модель) эффективного с точки зрения поставленных задач и намечаемого к созданию социального организма, выраженного в соответствующей знаковой форме. История общества знает ряд ярких и очень смелых социальных проектов, таких как «Государство» Платона, где дается описание идеального государства и предпринимается попытка указать средства, позволяющие воплотить его в жизнь, или «проект Просвещения», в котором

социальные отношения предполагалось привести в гармоничное соответствие с закономерностями окружающей среды и человеческой природы за счет познания «естественного порядка».

Теоретической основой и предтечей современного проектирования является системный анализ, в рамках которого была разработана методика осуществления проектировочной деятельности. Важнейшей особенностью системных исследований является их направленность на познание не столько явлений «самих по себе», что является в первую очередь прерогативой фундаментальной науки, сколько на выяснение способов их практического освоения. При этом рассматриваемые проблемы анализируются комплексно, и строится несколько путей их разрешения. Научная деятельность также организуется иначе, чем это было в традиционной науке, так как конечный результат исследования задан заранее и необходимо было найти средства его достижения.

Проектирование как предварительную работу по созданию новых объектов искусственной среды называют системотехническим, или частным. Под частным проектированием принято понимать проектирование части целого без учета свойств целого. Оно осуществляется различными группами специалистов, занимающихся разработкой отдельных подсистем. Затруднения частного проектирования были в определенной степени преодолены на следующем этапе развития проектирования путем смены типа объекта проектирования. Вероятно, такое проектирование может быть названо антропным, так как в нем было осознано влияние факта многофункциональности человека на принятие проектировочного решения [2].

Недостатком как частного, так и антропного проектирования было невнимание к среде, в которую планировалось поместить проектируемый объект. Такие системы создавались без учета всех возможных последствий их существования. Наиболее опасным результатом этих видов проектирования стала угроза окружающей среде. Эта опасность заставила обратить внимание на то, что экосферу необходимо рассматривать целостно и комплексно, в связи с чем артефакт (понимаемый как искусственный материальный комплекс, рассмотренный вместе с признаками его действия) стал важной проблемой системного проектирования, которое представляет собой проектирование части целого с точки зрения целого. Оценка данной ситуации на основе социально признанных критериев обязывает проектировщиков к передаче соответствующей информации другим соисполнителям, также ответственным за сохранение экосферы, т. е. необходимо определять все последствия, причиной которых может стать артефакт как новый компонент техносферы. На появление и утверждение системного проектирования во многом повлияло освоение современной наукой объектов, обладающих синергетическими эффектами. Но могут появляться и совершенно иные проекты, обладающие инновационными характеристиками и основывающиеся на системном подходе к изучаемой реальности. Эти проекты подчеркивают

уникальность, неповторимость рассматриваемой системы, и именно на таких проектах основывается системное проектирование.

В системном проектировании в наше время также происходят изменения. Отчетливее обнаруживается гуманитарная составляющая в процессе проектирования, которая предполагает гуманитарную экспертизу при создании сложных систем. Она стала возможной только на этапе постнеклассического развития науки. Классическая наука при теоретическом объяснении и описании объекта элиминировала все, что имело отношение к субъекту и средствам познавательной деятельности. Неклассическая наука, признавая связь между знаниями об объекте и спецификой используемых средств для достижения этих знаний, не рассматривала связи между внутринаучными и социальными ценностями и целями. На постнеклассическом этапе развития науки знания об объекте стали соотноситься не только с особенностями средств деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами [3].

Отказ от проектирования или изъяны в нем сказываются на благополучии и безопасности или влекут за собой проблемы экономической несостоятельности. Так, расходы на компенсацию допущенных при некачественном проектировании ошибок могут повлечь деградацию системы в целом (например, борьба с техногенными экологическими катастрофами, непосредственно или опосредованно вызванными внедренными в среду новыми объектами). С аналогичной ситуацией сталкиваемся и при анализе проектов перехода к относительно замкнутым технологиям. Такие проекты изначально с экономической и экологической точек зрения можно охарактеризовать как проекты нового поколения. Но, оказывается, что относительное замыкание производств по веществу сопровождается их не замкнутостью по энергетическим затратам. Успехи по замыканию технологий по веществу имеют немалую «энергетическую цену». При полном подсчете может оказаться, что загрязнения, сопровождающие производство дополнительной энергии, необходимой для замыкания технологий по веществу, превосходят устраненные загрязнения.

Таким образом, объект исследования современной науки все чаще трансформируется в проект, и ресурсы проектирования позволяют методологии современных научных исследований маневренно взаимодействовать с объектом исследования, последовательно продвигаясь к заданным в проекте характеристикам и при этом отслеживая хрупкий баланс между различными сторонами исследуемого или создаваемого объекта и внешним окружением.

Литература и источники

1. Новиков, А. М. Методология / А. М. Новиков, Д. А. Новиков. – М.: СИН-ТЕГ, 2007.

2. Васильева, И. Л. Постнеклассическая наука как методологическая основа системного проектирования / И. Л. Васильева // Вестник БГЭУ. – 2000. – № 5. – С. 53–56.

3. Стёпин, В. С. Цивилизация и культура / В. С. Стёпин. – СПб.: СПбГУП, 2011.

ЭПИСТЕМОЛОГИЯ СОВРЕМЕННОГО НАУЧНОГО ЭКСПЕРИМЕНТА

А. Ю. Сторожук

Классическая наука обеспечивала непосредственную познаваемость мира за счет прямого доступа к реальности с помощью наблюдений, измерений и экспериментов. В классической эпистемологии считалось, что непосредственное наблюдение обеспечивало:

1) реализм – реальным считалось то, что наблюдаемо;

2) объективность, понимаемую как интерсубъективную проверяемость;

3) познаваемость мира через прямой доступ к реальности;

4) истинность предложений наблюдения, обладавших более высоким эпистемологическим статусом, чем другие свидетельства. Их истинностное значение принималось за достоверное, а истинность всех остальных утверждений теории определялась с помощью эмпирической редукции сравнением с протокольными.

Значение терминов определялось посредством эмпирических процедур наблюдения или измерения, теоретический термин должен был операционально сводиться к наблюдаемым.

Позже концепция чистого наблюдения была раскритикована, и одним из значимых контраргументов стал аргумент теоретической нагруженности. Под последней понимается необходимость использовать термины теоретического языка для описания результатов наблюдения. Чистое наблюдение рассматривалось как независимый источник знаний о мире. Признание, что в состав наблюдения входит теоретическая компонента, сразу же лишало его привилегированного эпистемологического статуса и низводило его на уровень рядового погрешимого свидетельства.

Причин тому было несколько. Так если в состав наблюдения входит теория, вовлекаемая, к примеру, вместе с теоретическими терминами, используемыми для описания результата наблюдений, то возникает целый ряд проблем. Одна из них – опасность порочного круга. Если для интерпретации результатов наблюдения используется проверяемая теория, то сравнивается не теория и опыт, а проверяемая теория сама с собой. Другая трудность состоит в том, что сравнивается не теория и опыт, а две различные теории, которые могут быть ошибочны, и неверной может оказаться не проверяемая теория, а интерпретирующая. Кроме того, ошибочность интерпретирующей

теории может вести к накоплению ошибок в данных.

Из-за указанных проблем философы XX в. отрицали теоретическую нагруженность и утверждали принципиальную возможность чистого наблюдения (например, конструктивный эмпирицист Бас Ван Фраассен в работе 1980 г. отстаивает возможность чистого наблюдения [3]). Но следует признать, что в современных экспериментах все наблюдения являются опосредованными и теоретическими нагруженными. Следовательно, требуется анализ, позволяющий проследить, какие из функций чистого наблюдения сохраняет наблюдение нагруженное, а какие – нет.

В классическом эксперименте принято выделять операцию приготовления; собственно наблюдение явления, операцию измерения параметров и теоретическое описание результатов эксперимента.

В современном эксперименте уже сама операция приготовления требует привлечения сложных теорий, описывающих принцип действия прибора приготовления некоторого продукта. Например, для изучения нейтрино требуется приготовить пучок протонов, сфокусировать его с помощью магнитов, разогнать его до высоких энергий с помощью последовательности ускорителей и попасть им в мишень. Следующий уровень вовлечения теорий – наблюдение самого явления и его теоретическое описание. Операция измерения требует применения приборов, основанных на теориях измерений, и дальнейшей обработки полученной информации. Сложные современные эксперименты характеризуются принципиальным усложнением приборов, математического аппарата теорий, увеличением роли анализа данных, оказывающегося в центре экспериментальной деятельности, дополнительных теоретических компонент многообразных источников фона. Важно заметить, что приведенное выше подразделение на этапы эксперимента является приближенным, и каждый из этих членов может включать большое число более частных теорий.

Процедура приготовления: реализм и объективность познания

Объекты, изучаемые в современной физике микромира, не наблюдаемы непосредственно, но ими можно манипулировать. Согласно Яну Хакингу [1], последнее обстоятельство является основанием считать их реальными, таким образом теоретическая нагруженность не отрицает реализм. Манипулирование – это воспроизводимая процедура, выдерживающая интерсубъективную проверку, и потому следует признать ее объективность. Это обеспечивается воспроизводимостью работы определенного узла, в ходе которой получаются подготовленные определенным образом объекты (пучок протонов, нейтрино, каноны и др.). При этом сами теории могут иметь как истинное, так и ложное содержание и объективность не обеспечивается теориями с логической необходимостью. Здесь имеют место скорее причинные цепочки и можно рассуждать не только про нагруженность теоретическую, но и про нагруженность причинную [2].

Прямой доступ к познанию мира оказывается опосредованным приборными наблюдениями. Одно из возможных ограничений познаваемости мира связано с приборoцентричностью современной науки. То есть исследоваться может только та часть реальности, которая доступна для изучения с помощью данного прибора. В силу сложности и дороговизны аппаратуры создание нового прибора потребует продолжительного времени и средств.

Другое ограничение познаваемости мира возникает из-за эпистемической разобщенности научного сообщества. Отрицательную роль играет то, что научное сообщество разделено на страты теоретиков, экспериментаторов и инструменталистов. Экспериментаторы зачастую не владеют достаточными инженерными знаниями об устройстве экспериментальной техники, чтобы перенастроить ее для другого эксперимента. В свою очередь, инструменталисты не осведомлены о конечном замысле эксперимента и не могут участвовать в настройке. Эпистемологическое неравенство страт научного сообщества ведет, в конечном счете, к ограничению познаваемости мира. Последнее происходит потому, что экспериментаторы оторваны от инструменталистов и не могут самостоятельно изменить параметры установки, поэтому исследуют только то, что позволяет уже имеющаяся установка. Поэтому современные эксперименты образуют серии исследования логически связанных вопросов, ответ на которые можно искать, не перестраивая имеющееся оборудование [4].

Таким образом, относительно познаваемости мира в условиях современных экспериментов можно указать на ряд ограничений, следующих из приборoцентризма современной экспериментальной науки и эпистемической разобщенности научного сообщества. Однако использование современных экспериментальных установок значительно расширило границы нашего непосредственного опыта и в целом, несмотря на перечисленные ограничения, обеспечило более широкие возможности познания мира. Приготовление как этап эксперимента дает нам уверенность в реальности тех объектов, манипулирование которыми происходит в ходе подготовки проверки тестируемой теории явления. Таким образом, такие функции чистого наблюдения как реализм и объективность сохраняется и в теоретически-нагруженном наблюдении благодаря манипулятивному реализму этапа приготовления.

Наблюдение и анализ данных

Еще один источник теоретической нагруженности связан с анализом данных, и мы перечислим пути ее проникновения в эксперимент [5]. Теоретическая нагруженность анализа данных может возникать по нескольким основным каналам. Во-первых, это отбор и исключение данных. По окончании измерений только часть данных, которая считается полученной на правильно функционирующей аппаратуре (а также очищенной от фона), попа-

дает на дальнейший анализ, притом что критерии правильности функционирования аппаратуры не всегда могут быть явно сформулированы. Во-вторых, это триггеры, то есть настройка логических схем, фильтрующих данные для анализа, так, чтобы данные согласовывались с теориями высокого уровня. В-третьих, это фон, необходимость устранения которого вводит в результат не только теории приборов, но и теории высокого уровня. В-четвертых, это пристрастность экспериментаторов, то есть такое их (как правило, неосознанное) стремление подобрать условия отбора данных при анализе, чтобы достичь теоретически ожидаемого эффекта. В-пятых, это способы определения статистического отклонения результата от фона, которое требует ряда допущений о теориях приборов, а также необходимость выбора числа стандартных отклонений в качестве критерия окончания эксперимента (такой выбор не является однозначной процедурой).

Этап анализа данных является источником теоретической нагруженности наблюдения уже другими теориями. Прежде всего, производится отбор и исключение данных для дальнейшего анализа, требующие применения проверяемой теории. Причем по мере развития теории, интерпретации сигналов аппаратуры могут изменяться. Например, при исследовании слабого взаимодействия следы в камере Вильсона сначала воспринимались как фон, а после появления теории Глэшоу-Вайнберга-Салама – как следы электрона, родившегося при распаде нейтрального Z_0-бозона. Смена интерпретации приводит к значительным расхождениям в результатах и вхождение проверяемой теории как интерпретирующей в анализ данных вызывает наибольшие проблемы. Тем не менее, именно она определяет значение полученных результатов.

Интерпретирующая теория имеет решающее значение в формировании результата, но и технологическая сторона эксперимента и методов анализа данных тоже важна. Только часть данных, которая считается полученной на правильно функционирующей аппаратуре (а также очищенной от фона) попадает на дальнейший анализ, притом, что критерии правильности функционирования аппаратуры не всегда могут быть явно сформулированы. Дальнейший анализ производят триггеры, то есть настройка логических схем, фильтрующих данные для анализа, так, чтобы данные согласовывались с теориями высокого уровня. Для конструирования триггера непосредственно применяются теоретические модели, что создает ситуацию прямой теоретической нагруженности результатов эксперимента.

Наконец, усилившаяся роль статистического и математического анализа, а также компьютерной обработки ставит под вопрос возможность установления истинностного значения предложений. Тем не менее, мы можем воспользоваться более слабым вариантом правдоподобия К. Поппера, получившим количественный критерий оценки в виде статистической погрешности (критерий сигма). Конвенциональный по существу критерий сигма не имеет строгого обоснования, то его надежность сильно зависит от

надежности инструментальных теорий в каждом отдельном эксперименте. Он не спасает от систематических ошибок, а компьютеризация анализа данных привела к росту числа допущений и неопределенностей в самой процедуре анализа и усложнила использование критерия сигма в качестве критерия окончания эксперимента, делая его ненадежным.

Итак, на наш взгляд, путь отвержения теоретической нагруженности не конструктивен. Следует принять как факт, что чистых наблюдений в современной науке практически не осталось, а нагруженное наблюдение сделать объектом философского анализа. Теоретически нагруженное наблюдение может и должно быть исследовано в конструктивном ключе для определения всех аспектов его значения. Множественность теорий, «нагружающих» результаты эксперимента сохраняют, хотя и с ограничениями, большую часть эпистемологических функций, которые играло чистое наблюдение.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, договор № 16–23–010112.

Литература и источники

1. Hacking, I. Representing and Intervening: Introductory Topics in the Philosophy of Natural Science / I. Hacking. – Cambridge, UK, 1983.

2. Heidelberger, M. Theory-Ladenness and Scientific Instruments in Experimentation / M. Heidelberger // Radder H. (Ed.) The Philosophy of Scientific Experimentation. – University of Pittsburgh Press, 2003. – P. 138–151.

3. Van Fraassen, B. C. The Scientific Image / B. C. Van Fraassen. – Oxford: Clarendon Press, 1980.

4. Пронских, В. С. Новации в стандартах экспериментирования в физике элементарных частиц XX века / В. С. Пронских // Философия науки. – 2015. – № 3 (66). – С. 147–167.

5. Пронских, В. С. Эпистемологические и социально-онтологические особенности современного физического эксперимента / В. С. Пронских [Электронный ресурс]. – Режим доступа https://istina.msu.ru/ dissertations/ 281765496. – Дата доступа: 04.12.2017.

НЕЯВНОЕ ЗНАНИЕ В ПАРАДИГМЕ СОВРЕМЕННОЙ (ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОЙ) НАУКИ

Л. Б. Султанова

Для современной (постнеклассической) общенаучной парадигмы характерен ряд существенных особенностей, совершенно неприемлемых в классической науке. Это сближение естественнонаучного и социогуманитарного знания, «человекоразмерность», опора на синергетику и т. д.

Представляется, что весьма существенна в этой связи трансформация

самой категории знания в постнеклассической науке – несмотря на то, что эта трансформация не отражена в соответствующей научной и философской литературе именно как особенность наиболее общего, т. е. парадигмального, уровня. А именно: в постнеклассической науке, опирающейся на традиционно понимаемое понятие явного знания (или просто «знания»), существенную роль играет так называемое неявное (имплицитное) знание, которое в современную философию ввел американский исследователь М. Полани. В результате развития этих идей было выяснено, что в научном познании существенное значение имеет ранее практически не учитываемый в науке феномен неявного знания, который не позволяет явно, на понятийно-теоретическом уровне, в процессе обоснования научно-теоретического знания зафиксировать абсолютно все опорные утверждения. Очевидно, что в соответствии с классическим пониманием научности, это не просто желательно, это необходимо. Некоторые утверждения такого рода представляются нашему мышлению очевидными настолько, что в процессе познания наше внимание как бы «скользит» мимо них, будучи «сфокусированным» на объекте познания. Тем не менее, подобные элементы в познании значат не меньше явно задаваемых опорных утверждений. Влияние неявных элементов на результат дедукции также весьма существенно. В результате при обосновании научных теорий, вообще при обосновании нового научного знания, такие элементы обнаруживаются и становятся «камнем преткновения» для исследователя, поскольку зачастую выясняется, что эти неявные утверждения (так называемые «неявные леммы» в математике) не столь очевидны и требуют доказательства. В результате в науке возникает проблема неявного знания, которая раскрывается, прежде всего, как проблема экспликации элементов неявного знания в научной теории. Иначе говоря, проблема неявного знания в науке может быть решена только при условии возможности такой экспликации. А этот вопрос представляется достаточно сложным и не имеющим общего решения. В каждой конкретной ситуации этот вопрос решается отдельно.

Современная философия науки вынуждена сделать вывод, согласно которому в математике не существует рационального алгоритма выявления таких утверждений [1, с. 110–111]. Поэтому обнаружить неявное знание такого рода, т. е. эксплицировать, например, неявные леммы – это большая удача для математика, поскольку обоснование таких найденных утверждений способствует общему повышению уровня теоретической строгости в математике. М. Полани отвечает на вопрос о возможности эволюции неявного знания в явное отрицательно, ссылаясь на неспецифицируемость как на основное свойство неявного знания. Но с учетом результатов современной философии науки этот тезис следует уточнить, поскольку только базовые онтогносеологические неявные предпосылки категорически не поддаются экспликации.

Интерсубъективность нового знания в целом достигается в результате

его исторического обоснования, возможного вследствие имеющей место для некоторых типов неявного знания диалектики явного и неявного знания. Это исторически реализуется, например, в математике – для неявных лемм. Такая специфика неявного знания означает, что и научная конвенция как соглашение между учеными, возникающее в процессе познания, может сформироваться только на основе синергии неявного личностного знания этих ученых как субъектов познания в рамках конкретной научной картины мира. А конвенция, как это обосновывает современная философия, имеет существенное значение в развитии науки.

Именно благодаря наличию неявных элементов научная теория несводима к тавтологии и допускает дальнейшее развитие системы знания не только экстенсивным образом, то есть «вширь», но и интенсивным образом, то есть «вглубь», к повышению уровня строгости теории посредством экспликации ее неявных элементов. Наличие неявных элементов в научной теории позволяет ей в перспективе продвигаться в направлении исследования «скрытой реальности», не вписывающейся в действующую научную картину мира. Именно такая, прошедшая проверку временем научная теория и может быть названа объективно истинным знанием.

Таков реальный исторический критерий истинности научного знания с точки зрения развития науки. Научные теории могут «выжить» или «не выжить» в неизбежном столкновении с реальностью – но только в таком столкновении и заключается смысл научного познания [2]. Однако мы не видим неявного знания включенным в современную науку ни на уровне общенаучной парадигмы, ни на уровне научного мировоззрения. Именно на таком уровне понятие неявного знания отсутствует практически во всех философских словарях и энциклопедиях (оно имеется, правда, в учебных пособиях, но исключительно в параграфах, посвященных концепции развития науки М. Полани. Это, конечно, правильно, однако уже недостаточно).

Представляется, что сегодня, несмотря на все сложности, связанные с этим понятием, назрела необходимость ввести категорию неявного знания в современную общенаучную парадигму. Понятие общенаучной парадигмы стоит в одном ряду с такими понятиями как научная картина мира, научное мировоззрение, образ науки. Это возможно, поскольку, по меткому выражению Т. Куна, понятие неявного знания «парадоксально, но корректно» [3]. И прекрасно в современную общенаучную парадигму впишется – в корреляции с тезисом о «теоретической нагруженности фактов».

При этом модель научного мышления в неклассической науке может быть представлена в виде «матрицы», содержащей элементы не только явного, но и неявного знания [4]. Такая когнитивная «матрица» «уникальна для каждого субъекта познания, а природа взаимосвязей ее рационально-логических и интуитивно-подсознательных структур не может быть полностью рационализирована» [4]. Традиционное гносеологическое понятие ин-

туиции здесь берется, прежде всего, как «средство осознавания и последующей вербализации неявных элементов этой условной синергетической матрицы» [4]. Понятно, что с точки зрения неклассической гносеологии все элементы наиболее общего уровня научного знания формируются, так сказать, «вызревают», в рамках подобной модели научного мышления.

Неявное знание играет важнейшую, принципиальную роль в развитии науки, ничуть не меньшую, чем традиционно понимаемое знание, т. е. знание явное, что вполне убедительно продемонстрировано и обосновано в современной научно-философской литературе. Обосновать это положение можно следующими соображениями.

1. Элементы неявного знания имеются в любой научной теории, и нередко эксплицируются в процессе развития научного знания в периоды господства критической познавательной установки (как, например, в математике на рубеже XIX–XX вв. при разработке программ обоснования математики). В современной философии науки это понятие прекрасно сочетается с принципом несоизмеримости в науке и тезисом о теоретической нагруженности фактов.

2. Большое значение неявное знание имеет в так называемой «экономике знаний» как знание экспертов (так называемое «ноу хау»), поскольку именно неявные, скрытые элементы знания являются основой для инноваций. Сегодня разрабатываются различные методы извлечения экспертного знания, в том числе и с помощью информационных технологий.

3. Трудно представить, каким образом без опоры на неявные элементы знания возможна была бы реализация принципов междисциплинарности и трансдисциплинарности в развитии современной науки. Дело в том, что «стыковка» различных научных направлений реально осуществляется именно на неявном уровне мышления субъектов познания, как бы на уровне «черного ящика». Понятно, что такая специфика отнюдь не упрощает теоретико-методологическое обоснование междисциплинарности и трансдисциплинарности в развитии науки. Однако здесь мы имеем тот редкий случай, когда важнее то, что происходит реально в развитии прикладной науки, а также в процессе применения на практике результатов развития фундаментальной науки.

4. В языковой сфере существенны так называемые «скрытые смыслы», без которых невозможно хоть сколько-нибудь адекватное взаимопонимание между субъектами всех типов коммуникации. «Скрытые смыслы» создают контекст любого диалога, в рамках любого вида деятельности от повседневности до научно-теоретического познания. Взаимопонимание между субъектами любой деятельности возможно только на основе экспликации этих «скрытых смыслов», что представляет крайне сложную задачу. Для ее реализации в современной науке разработаны специальные дисциплины, включающие в себя различные виды семиотики и теорию коммуникации.

5. Введение понятия неявного знания в современную общенаучную (неклассическую) парадигму позволит эффективно противостоять разрушительным тенденциям постмодернизма, согласно которым личность может рассматриваться всего лишь как «пучок культурных кодов». Такой подход, по сути, лишает понятие личности какого-либо существенного содержания и, распространяясь через массовую коммуникацию, негативно воздействует общество в целом. Ведь в основе мировоззрения постмодернизма лежит неявная и наивная предпосылка в том, что мысль и язык тождественны друг другу, что означает «убежденность в том, что мысль не может существовать вне языка» [5, с. 379].

6. Введение понятия неявного знания в современную общенаучную (неклассическую) парадигму позволит противостоять идеям технизации сознания и попыткам отождествления естественного и искусственного интеллекта. Такие попытки сегодня буквально «протаскиваются» в общественное сознание через средства массовой информации. Существует опасность широкого распространения философского теорий такого рода на базе идеи нового солипсизма. Человеческий разум не должен быть сужен до узких рамок компьютерной программы, несмотря на то, что определенное сходство, конечно, имеется. Компьютер в вычислительном аспекте, конечно, превосходит человеческий интеллект, однако надо все же понимать, что возможности эвристической самоорганизации искусственного интеллекта принципиально несоизмеримы с творческой мощью человеческого разума. Как известно, движущей силой эвристического процесса является интуиция, специфика которой состоит в возможности привлечения неявных предпосылок и формировании на этой основе нового знания.

Все это означает необходимость дальнейших исследований в области неявного знания во всех возможных аспектах развития научного и философского познания. Основной результат, который будет в итоге получен – это существенное приближение к адекватному пониманию категории знания как базовой категории философии науки и теории познания.

Литература и источники

1. Султанова, Л. Б. Роль неявных предпосылок в историческом обосновании математического знания / Л. Б. Султанова // Вопросы философии. – 2004. – № 4. – С. 102–115.

2. Султанова, Л. Б. Роль неявных элементов знания в развитии науки / Л. Б. Султанова // Султанова Л. Б. Гуманитарные проблемы современности: человек и общество. – Новосибирск: Издательство ЦРНС, 2015. – С. 141–159.

3. Кун, Т. Структура научных революций / Т. Кун. – М.: АСТ Москва, Neoclassic, АСТ, 2009.

4. Султанова, Л. Б. Искусственный интеллект и неклассическая модель научного мышления / Л. Б. Султанова // Методические аспекты искусственного интеллекта / М. Б. Гузаиров и др. – М.: Машиностроение, 2014. – С. 216–225.

5. Миронов, В. В. Онтология и теория познания. Учебни. / В. В. Миронов, А. В. Иванов. – М.: Гардарики, 2005.

О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОМ СОЗНАНИИ МАТЕМАТИКОВ

Н. Г. Баранец, А. Б. Верёвкин

В 1980 – 1990-е годы в философию науки вошел концепт «методологическое сознание». В эпистемологический дискурс его внес талантливый советский ученый А. П. Огурцов, плодотворно использовавший это понятие в своих исследованиях. Вопреки открывшимся перспективам, на новый подход далеко не сразу обратили должное внимание. Мы разберем метод анализа научной рефлексии А. П. Огурцова и покажем его возможные приложения на примере методологических представлений математиков.

При выяснении обстоятельств возникновения и распространения научных идей историк науки должен изучить возможность появления методов, гипотез и теорий в исследуемый период и реконструировать дисциплинарную реакцию на предложенное новое знание. А. П. Огурцов дал направление эпистемологических поисков: «Необходимо реконструировать историю методологии науки как историю методологических программ, как соперничество различных, зачастую альтернативных программ, как выбор лидерами и затем научным сообществом определенного метода в качестве приоритетного и создание на этой основе методологии…» [1, с. 227–228].

Развивая его подход, мы исходим из следующих идей. Рефлексия ученого способствует осмыслению регулятивов, задающих его предпочтения при создании и оценке научного продукта. Сами ученые редко увязывают свою работу с философскими концепциями науки. Их рефлексия обычно обращена на улучшение методов или на историю дисциплины. В методологическом сознании ученых проявляются три уровня: философские концепции науки, конкретно-научная методология и представления о развитии науки.

Научная работа опирается на уверенность в реальности исследуемых феноменов, в том, что при исследованиях они сохраняют свои характеристики и независимы от индивидуальности ученого, не являются продуктом его фантазии или его личной конструкцией. Научный реализм сочетается с установкой ученого на объективность, т. е. непредвзятость в исследовании. При анализе научной методологии важно прояснять понимание ученым цели научной работы, прикладного потенциала его достижений, структуры его дисциплины и ее места в науке, специфики методов дисциплины и ее принципы. Но сами ученые редко высказываются обо всех аспектах своей деятельности, что требует от исследователя реконструкции идей через изучение монографий, курсов лекций, публичных выступлений, частной переписки и воспоминаний современников.

Методологическое сознание ученых формируется в процессе решения

реальных научных задач. На ученых влияют стиль научного мышления, доктрины, нормы и идеалы научного сообщества. Последние хранят представления об истинности, новизне, полезности научного знания и приемлемых способах его получения.

Истолкование ученым своей научной работы и его фактическая практика могут разниться. Расхождение вызывается несоответствием осуществляемой деятельности признанным методологическим стандартам науки.

Концепт «методологическое сознание ученых» полезен для описания смены доминирующих научных умонастроений, а также – в исследованиях личной эволюции философско-методологических принципов и доктринальных научных конфликтов. В качестве примера рассмотрим, казалось бы, хорошо известную и неоднократно восстановленную историю создания и начального отторжения геометрических идей Н. И. Лобачевского. Какая особенность его методологического сознания привела к возникновению неевклидовой геометрии? Почему выдающийся математик М. В. Остроградский тотально отвергал все идеи Н. И. Лобачевского, и как в его критике отразились методологические установки математического сообщества того времени?

К середине XVIII в. определились три альтернативные геометрические теории, стихийно возникшие из человеческой практики. Самой разработанной была евклидова геометрия – планиметрия и стереометрия. Она описывала пространство, окружающее человека. Сферическая геометрия произошла из нужд астрономии и картографии. Проективная геометрия моделировала человеческое видение и была востребована в геодезии. Новой, логически умозрительной геометрии в этой системе еще не было места. Лишь к концу XVIII в. из развития декартовых идей стали вырабатываться аналитические и логические методы для построения геометрии более общего вида – римановой. И тогда теория параллельных прямых стала интересна математикам. От нее ждали завершения логической структуры евклидовой геометрии. Ж. Л. Даламбер в «Очерках литературы, истории и философии» (1759) отметил, что теория параллельных является одной из важнейших проблем элементарной геометрии. Г. С. Клюгель в «Обзоре важнейших попыток доказательства теоремы о параллельных линиях» (1763) показал несостоятельность около 30 разных «доказательств» пятого постулата. А. М. Лежандр в 12 переизданиях «Начал геометрии» (1794–1823) предлагал новые доказательства постулата о параллельных, признавая ошибочными прежние. Профессор Ф. К. Бартельс поручил Н. И. Лобачевскому разобраться с этой проблемой. Невыводимость доказательства привела Лобачевского к идее неевклидовой геометрии.

Философско-методологическая позиция Н. И. Лобачевского тяготела к эмпиризму. Он стремился к прояснению математических понятий и указывал их природное происхождение: «… в основании математических наук могут быть приняты все понятия, каковы бы они ни были, приобретаемы из

природы, и что математика на сих основаниях по справедливости может называться наукою точную, так как, напротив, все те понятия, которые не могли быть приобретены нашими чувствами, как например, бесконечность пространства и времени, должны быть откинуты» [2, с. 62–63]. Лобачевский первым усмотрел недоказуемость постулата о параллельных и получил из этого изобильные математические выводы. Но его результаты встречали пренебрежение коллег. Доклад Н. И. Лобачевского об основах геометрии от 11 (23) февраля 1826 года на заседании физико-математического факультета Казанского университета был не опубликован и «потерян». В 1829–1830 годах Лобачевский печатает в организованном им же «Казанском Вестнике» свое сочинение «О началах геометрии». Без понимания идей неевклидовой геометрии разобраться в его доказательствах было невозможно. Внимательных читателей он не приобрел. Затем Н. И. Лобачевский выпустил мемуары «Воображаемая геометрия» (1835) и «Применение воображаемой геометрии к некоторым интегралам» (1836). С 1835 по 1838 годы он печатает «Новые начала геометрии с полной теорией параллельных» с полным изложением «воображаемой геометрии» и ее частного случая – «употребительной» геометрии. Эти работы не получили поддержки математиков. Только «Геометрические исследования по теории параллельных линий» (1840) были прочитаны и одобрены К. Ф. Гауссом.

Математик М. В. Остроградский немало потрудился для академического непризнания работ Лобачевского. Его негативное влияние в этой области сохранялось долгое время после кончины обоих ученых, в особенности – в Петербургской математической школе, где Остроградский был одним из основателей. Характерен его отзыв 1832 года на работу «О началах геометрии»: «Все, что я понял в геометрии г-на Лобачевского, ниже посредственного. Все, что я не понял, было, по-видимому, плохо изложено по той же самой причине, что в нем трудно разобраться. Из этого я заключаю, что книга г-на ректора Лобачевского опорочена ошибкой, что она небрежно изложена и что, следовательно, она не заслуживает внимания Академии» [3, с. 160–162].

Причины неприязни М. В. Остроградского к Н. И. Лобачевскому доподлинно не установлены. Исследователи темы предполагают мировоззренческие различия. Известно, что М. В. Остроградский игнорировал метафизические теории, например, модную в его время германскую идеалистическую философию, позаимствовав такое отношение у своего учителя Т. Ф. Осиповского. «Остроградский не понял идей Лобачевского на основания геометрии, потому что подобные философские вопросы его совсем не интересовали» [4, с. 16]. Избегая в своих исследованиях нереспектабельных задач, он относил идеи Н. И. Лобачевского к беспредметным фантазиям. Остроградский был образцовым деятелем «нормальной науки», – в кунновском смысле этого понятия.

Продолжительность непризнания теории Н. И. Лобачевского может

показаться удивительной. Было отмечено, что в математике давно имелись неевклидовые геометрии − сферическая и проективная. В обеих нет несовпадающих параллельных, а в сферической через некоторые пары разных точек проходят бесконечно много прямых. Но научная благосклонность к этим теориям подтверждалась их практическими приложениями. Геометрия Лобачевского приобрела наглядность только после создания геометрии Римана, когда разные геометрии получили общую теоретическую опору. Необходимость обоснования математики в целом стала осознаваться только после обоснования геометрии Лобачевского. Непротиворечивость ее была доказана конструктивно, по примеру «Начал» Евклида. Неожиданным было лишь применение евклидова метода не к отдельному объекту, а к теории в ее полноте.

Литература и источники

1. Огурцов, А. П. История методологии науки: реальные и виртуальные трудности / А. П. Огурцов // Методология науки: проблемы и история. – М.: ИФРАН, 2003. – С. 221–241.

2. Лобачевский, Н. И. Научно-педагогическое наследие, руководство Казанским университетом, фрагменты, письма / Н. И. Лобачевский. – М.: Наука, 1976.

3. Гнеденко, Б. В. М. В. Остроградский. Очерки жизни, научного творчества и педагогической деятельности / Б. В. Гнеденко – М.: ГИТТЛ, 1952.

4. Алексеев, В. Г. Михаил Васильевич Остроградский / В. Г. Алексеев – Юрьев: Тип. К. Маттисена, 1902.

КОГНИТИВНЫЙ АНАЛИЗ ЯЗЫКА В КОНТЕКСТЕ КОНСТРУКТИВИСТСКОЙ МЕТОДОЛОГИИ

С. В. Воробьёва

Конструктивистская методология, разработанная в контексте интуиционизма и позитивизма, стала основанием двойственной интерпретации информационных систем, включающих метафизические и антиметафизические логические платформы. Интуиционизм ввел в логику время и пространство, различив состояния и процессы, фиксируемые в системах связей, и обосновал невозможность изолирования факторов из смежных областей вследствие системного переплетения связей. Позитивизм разработал новую эпистемологию данности мира в субъективных формах мысли, чувства и действия (поведения), преодолевая метафизическую необходимость исключения языка из дискурсивных практик.

В конструктивной логике как формализованном воплощении данной методологии было обосновано, что в контексте интуиционистских и позитивистских допущений невозможно построить общезначимую модель по-

знания. Следовательно, не существует универсальных подходов к пониманию и интерпретации действительности. Это означает, что, с одной стороны, каждый человек понимает мир посредством концептуально-понятийных систем, опираясь на которые он конструирует его модели и сценарии собственного восприятия и поведения [1; 2; 3]. С другой стороны, язык возвышается над человеческой условностью в форме культуры, благодаря чему слова и имена являются социальными императивами, приходящими извне [4; 5]. Само понимание и интерпретации мира являются конструктивными процессами, зависимыми от степени сходства и различия между налагаемой на мир структуры языка, или воспринимающей способностью, и миром.

Концептуально-понятийные системы как формы присутствия сознания в культуре стали общим местом в конструктивистской методологии когнитивного анализа языка. Данные системы, порождая социальную и национальную, групповую и личностную культуры, детерминируют конструктивность опыта общественного, группового и индивидуального сознания. В частности, концепция конструктивной альтернативности (К. Ясперс, Э. Левинас, А. Эллис, Дж. Келли и др.) исходит из постулата о возможности построения разных интерпретаций любого события на основе восприятия сходств и различий объектов. При этом ключевым конструктивистским принципом является невозможность установления различия без подразумеваемого сходства. Например, можно отмечать различия в обстоятельствах, если они влекут одинаковые следствия ($A \rightarrow B$; $C \rightarrow B$) или различия в следствиях, если они выводимы из одинаковых обстоятельств ($A \rightarrow B$; $A \rightarrow C$).

Основанием конструктивистской методологии является двойственная интерпретация логического континуума. Поэтому когнитивная логика, согласно принципу двойственности, должна разрабатываться в контексте взаимного дополнения парадигм логического реализма и номинализма. Логический реализм (Дж. Буль, Г. Кантор, Г. Фреге, Б. Рассел, К. Гедель, А. Тарский, А. Черч и др.), исторически восходящий к платоновской онтологии, стал закономерным завершением антипсихологической тенденции в методологии науки. Логический номинализм (С. Лесьневский, Т. Котарбиньский, Л. Витгенштейн, Н. Гудмен, Р. Перри и др.) как психологический тренд продолжил линию философского эмпиризма, трансформировавшегося в релятивизм и интуитивизм, а далее – в конструктивизм.

Антипсихологический анализ языка, устраняя различие сущности и существования, делает акцент на изучении автономного существования сущностей. Это означает, что в парадигме логического реализма имеет место презумпция онтологии, независимой от человеческого сознания, т. е. сфера бытия и сфера мышления разграничиваются. Актуальными вопросами являются способы объективации, или презентации объектов в субъективном сознании: нерефлексивное восприятие и рефлексия. Нерефлексивное восприятие характеризуется синкретизмом объекта и чувств / мыслей о нем, в рефлексии они различаются. Вследствие этого антипсихологическое

направление в конструктивизме исходит из постулирования того факта, что сущность предшествует индивидуальному бытию, поэтому важно понять, каким образом осуществляется презентация объекта в субъективном сознании? Какие репрезентанты конструирует индивидуальное сознание? Какие из них поддаются «оцифровке»?

Психологический анализ языка делает акцент на различении сущности и существования, для чего рациональное осмысление распространяется на чувственные данные. Это становится возможным благодаря тому, что в парадигме логического номинализма имена лишены онтологии. Отмена презумпции онтологии означает существование имен лишь в связи со сферой мышления или в зависимости от человеческого сознания, т. е. бытие и мышление не разделяются. Поэтому психологическое направление в конструктивизме, исходя из постулата о предшествовании индивидуального бытия сущности, актуализирует вопросы логической формализации двух видов репрезентант: континуальных (аналоговых) и дискретных (лингвистических).

Концептуально-понятийные системы в антипсихологической трактовке представляют собой семантическое доминирование абстрактности (общности) над конкретностью личностной репрезентанты. В психологической трактовке, напротив, конкретность и модальная специфичность репрезентанты семантически доминирует над абстрактностью. Например, субъективная сфера человека обнаруживается и раскрывается посредством личностных метафорических репрезентаций. Но сами репрезентации являются культурно зависимыми вследствие устойчивого воздействия на них концептуально-понятийных систем [2].

Устойчивость концептуально-понятийных систем обусловлена их социальной императивностью. Императивный характер данных систем означает, что «в семантике языка есть то, чего в действительности нет» [6, с. 89], но оно поддерживается как «неполное присутствие» [4]. Язык как «неполное присутствие» позволяет воспроизводить те содержательные аспекты действительности, которые не порождены собственным бытием или личным опытом. В частности, использование стереотипных мыслей или действий, не являющихся составной частью собственной культуры и жизни, означает существование сознания в предлагаемых обстоятельствах (например, «одномерный человек» Г. Маркузе или «потребляющий индивид» Ж. Бодрийяра). Незнание источника собственных мыслей и действий, или автоматизм в мышлении как бессознательное наложение на мир чужой структуры языка, Э. Левинас приравнял к неумению порождать свои свойства и качества, без чего невозможна «культурно-историческая идентичность» [4, p. 36–37]. Например, язык принуждает человека к смыслу или к цели, которые истолковываются как категории бытия (философия экзистенциализма) или деятельности (немецкая классическая философия или марк-

сизм), как категории самореализации или достижения, как категории субъективного опыта или объективных (исторических) обстоятельств.

Феномен языка как «неполного присутствия» находится в корреляции с идеей «локального конструктивизма» (Ж. Пиаже, М. Мид, М. Коул и др.). Согласно этой идее, в разных языках и социально-культурных контекстах одни и те же когнитивные ресурсы и задачи оцениваются по-разному. Различная ценность когнитивных структур языка зависит от традиций и образа жизни. «Культурные различия в когнитивных процессах коренятся, скорее, в обстоятельствах применения конкретных когнитивных приемов, чем в наличии соответствующих психических процессов в одной группе или их отсутствии в другой» [7, с. 100]. В частности, под влиянием локальных ценностных установок культуры индивид проектирует свою жизнь, например, как технологический процесс, как «материнский капитал» или как самореализацию.

Когнитивный анализ языка в контексте конструктивизма предполагает разграничение того, «что относится к языку», и того, «что находится за его пределами» [8, с. 27], или идентификацию формально-логических и неформально-логических структур языка. Формально-логические структуры отражают связи элементов внутри языка, воспроизводя способы организации понимания и интерпретации, неформально-логические – связи языка и реальности, раскрывающие содержание сознания в контексте реалистической или номиналистической парадигмы. Формальные внутриязыковые связи, например, каузальные или родовидовые, являются факторами устанавливаемого порядка (аналитический процесс). Неформальные (содержательные) связи языка с реальностью, например, именование или иллюстрации как аллюзии, – факторами субъективного восприятия (процесс понимания). В частности, в распознавании когнитивного стиля аргументации ведущими являются формальные факторы. Например, когнитивный стиль иезуитской аргументации представляет собой формально развернутое рассуждение по выполнению замысла установить желаемый порядок, предполагающий признание легитимными результатов своей деятельности в соответствии с личными представлениями об оригинальности и свободе. Это автоматически влечет непризнание, подавление или исключение тех элементов системы, которые препятствуют намерению установить задуманный порядок.

Основными конструктивистскими направлениями в когнитивных исследованиях языка являются феноменологическое, коммуникационное (диалогическое), неформально-логическое, аргументационное и риторическое направления [1; 3; 6]. Выявляемые в них переменные характеризуют устойчивость / изменчивость моделей анализа. Переменные, характеризующие устойчивые модели, выявляются по сходству, так как они не зависят от дискурсивных практик. Переменные, характеризующие изменчивые (не-

устойчивые) модели – по различиям, так как они зависят от подобных практик. В частности, при различиях в парадигмах указанные направления сходятся в актуальных вопросах: что определяет устойчивость концептуально-понятийных систем в культуре и индивидуальной жизни? можно ли определить меру этой устойчивости? что доминирует в формировании языка как формы присутствия сознания в индивидуальной жизни – опыт собственной жизни или опыт культуры? каким образом происходит наложение на мир некоторой структуры языка? какова степень их соответствия? какую роль в этих процессах играет типизация и категоризация?

Методологическими факторами ответов на эти и другие вопросы являются конструктивистские факторы альтернативности, двойственности и устойчивости интерпретаций как расширительные трактовки базовых формально-логических законов исключения третьего, непротиворечивости и тождества. Они подразделяются на культурно независимые (универсальные) и культурно зависимые (уникальные) факторы. Их распознавание осуществляется в плоскости парадигматических различий логического реализма и логического номинализма.

Таким образом, если истоки конструктивистской методологии в начале XX века были сопряжены с коммуникативным поворотом в логике и философии, то в начале XXI века конструктивистская методология знаменует поворот когнитивный. Конструктивистские принципы альтернативности, двойственности и устойчивости составляют методологические основания когнитивного анализа языка. В соответствии с ними когнитивный подход строится на интуиционистском допущении о незавершенности состояний и процессов и позитивистском допущении о необходимости формализации языкового синкретизма мысли, чувства и действия. Поэтому когнитивный анализ языка становится отправным пунктом в социально-гуманитарных исследованиях.

Литература и источники

1. Келли, Дж. Теория личности. Психология личных конструктов / Дж. Келли. – СПб.: Речь, 2000.

2. Лакофф, Дж. Метафоры, которыми мы живем / Дж. Лакофф, М. Джонсон. – М., 2004.

3. Perelman, Ch. Avoir un sens et donner un sens / Ch. Perelman // Rhétoriques. – Bruxelles, 1989. – P. 35–39.

4. Lévinas, E. Autrement que savoir / E. Lévinas. – Paris, 1988.

5. Розеншток-Хюсси, О. Язык рода человеческого / О. Розеншток-Хюсси. – М.; СПб., 2000.

6. Дейк, Т. А. Язык. Познание. Коммуникация / Т. А. Дейк. – М.: Прогресс, 1989.

7. Коул, М. Культурно-историческая психология / М. Коул. – М: Когито-центр, 2000.

8. Арутюнова, Н. Д. Метафора и дискурс / Н. Д. Арутюнова // Теория метафоры / М. А. Журинская [и др.]. – М.: Прогресс, 1990. – С. 5–32.

КОМПЛЕМЕНТАРНАЯ ЛОГИКА: ОСНОВНЫЕ ПОЛОЖЕНИЯ

Л. Г. Антипенко

Само название новой логики свидетельствует о том, что в основе ее построения лежит сформулированная Н. Бором идея дополнительности: contraria sunt complementa. К этой идее добавляется металогическая операция привации, заимствованная из фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Она позволяет осуществить синтез экстенсионального и интенсионального аспектов современной математической логики как двух противоположных начал логической дисциплины мысли (далее вместо термина «аспект» иногда для краткости будет использоваться термин «логика»). Синтез достигается посредством *приативного* перехода от одного контекста к другому.

М. Хайдеггер определяет привацию посредством суждения: «Если мы нечто отрицаем так, что не просто исключаем, а, скорее, фиксируем в смысле недостачи, то такое отрицание называют *привацией (Privation)*» [1, с. 86]. Образец применения привации − результат получения пустого множества (или класса) в математической теории множеств. В нашем же случае пустое множество служит средством сведения к единству двух указанных здесь противоположных начал. При этом выясняется, в чем заключаются их онтологические предпосылки. Ведь привносимая в логику идея дополнительности требует пересмотра прежних о них представлений, согласно которым достаточно было полагаться на понятия вещи, свойства и отношения [2].

В комплементарной логике уже недостаточно просто констатировать факт существования вещей, свойств и отношений. В ней утверждается принципиальное различие между двумя типами отношений, связующих вещи. Имеются в виду связи локальные и нелокальные, *коррелятивные*. Коррелятивная связь вступает во власть над вещами тогда, когда влияние одной вещи на другую реализуется мгновенно, что воспринимается так, как если бы между вещами была удалена пространственная и временная протяженность. В конечном счете этим обусловливается наличие двух типов логической алгебры.

Экстенсиональная логика базируется на булевой алгебре, разработанной Дж. Булем (1815−1864) и Э. Шредером (1841−1902). Внимательное знакомство с этой алгеброй позволяет не только понять существо онтологических предпосылок экстенсиональной логики, но и высветить то самое звено, что направляет мысль к противоположному логическому началу. Достаточно заглянуть в старую книгу французского автора Л. Кутюра «Алгебра

логики» [3]. В ней разъясняется, что алгебра логики оперирует буквами, рассматриваемыми как определенные термины. Эти термины могут быть, смотря по обстоятельствам, понятиями или предложениями [3, с. 2−3]. Наряду с понятиями используются классы (множества), так что можно отдельно представить исчисление классов. «В действительности, − пишет Л. Кутюра, − получается три различных исчисления или, в той части, где они совпадают, три различных интерпретации одного исчисления» [3, с. 2].

Основным отношением, используемым в алгебре логики, служит бинарное отношение включения, обозначаемое Л. Кутюра знаком $<$. Если $a < b$, то это означает следующие возможности: 1) для понятий: понятие *a* подчинено понятию *b*; 2) для классов: класс *a* содержится в классе *b*; 3) для предложений: *a*, следовательно *b*, или: из предложения *a* следует предложение *b*, или: если *a*, то *b*. Следующий важный шаг, заслуживающий особого внимания, состоит в формальном определении терминов 0 и I. Существует термин 0 такой, что для всякого термина *x* верно, что $0 < x$. И существует термин I такой, что для всякого *x* верно, что $x < I$. Ввиду этих определений получаются следующие включения: $0 < 0$, $0 < I$, $I < I$.

На языке множеств эти два символа интерпретируются соответственно как пустое множество и универсальное множество (универсальный класс). При этом пустое множество является (несобственным) подмножеством всякого другого множества, в том числе и универсального. А на языке предложений термины 0 и I интерпретируются как *истина* и *ложь*. Л. Кутюра заявляет: «Две интерпретации этих терминов дают место парадоксам, коих мы не будем выяснять здесь и которые будут оправданы дальнейшей теорией» [3, с. 17−18].

Мы здесь ограничимся упоминанием двух таких парадоксов − известного с античных времен парадокса «Лжец» и антиномии Рассела. С парадоксом «Лжец» напрямую связана так называемая «Воображаемая логика», созданная Н. А. Васильевым и названная впоследствии паранепротиворечивой логикой [4] (Разрешеиие парадокса дано в книге [5, с. 130−132]). Что касается антиномии Рассела, то она возникает при постановке вопроса о том, каким − нормальным или ненормальным − является множество (класс) всех нормальных множеств, т. е. тех, которые не принадлежат самим себе в качестве собственных элементов. Самый простой способ, который обычно предлагают для избавления от противоречий типа расселовской антиномии, состоит в том, что множество всех нормальных множеств отождествляют с универсальным классом и объявляют его класс *несуществующим*. Но этот способ далек от разрешения проблемы с парадоксами, которые имел в виду Л. Кутюра и примеры которых нами здесь представлены. В рамках построения комплементарной логики скорее следует искать способ их решения на противоположном полюсе, т. е. в раскрытии сущности пустого класса. Именно здесь, как раз, как нам представляется, и располагается средостение экстенсиональной и интенсиональной логики.

Дело в том, что всякий непустой класс в экстенсиональной логике заполняется предметами, каждый из которых заведомо принадлежит (в качестве элемента) какому-нибудь классу. В конечном итоге он принадлежит единичному классу, потому что в каждом (непустом) множестве существует единичное (под)множество. И если мы хотим, как указывал когда-то П. А. Флоренский, принять во внимание такой объект, как человек, то надо понимать, что в личностном плане он уникален. А в экстенсиональном контексте логики человеческий индивид представляется в качестве состояния стяжения (status contractionis) общего понятия, как результат сужения объема класса до единичного класса [6, с. 518]. Одним словом: индивид будет отождествляться со своим единичным классом.

В этом свете пустой класс служит показателем того, что помимо предметов, свертываемых в непустой класс, существуют предметы, единство которых задается иным способом и не находит выражения в экстенсиональном универсуме. Экстенсиональный универсум «претерпевает» их недостачу, на что указывает применение привации и ее результат − пустой класс (пустое множество). Можно видеть, что привативный смысл пустого множества проявляется на примере разрешения антиномии Рассела. Если исключить из множества всех нормальных множеств пустое множество, то противоречие устраняется, а пустое множество обретает другой статус, другой смысл своего существования [7, с. 127]. Оно становится показателем того, что каждое множество предметов дополняется другой совокупностью предметов, исключаемых из класса всех нормальных множеств.

А что представляют собой эти предметы? В отличие от тех или иных множеств, где предметы связаны отношением эквивалентности (симметричность и транзитивность), здесь имеет место еще отношение рефлексивности, т. е. каждый предмет *a* обладает свойством самотождественности, что выражается равенством $a = a$. В таком случае равенству-тождеству $a = a$ сопутствует неравенство $a \neq a$. Тем самым в логико-математический дискурс вводится пустое множество X, один из способов определения которого дается в виде $X = \{x \mid x \neq x\}$. Данный противоречиво-антиномический феномен мы находим в квантовой теории физики.

Чтобы понять его сущность, сошлемся на один эпизод, рассказанный В. Гейзенбергом [8]. Имеется в виду разговор трех физиков: Г.-П. Дюрра, К. Ф. фон Вайцзеккера и самого В. Гейзенберга. Вайцзеккер, вступая в дискуссию, высказал следующие суждения. Наша мысль, отмечал он, устроена так, что всегда приходится развертывать ее, начиная с самого простого, с альтернативы «да» и «нет». До тех пор, пока эта альтернатива осмысливается на уровне повседневной жизни, она остается бесплодной. Но как только она попадает в дискурс квантовой физики, положение резко меняется. Помимо ответов «да» и «нет» существуют еще и другие ответы, находящиеся к данной альтернативе в отношении дополнительности. А именно устанавливается вероятность одного и другого ответа и, кроме того, фиксируется

область интерференции между «да» и «нет», сама по себе обладающая определенной информационной ценностью [8, с. 353].

Если теперь мы начнем рассматривать элементарные частицы типа электрона под этим углом зрения, изучая не только их внешние пространственно-временные атрибуты, но и внутренние свойства, такие как электрический заряд, спин, масса и т. п., то увидим, что эти свойства поляризуются на противоположные величины, каждая из которых дается со своей амплитудой вероятности. А это означает, что именно эти свойства, подлежащие наблюдению, являются средне-вероятностными, т. е., как сказали бы математики, суть математические ожидания при том условии, что их противоположные компоненты распределяются не в пространстве, а во времени [9].

Так намечается подход к изучению тех предметов, формой объединения которых служит не множество, а вероятностно-статистический ансамбль. Здесь и вступает в свои права интенсиональная логика. Она имеет четкое различие с экстенсиональной логикой, поскольку базируется на другой алгебре − алгебре *квантовых операторов.*

Работая с квантовыми операторами, мы отказываемся, как пишет А. А. Гриб, от утверждения, приписываемого Пифагору, что мир может быть понят на языке чисел (или множеств. − *Л. А.*). «Мир классической физики действительно можно понять на языке чисел, но квантовый мир не таков» [10, с. 51]. Для квантового мира характерно действие, переход от одного квантового состояния физической системы к другому. Концентрированным выражением квантовой алгебры логики служит понятие коммутатора, выражение которого дается равенством $[a,b] = ab - ba$.

В зависимости от того, какие физические величины измеряются при наблюдении состояния квантовой системы, коммутатор может быть равным и неравным нулю. Равенства нулю коммутатора означает, что выделенные два оператора коммутируют между собой ($ab = ba$), и в данном состоянии система обладает определенными значениями соответствующих величин. В противном случае при определенном значении одной величины вторая величина задается вероятностным распределением (то есть, каждое ее значение представляется только вместе с амплитудой вероятности).

Квантово-вероятностные ансамбли частиц одного и того же сорта отличаются наличием *сцепления* (перепутывания) между собой. Наглядный образец − регистр в квантовом компьютере, заполненный электронами, взаимно-противоположные направления спинов которых используются для представления квантовых кубитов информации.

Литература и источники

1. Хайдеггер, М. Цолликоновские семинары / М. Хайдеггер. – Вильнюс: Европейский гуманитарный университет, 2012.

2. Уёмов, А. И. Вещи, свойства и отношения / А. И. Уёмов. – М.: Изд-во АН СССР, 1963.

3. Кутюра, Л. Алгебра логики (пер. с французского) / Л. Кутюра. – Одесса, 1909.

4. Васильев, Н. А. Воображаемая логика. Избранные труды / Н. А. Васильев. – М.: «Наука», 1989.

5. Антипенко, Л. Г. П. А. Флоренский о логическом и символическом аспектах научно-философского мышления / Л. Г. Антипенко. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2012.

6. Флоренский, П. А. Столп и утверждение Истины (II) / П. А. Флоренский. – М.: Правда, 1994.

7. Антипенко, Л. Г. Проблема неполноты теории и ее гносеологическое значение / Л. Г. Антипенко. – М.: «Наука», 1986.

8. Гейзенберг, В. Физика и философия. Часть и целое / В. Гейзенберг. – М.: «Наука», 1990.

9. Антипенко, Л. Г. Логико-информационная оценка кварковой модели материи / Л. Г. Антипенко // Электронный философский журнал Vox. – Вып. № 22, июнь 2017 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://vox-journal.org/ html/ issues/ 358/ 399. – Дата доступа: 01.12.2017.

10. Гриб, А. А. Квантовая физика и отказ от наивного реализма / А. А. Гриб // Метафизика (научный журнал). − 2015. − № 2 (16). − С. 48−71.

«FOSTER PROBLEM» OF DAVIDSON'S PROGRAM – IN VIEW OF DAVIDSON'S PLANS FOR SOLVING THE PROBLEM

Liang Yi-min

1. The Foster Problem

Davidson's program aims to provide a true semantic theory with interpretive power for a natural language, the theory has two characteristics:

1) Semantic interpretiveness. That is, it can be derived from the theory all the sentences with the form *(M) s means (that) p*, where «s» is replaced by the name of any sentence in the natural language L, «p» is replaced by the metalinguistic sentence that express the meaning of the sentence.

2) Extensionality. In order to eliminate the semantic cyclicity problem that the intensive operator «means (that)» uses the synonymy to explain the meaning, Davidson claims to replace it with the extensive operator «is true iff», so (M) becomes to: *(T) s is true iff p*.

It's just Tarski's Convention-T, whose examples are T-sentences, such as «"Snow is white" is true iff snow is white».

In the view of Davidson (T) can play such semantic interpretation function as (M), as the words «"is true iff" are invariant, we may interpret them if we please as meaning "means that". So construed, a sample might then read "Socrates is wise" means that Socrates is wise» [1].

However (T) and (M) are not empirically equivalent, there are no necessary mutual inference relations between them. For example,

1. «Snow is white» is true iff snow is white.

2. «Snow is white» is true iff grass is green.

3. «Snow is white» is true iff snow is white and 2＋2=4.

4. «Snow is white» is true iff snow is white and grass is green or grass is not green.

5. «Tiger has heart» is true iff tiger has kidney.

Obviously, only (1) meets the requirement of semantic interpretation, thus belongs to normal T-sentences. (2) – (5) don't meet the requirement, are abnormal ones.

This problem has caused criticisms from some scholars represented by Forster. He thinks it is difficult for us to find any methods to attain the theory requirements that not only guarantee the interpretiveness, but also avoid the intensionality [2]. According to G. Segal, T-theory does not indicate what is the meaning of the words and sentences in the object language, so is not interpretative [3]. S. Soames also thinks that Davidson's Convention-T theory of truth will not provide an interpretation or illustration for the meaning of any expression in a natural language automatically, even assuming that it is an interpretative true theory, nor can we show that it is interpretive [4]. We call the problem for which Davidson is accused «Foster Problem».

2. Davidson's Solutions

In order to solve the «Forster problem», Davidson explored many ways and put forward different suggestions in different periods. The following is the respective elaborations.

1) *Resorting to semantic combination structure in a natural language and canonical proof.* In the view of Davidson, the theory of meaning can present a sentence's semantic properties by its index components and syntactic structure. While displaying the combinatorial structure of all the sentences that contains «snow» and «white», no materially proper a theory of truth can entail such abnormal sentences as (2), otherwise, it must assign wrong truth conditions to other sentences containing «snow» and «white». According to the same expressions' systematic sharing effect on the truth conditions of the sentences containing them in the language, it is impossible to appear such sentences as (2), as false theories are hard to pass the test.

2) *Resorting to the nomologicity of counterfactual conditional empirical test*. For the empirical sentences such as «Snow is white» and «Grass is green», the conditions of their being true differ from one another, and constitute an interpretation of their meanings. In Davidson's view, it is a law phenomenon, and can withstand the test of counterfactual judgments [1, p. 26]. Accordingly, by obversion of (1) (2) (3), we get:

1') «Snow is white» is not true iff snow is not white.

2') «Snow is white» is not true iff grass is not green.

3') «Snow is white» is not true iff snow is not white or 2＋2≠4.

Obviously, only (1') is true, (2') (3') are false, as even in some possible

worlds, there are the situations that make $2 + 2 \neq 4$ or grass is not green, it does not prevent the existence of the phenomenon that snow is white. Therefore, this kind of abnormal T-sentences can be excluded.

3) *Resorting to the principle of charity in radical interpretation.* In radical interpretation, Davidson's whole train of thought is that from a speaker's observable (especially verbal) behaviors, an interpreter infers that the speaker assumes that a sentence is true, thereby verify that the corresponding T-sentence is true, accordingly proving that his theory is an interpretive theory.

So that, how to infer «… is true» from «… is held to be true»? Davidson's answer is to resort to the principle of charity. The basic idea is that if a speaker and his speech acts are interpretable, then there are such conditions that the interpreter assumes, namely, the speaker not only has a certain degree of logical consistency with the interpreter in the ideological expression, but also make the same response as the interpreter to the characteristics of the world in a similar environment.

3. Are Davidson's solutions feasible?

«Foster Problem» with which Davidson's program faces stems from the analytic technique that is called as the «two-way conditional doctrine» by Max Kölbel [5]. Davidson explicitly acknowledges the limitations of this approach, but is convinced that we will be able to get rid of this dilemma by imposing appropriate formal and empirical restrictions on it.

Hereon we can summarize Davidson's thought about the interpretative theory of truth T in a language as follows,

1) T has a finite number of axioms A1, A2,…, An;

2) A1 means…, A2 means…, …, An means…;

3) Π is a canonical proof procedure for T;

4) From a radical interpretation point of view, T is empirically verifiable.

Davidson's solution Nr. 1 involves the formal conditions for T. Obviously, the discriminating whether T-sentences are normal is based on the beforehand grasp of object language *L*, the reason why we can tell whether the aforementioned (1) – (5) are normal is that the object language is contained in the meta language that we know well. Tarlski's «the same language strategy» cannot be applied by Davidson here. The semantic combination principle to which Davidson appeals is based on the grasp of semantics of object language, the canonical proof belongs to the strict syntactic category, and does not work for lack of the necessary beforehand grasp of semantic information. Howard Burdick points out that even on such a procedure that the normal T-sentences such as (1) can be identified, this formal restriction is unsatisfactory, because the understanding of *iff* is based on the grasp of *translation* [6]. Jeff Speaks further considers that this is the information problem facing Davidson's theories, showing that even if the semantic theory entails all and only interpretive T-sentences, it is not the case that knowledge of what is said by these theorems would suffice for understanding the

object language. We may, for example, know what is said by the interpretive T-sentence, «*Londres est jolie*» is true in French *iff* London is pretty, but still not know the meaning of «Londres est jolie» [7].

Davidson's solution Nr. 2 employs the validation standard of counterfactual conditions, although the solution can eliminate the abnormal T-sentences that contain predicates that have the same extension accidentally, for example, «*Bill Gates is the richest man in the world*» is true *iff* Bill Gates is a dropout of Harvard University, but cannot rule out the abnormal T-sentences that contain predicates necessarily bound by the same extension, as the above (5), nor can rule out such abnormal T-sentences as (4) that contains logical truths, for their being able to hold the test of counterfactual conditions.

Davidson's solution Nr. 3 involves (4), namely, the interpretiveness of his theory can be verified from a radical interpretive point of view.

Firstly, analyze the speaker's hold true attitude, which Davidson thinks as a single extensional attitude applicable to all sentences, as the interpreter may know that a person intends to express a truth in uttering a sentence without having any idea about what truth [1, p. 135]. However, this plan is not enough for the end. Firstly, lacking careful distinction between the speaker's hold true attitude, the interpreter is unable to explain the speaker's speech and to distinguish whether T-sentences are normal or not. For example, for the following sentences «*Rouge sang est. Corbeau est noir*» a French speaking person generally assumes that they are true sentences, but it is difficult for ат interpreter who does not understand French to differentiate specific conditions for the above speaker's holding true attitude, thus he is unable to judge, «*Rouge sang est*» is true in French *iff* blood is red and the Earth is moving; «*Corbeau est noir*» is true in French *iff* crow is black are normal T-sentences or not.

This situation is similar to the situation expressed by Davidson's Slingshot Argument, according to which we arrive at this conclusion: all the true sentences refer the truth and all the false sentences refer the falsity. However, we can't distinguish the specific empirical conditions on which each sentence being the true or false bases, so Davidson opposes the traditional reference theory of sentence. According to Davidson's hold true attitude strategy, we come to the conclusion: in general, a person who speaks a language would think that all the true sentences are true, and all the false sentences are false. However, a radical interpreter cannot distinguish the specific semantics and beliefs on the basis of which a speaker believes that a sentence is true or false. With Callaway's words, the speaker's holding true attitude is only the necessary condition for radical interpretation, not the sufficient condition [8]. Therefore, it is not enough to achieve his purpose for Davidson to use this means.

Secondly, the basis and function of the principle of charity are also questionable. Davidson deems that the establishment of the principle of charity is beyond doubt, this is a transcendental principle of linguistic interpretation. The form of proof is as follows,

a) If radical interpretation is possible, then the principle of charity is tenable.

b) Radical interpretation is possible.

c) Therefore, the principle of charity is tenable.

However, the argument is circular, as (c) is a necessary condition for the establishment of (b), not the other way around, so the above argument is clearly untenable. As mentioned earlier, the measure criterion of the principle of charity is the one set by the interpreter, namely, assuming that the speaker's speech act should be identified in accordance with the interpreter and comply with certain logical norms and sincere attitudes. The criterion remains to be tested. Some scholars have refuted this criterion from the perspectives of ethnology, anthropology and national history. Due to geographical or period differences, we cannot generally interpret the speech acts of certain uncivilized tribes and groups and some ancient historical documents handed down in strict accordance with the current standards of interpreters. The Golden Bough full of facts and fantasies, an encyclopedia written by the famous chronicler James Frazer about the ritual practices and exotic behaviors of the natives, informs us that what the people believes, in our opinion, is impossible or inconceivable at all, it is difficult for us to explain their behaviors by our standards [9]. It follows that the prior position of Davidson's principle of charity is untenable for lacking sufficient grounds or arguments.

What about the utility of the principle of charity? In the case of radical interpretation, the belief sentences involved by the interpreter and the speaker often belong to different kinds of languages. Imagine an interpreter who is absolutely ignorant of the Eskimo, he's not sure that there is the same semantic content of his hold true sentences as that of an Eskimo's in specific occasions, thus cannot judge that a true sentence in his opinion is held true by the speaker. Moreover, Paul Saka deems that the principle of charity requires that the beliefs of the speaker are mostly true, that is to say, in quantity, the true beliefs possessed by a speaker are far more than his false ones. However, under this circumstance where the interpreter is totally unacquainted with the speaker language, he is unable to determine the true and false of the speaker's beliefs and their ratio of true to false. It is obvious that the Quantifier «most» is difficult to be explained [10]. In this regard, our analysis can be given in three kinds of case. Firstly, if the beliefs of the speaker are infinite, then Davidson will face a problem he clearly admits, namely the difficult problem of being unable to quantify the «most» [11, p. 138], for any number of beliefs less than the total would be infinitely less than the total; «most» cannot quantify over an infinite number of anything [12, p. 675]. Secondly, if the number of speaker's beliefs is finite, it will conflict with the purpose of Davidson's appeal to (T), namely providing an interpretation for the meaning of infinite sentences in a natural language with limited resources. But each of the speaker's hold true sentences express a specific belief, so the number of the beliefs of the speaker should be infinite, it contradicts the previous hypothesis. Thirdly,

if the speaker's beliefs are infinite in principle, while in practice finite for what the interpreter needs to interpret, then it also contradicts the interpretation activity, because a theory of meaning, even in practice, entails an infinite number of T-sentences, each particular T-sentence entailing what an alien would mean by a particular utterance, to construct an infinite number of T-sentences, and so a theory of meaning, even in practice, it is necessary to take an alien to have an infinite number of beliefs [12, p. 679–680].

The above three cases show that, the principle of charity is facing a significant conflict between the difficult problem for measurment and Davidson's interpretation theory itself, so it seems, the principle of charity taken for granted by Davidson is also unreliable and inoperable, and the bridge from the held true sentences to really true ones cannot really set up using it as intermediary or pivot.

According to the above analysis, Davidson's solution Nr. 3 is also ineffective due to insufficient scrutiny, thus his last line of defence cannot be constructed, or at least is difficult to play the role he hoped to defend his principled stand.

However, according to the above argument, we have reason to think that Davidson's three solutions are invalid because of various reasons, the Forster problem has not been ruled out, so his ideal blueprint cannot be realized.

This project is supported by the humanities and social science program of the Ministry of Education (12YJA 72 040002).

References

1. Davidson, D. Inquiries into Truth and Interpretation / D. Davidson. – Oxford: Clarendon Press, 2001.

2. Foster, J. A. Meaning and Truth Theory / J. A. Foster // Evens G., McDowell J. (eds.). Truth and Meaning: Essays in Semantics. – Oxford: Oxford University Press, 1976. – P. 1–32.

3. Segal, G. How a truth theory can do duty as a theory of meaning / G. Segal // Żegleń U. M. (ed.) Donald Davidson: Truth, meaning and knowledge. – London and New York: Routledge,1999. – P. 48–56.

4. Soames, S. Truth and Meaning / S. Soames // Perspective. Midwest Studies in Philosophy. – 2008. – Nr. 32 (1). – P. 1–19.

5. Kölbel, M. Two dogmas of Davidsonian semantics / M. Kölbel // The Journal of philosophy. – 2001. – Nr. 98 (12). – P. 613–635.

6. Burdick, H. On Davidson and interpretation / H. Burdick // Synthese. – 1989. – Nr. 80 (3). – P. 321–345.

7. Speaks, J. Truth theories, translation manuals, and theories of meaning / J. Speaks // Linguistics and philosophy. – 2006. – Nr. 29 (4). – P. 487–505.

8. Callaway, H. G. Semantic competence and truth-conditional semantics / H. G. Callaway // Erkenntnis. – 1988. – Nr. 28 (1). – P. 3-27.

9. Root, M. Davidson and Social Science / M. Root // Lepore E. (ed.) Truth and Interpretation: Perspectives on Philosophy of Donald Davidson]. – Oxford: Basil Blackwell Ltd., 1986. – P. 272–304.

10. Saka, P. Spurning charity / P. Saka // Axiomathes. – 2007. – Nr. 17 (2). – P. 197–208.

11. Davidson, D. Subjective, Intersubjective, Objective / D. Davidson. – Oxford: Clarendon Press, 2001.

12. Goldberg, N. The principle of charity / N. Goldberg // Dialogue. – 2004. – Nr. 43 (04).

ON FODOR'S LANGUAGE OF THOUGHT HYPOTHESIS AND ANTI-LEARNING ARGUMENT

Chen Yue-Han

1. Language of Thought Hypothesis

Jerry Fodor has done a lot of work in the fields of philosophy of mind and cognitive sciences, in which he has proposed the Language of Thought Hypothesis (LOTH hereafter) and mental modularity. In this paper, I will focus on his LOTH. The LOTH postulates that thought and thinking is processing in language of thought (LOT). Fodor has argued that, in production of some psychological evidence from decision, learning language (and perception, cognition) is only intrinsic computation. Therefore, LOT is the physical vehicle of that computable, and consists of a system of representations that is physically realized in the brain of thinkers and has a combinatorial syntax (and of course semantics) such that operations on representations are causally sensitive only to the syntactic properties of representations. According to Fodor, «no representation, no computation» [2, p. 131]. What is representation? «Minimally, a representation is something that possesses semantic properties: a truth value, a satisfaction value (i.e. satisfied or not), truth conditions, satisfaction conditions, reference, or content» [9, p. 234].

For example, «Romeo loves Juliet« can be formulized by sentences with propositional attitude «S B-s that P». LOTH can now be formulated more exactly as a hypothesis about the nature of propositional attitudes. It can be characterized as the conjunction of the following three theses (a), (b) and (c):

For each propositional attitude A, there is a unique and distinct (i.e. dedicated) psychological relation R, and for all propositions P and subjects S, S Bs that P if and only if there is a mental representation #P# such that

(a) *S bears R to #P#, and*

(b) *#P# means that P.*

(c) *P nomologically covaries with tokens of #P#*

In short, by the way of re-classifying and judging present theories, Representational Theory of Mind (RTM hereafter) names the following.

First thesis: Psychological explanation is typically nomic and is intentional through and through. The laws that psychological explanations invoke typically express causal relations among mental states that are specified under intentional

description, viz. among mental states that are picked out by reference to their contents, laws about causal relations among beliefs and actions.

Second thesis: «Mental representations» are the primitive bearers of intentional content.

Third thesis: Thinking is computation.

Fourth thesis: Meaning is information (more or less).

Fifth thesis: Whatever distinguishes coextensive concept is ipso facto «in the head». This means something like that it's available to be a proximal cause (or effect) of mental processes.

We can find that the tension of LOT is not only limited to our language-like medium to thinking, but also in the need for an original structural characterization – «conceptual atom», and this non-decomposable concept of atoms is rich and innate (this is «concept nativism»). The theoretical tradition of opposing language learning began with Noam Chomsky, and Fodor further promoted concept nativism, which is one of the huge plans of LOT. Because the interpretation of intentionality depends on the interpretation of the mental representation, and the concept of the ontology of Fodorean is the mental representation, it is neither Fregean abstract object, nor the ability of the Dummettean. LOT does not need to be studied, just as the language of the machine design must primarily be the same, LOT is likely to be part of the human native gene, it precedes the first language exists in the brain. Why is the native concept necessary? Fodor's first argument is that «The language of thought is innate».We have an obligation to explain its coherence and no obligation to explain how it is learned. Then his argues against «learning», I call it anti-learning argument (ALA hereafter).

2. Anti-learning argument

Fodor's concept nativism has always been denounced as mad-dog nativism, because he arrogantly declared: all the vocabulary concepts are innate. The advantage of nativist theory against empirism is that it explains the acquisition of the first language (or concept). Imagine learning the first language, «when you learn a language, you must primarily "have learned" a language». This kind of situation will obviously fall into the infinite regress trouble, therefore, there is no so-called «concept of acquisition», if there indeed is an internal characterization system for concept learning, it must be the language of the acquisition. So his strategy is: «You cannot learn a language unless you have "know" a language». This pre-known language is the innate LOT. In accordance with the time to defend the theory of Concept Nativism, we can sort out the three versions of ALA.

2.1. ALA1: Concept learning is a circulation.

Fodor firstly proposed the criticism of learning in the book «Language of Thought» in 1975. The learning process of concept C is the «hypothesis-test» process. Let's suppose that C is X and then X is C, however, there is also a major premise that we know that X is C. The so-called «hypothesis – test» approach

refers to the formation of a concept C, the human brain will use the stored database to take the initiative to put forward some possible assumptions, imagine the required C may be X, Y, Z and the like. And then according to the actual situation one by one test, and finally find «X in line with C». It is important to note that there are three aspects of understanding.

Firstly, what is the database already owned by the brain? So for Fodor, following Chomsky, he is concerned that «mind begins with congenial conceptual inventory but will always be limited» [4, p. 131]. What is the so-called «beginning» with what time? Is it a time of one's day of birth or his 30th birthday? Is it the myeloid formation or the brain neurons, or is it obtained before the first language? No matter what extent, blessing confidently, LOT's nativism version will always be correct.

Secondly, there is a link between mind and world, such as sensory experience. Conceptual learning (if any) is just one of the links, this is an open topic of experience. Fodor argues that if the process of increasing the concept of total is called «conceptual acquisition», then one of the «conceptual learning» is indistinguishable from other types, and perhaps there is no «conceptual learning» at all.

Thirdly, conceptual learning usually make use of the «hypothesis-test» model of J. Bruner, the conceptual application of the hypothesis-test. If Xiao Chen learns the concept of «sheep», he must see the sheep, and then observe the sheep's appearance, hear the sheep's sounds. Xiao Chen later saw the object of the sheep; so, Xiao Chen learned the concept of «sheep». In accordance with the «hypothesis – test» method, Xiao Chen should first randomly assume that the sheep is «angular», «hoof», «herb» and other characteristics, and then click on these to observe an animal is not sheep, until confirmed «X coincide with C». The key is that if we do not know the beginning of the «sheep», that «angular», «hoof» characteristics of characteristic series come from? How do we distinguish between «sheep» and «cow»? Where is the standard of distinction from? The only thing that may be is that you are experiencing the concept of «sheep» before you know what «sheep» is. Therefore, either we accept the cycle of dilemma and continue to «learn», or give up «learning».

2.2. ALA2: That empirical trigger is occasional and metaphysically locking is necessary

So, how is the «experience» placed in the blessing of the nativist theory on the unusual key, which has ALA2: experience is triggered by chance; metaphysical locking is inevitable.

According to RTM, the relationship between the LOT symbol and the world should be embodied as the causal relationship between the concept atom and its content. Since the symbol is arbitrary, the relationship between the «symbol-world» is likely to be a «Many-to-One» relationship. If this works, then multiple symbols C1, C2, C3 map onto the same object X, that is, «sheep», «lights», «mobile phone» and any other concepts point to the same sheep. In turn, when

you see an object X, the resulting symbols should be a number of symbols C1, C2, C3. The ending is that Xiao Chen see «sheep» object may produce «lights», «mobile», «WeChat» and other arbitrary concepts, so this experience is very strange «unreasonable cause» (brutal casual) process.

For this unreasonable cause and effect, causal relationship of course. Fodor puts forward an interesting program, the «symbol – world» ordered pairs are set to only way out, there is only one pair. If you want to ensure that the concept of «sheep» has a regularity of atoms, it must be «metaphysically shift» – the concept of «sheep» (initiative) makes the attribute a «sheep» link, both in the metaphysical level to determine, «One-to-One» locking becomes inevitable. First «sheep», and then the property of sheep – «sheep-ness» and then the object of sheep. In this sense, experience has long been irrelevant. The experience of learning in rational casual process is completely unnecessary.

2.3. ALA3: learning stereotype is not the same thing as concept acquisition

Since the experience is triggered by chance, then, before that, what did our cognition happen? How did the concept of «sheep» jump out from the brain of Xiao Chen? Fodor presented the interpretation of the «stereotype», which belongs to a good example of a concept. It is merely a pre-conceptual representation and does not mean a concept. He refined the two stages of the former concept. The first stage is to obtain stereotype. The second stage is to generate the concept from the stereotype, belonging to the neurological process. How the stereotype turns to the concept?

Fodor then put forward the «whirlpool» metaphor to explain: the soul is like the sea, the ship sailing in the sea, the crew and navigator on board are no problem. Sometimes there will be some whirlpools at sea, the boat will be the whirlpool of the attracting field slowly rolled into. Back to the concept of the problem, the concept is the whirlpool of the attracting field, the template is the boat. The better the template, the closer the concept. On the contrary, the closer to the concept, learning the more fully template, easier to lock the property. So Fodor in this distinction, «can learn» is a template, which is the experience of statistical representation. Such «innate» refers to the tendency to grasp such a concept after the process of learning such a template, which makes the template automatically transition to the concept.

Therefore, ALA3 concludes that learning the concept does not work and the template is viable.

3. A critical exploration of Fodor's nativism and ALA

In general, most of the human behavior is learned, most of the human concept is also learned. Learning provides the flexibility of human survival in a changing environment. It is also with the study, human beings can continue to adapt to the environment. Even if millions of years ago human ancestors have to survive by learning to survive, so the concept in this sense, how can we not get

through learning? «Network», «MOOC», «WeChat» and other new words is innate? We have to reflect is why the blessing to use the strange three ALA argument to support the naive theory? Through ALA3, we can find that the difference between «learning» and «innate» is the key. Fodor's term of «innate» refers to what? What does he mean to «start» to what extent? We will rethink the three arguments of the ALA in the context of the «innate» connotation of Fodor.

3.1. Innate is developable

First, the ALA1 analysis shows that Fodor will be «innate» equal to «not learning». What is the essence of «learning»? Does «Learning» radically reject «native»? We acknowledge that there are concepts that are native and that the quantity may be controversial, but some concepts are innate does not mean that they are totally incapable of learning.

The traditional learning theory holds that there are two ways to change the behavior of the organism: one is the inheritance of the congenital inheritance, and the other is the individual experience acquired by the organism. Researchers also found that lower organisms mainly rely on a previous genetic experience to survive; and the higher the biological level (such as human), rely on genetic behavior is less, the more important learning the day after tomorrow. Modern psychology research on learning has long been widely used in the field of education. Such as the theory of functionalism, influenced by Darwinism, emphasizes the relationship between learning and adapting the environment; and the latest neurophysiological studies, evolutionary psychology, and so on.

Constructivists such as Piaget and Vygotsky suggest that the learning process encompasses both constructs: on the one hand the construction of the meaning of new information and, on the other, the (social and cultural context) transformation and reorganization. They insist that «innate» does not oppose the development. What we have to do is to distinguish between «innate» and «learning», «learning» and does not exclude «innate» options, which of course require sophisticated analytical work and empirical research. A behavior can be learned if the act shows a relatively constant change in some way. The discussion of the concept back is that concept C is learned if C exhibits a relatively constant change in some way. If we change this relatively constant change for the time being «development», then «innate» is «developable». Therefore, learning does not reject innate.

3.2. Innate is not the same thing as metaphysically necessary

The point in ALA2 lies in the conceptual atom can not be decomposed, so the contents of the character can not be divided. If the characterization can be divided, then metaphysics is not necessarily (cf. [8, p. 233]).

Combined with ALA3, if we distinguish stereotype and non-stereotype features, then metaphysical lock may bring some non-stereotype features, and then, the concept is not atomic and not innate. According to Fodor's explanation, the «sheep» of the atom should be «sheep-ness». People who have a professional

background in biological knowledge will understand that «sheep» and «cattle» belong to the animal kingdom, and can they trigger instantly to get all the «sheep» characterization of it? How can you guarantee that the content corresponds to a «cloned sheep»?

Fodor insists that decomposition is invalid because «sheep» is a special type of characterization, so it must be «one to one» in metaphysical locking. But how can we mistake «sheep» as «cattle» (Misrepresentation problem)? It is reasonable to say that if the metaphysical lock is inevitable, then there can be no misrepresentation. However, in daily life we do make mistakes. The only solution is to constantly learn from the mistakes, constantly learning, constantly changing the content of concepts of «sheep» and «cattle» to achieve the correct reference to sheep and cattle, this is the development.

In short, «innate» is «metaphysically necessary» requirement is too much. If the concept is a decomposable «molecule» rather than a blessed «atom», then metaphysical locking is unnecessary and empirical learning becomes inevitable.

3.3. Innate is modular

ALA3 and ALA1 are contradictory. E. Margolis and S.Laurence [7] point out that learning stereotype it is a part of the concept of learning.

Firstly, according to Fodor's logic, learning is to assume that the template C0 of a concept C is required to examine the individual conditions of the template C0. And C0 has X, Y, Z and the like, and then according to the actual situation one by one test, and finally find «X meets C0». However, to learn C0, there must be a stereotype C0.0, then we have infinite regress trouble. Therefore, Fodor's interpretation of the stereotype is not coherent.

Secondly, if ALA1 is reasonable, then it weakened the ALA3. Obviously, ALA1 against learning, and ALA3 need to be learned, it has to be put in the former concept stage, obviously contradictory.

Again, the success rate of process from stereotype to concept may be low. As Vygotsky emphasizes, learning is influenced by social culture. «Tofu Jelly» as a Chinese traditional snack, this concept in the south of China means sweet, and in the north it means salty, how can a person from the south go to the north accept this concept?

From learning the stereotype of «sheep» to locking «sheep-ness» is an automated process, which is a native tendency in Fodor's theory. The perceived encapsulation is automatic, and that is what he says about the modularity of the mind. Therefore, learning stereotype is a part of the module automation thing. In any case, Fodor's term of «innate» seems to return to the interpretation of the innate module, this is an important revelation.

4. Conclusion

Let us go through the theory system of LOTH, the content of conceptual atom can not be decomposed, so that the concept can not be learned. If it is not an

atom, it can be learned. Therefore, by means of the analysis in the term of «innate» and the critical investigation of the ALA, Fodor's «innate» must refer to the module, his LOT should be defined as innate module: M is a module, then M must be innate. In accordance with the intentional common sense psychology, cartesianism is essentially a native, modular database.

A database means that it is a large amount of data stored in a computer system. The metaphor of Fodorean database is an electronic file cabinet, which is the place to store the concept. We can add, update or delete the data. It is stored together in a way that can be shared by multiple users. It has the smallest possible redundancy, and also is a collection of data that is independent of the application.

Assuming that the database is acquired, and it may contain «basic design» and «data structure», then we can imagine that a «module» is that a «initial rule» add with «original parameters». Human beings get the initial rules, and acquire the original parameters at the initial state. Once it is acquired, the initial rules remain unchanged and the original parameters can be continually changed to «revised parameters». If we admit that this is a learning process, then learning is the ongoing event, we can also make use of the modified object information. We must clarify that learning is remodelable and is an application of a curable characterization that can be used to modify the information content of an object when learning the concept. Thus, the concept is no longer the inseparable atom of the innate, it should be a conceptual molecule, it also can be relatively continuous corrected, and continue to be reshaped the information content. Therefore, as for Xiao Chen, perhaps he can not get all information of the concept of «sheep», but after continuous learning, his information content of «sheep» is constantly remodeling. In this way, nativism and the learning theory are compatible. This is also needed for a weak theory of nativism or moderate concept empiricism.

Reference

1. Bermúdez, J. L. Philosophy of Psychology: A Contemporary Introduction / J. L. Bermúdez. – Routledge, 2005.

2. Fodor, J. A. The Language of Thought / J. A. Fodor. – Harvard University Press, 1975.

3. Concepts: Where Cognitive Science Went Wrong. – Oxford University Press, 1998.

4. LOT 2: The Language of Thought Revisite. – Oxford University Press, 2008.

5. A theory of the child's theory of mind // Cognition. – Vol.44, Issue 3. – September 1992.

6. Fodor, J. A. Connectionism and cognitive architecture: a critical analysis / J. A. Fodor, Z. W. Pylyshin // Cognition. – Vol. 28, Issue 1–2. – March 1988.

7. Margolis, E. Learning matters: the role of learning in concept acquisition / E. Margolis, S. Laurence // Mind & Language. – Vol. 26, No. 5. – 2011.

8. Prinz, J. Furnishing the Mind / J. Prinz. – The MIT Press, 2002.

9. Ryder, D. Problems of Representation I: nature and role / D. Ryder // The Routledge Companion to Philosophy of Psychology / J. Symons, P. Calvo (eds.). – Routledge, 2009.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОГО ЛОГИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ

Л. С. Сироткина

Ситуация развития логического образования в России

Современное непрофильное логическое образование (ЛО) в России, так же как и философское в целом, – проблемное поле, интегрирующее множество обостряющихся разноплановых *проблем*, связанных, не с последнюю очередь, с трансформационными процессами в сфере профессионального образования.

1. В течение нескольких столетий в российском образовании ЛО имело относительно устойчивые позиции: в середине XVII в. логика вошла в программы общеобразовательных школ; с XVIII в. преподавание распространилось в светских школах и русских духовных семинариях; логика являлась обязательным компонентом учебных планов российских университетов, причем даже в период глубочайшего кризиса философского образования (1850–1863 гг.), когда из всех философских дисциплин в университетах сохранились только психология и логика, хотя и были переданы кафедрам богословия.

В последние годы ситуация изменилась: ее существенной характеристикой стала *утрата логическим образованием некоторых средств институализации*. На данный момент в России функционируют только две кафедры логики и одна кафедра логики и методологии науки; сообщество профессиональных логиков в стране мало. В вузах фактически отсутствуют соответствующие направления магистерской подготовки, а инициативы их открытия не находят должной поддержки.

ЛО на философских направлениях подготовки в значительной мере свернуто, ограничено рамками блочно-модульной системы, которая не позволяет обеспечить достаточные условия для формирования прочных основ логической культуры будущего философа. В связи с современными тенденциями развития образовательной системы происходит повсеместное исключение дисциплин логического цикла из программ подготовки специалистов и бакалавров всех направлений, что ведет к снижению уровня общей логической культуры и культуры учебной и научно-исследовательской деятельности.

2. Существенной предпосылкой утраты логическим образованием соответствующего его значению статуса в культуре, в общественном сознании является «шаткость» методологических оснований в аспекте обоснования

культурологической роли логики и ЛО. В обозначившемся еще в XVIII веке и дошедшем до крайних форм антипсихологизма в XX столетии стремлении отмежеваться от психологии, преодолеть разнообразные формы психологизма логическая наука в определенном смысле утратила бесценные для ее существования как феномена общественной и индивидуальной культуры связи с психологией и педагогикой, что выразилось в нарочитом подчеркивании независимости логических форм от процессов естественного мышления. Тем самым эта необходимая для поддержания рациональности общества, для полноценного воспитания личности наука сама обеспечила себе в общественном сознании статус «закрытого знания», знания для «узкого круга специалистов», достижения которой имеют весьма ограниченные области применения, доступны лишь для избранных и никак не могут содействовать удовлетворению духовных запросов широких слоев общества. Следствием стало размежевание в российской науке и образовательной практике научных логико-философских ориентиров ЛО и педагогических решений в этой сфере. С одной стороны, в обществе существовал и существует запрос на развитие рациональных интеллектуальных практик в структуре индивидуального сознания. С другой стороны, наука не предлагает аксиологически и инструментально понятных и доступных средств удовлетворения этой потребности. В результате общество в лице педагогически ориентированных специалистов ищет собственные пути решения проблемы, основанные на весьма специфичных – далеких от адекватных современным научным – образах логики и ЛО, а отстранившаяся от педагогической проблематики логическая наука не может отследить подобные практики и своевременно корректировать их.

Данная проблема обнаруживает себя, среди прочего, в отсутствии теоретических разработок, обеспечивающих серьезную методологическую основу для прикладных исследований в области пропедевтического и систематического ЛО, так же, как и научно фундированных, «полновесных» методических работ, освещающих проблематику методики обучения логике и дисциплинам логического цикла. В России методика преподавания философии вообще не обеспечена сколь-либо системными научными и учебными ресурсами, а по методике преподавания логики нет современных руководств. Диссертации по логике исчисляются единицами и не посвящаются проблемам преподавания соответствующих дисциплин.

3. Особенности национального философствования, доминирование антипсихологистской установки самой логической науки, реализация формалистской модели обучения логике, особенности психологической и педагогической подготовки в вузах, наряду с иными факторами, привели к формированию в обществе специфического образа логики и ЛО:

– В вузовском сообществе и сфере управления высшим профессиональным образованием – к закреплению представлений о ЛО как несущественном компоненте процессов формирования ключевых компетенций и

профессионального становления личности.

– В профессиональном педагогическом сообществе на уровнях как общего, так и профессионального образования – к закреплению ложных представлений о возможности вольной интерпретации содержания логики как учебной дисциплины и осуществления ЛО неспециалистами в области логики. В практике преподавания на ступенях общего основного и дополнительного образования – к выхолащиванию собственно логического содержания, вытеснению его конструктами, базирующимися на банальных житейских представлениях о логике.

– В общественном сознании – к формированию черт образа логики, искажающих ее суть, в частности, представляющих ее как ненауку, или как часть математики, или как общую часть математики и информатики, или исключительно как способность человеческого мышления.

Состояние логической культуры общества как результат трансформаций в сфере философского образования

Вся совокупность условий, в которых осуществляется ЛО, не может не иметь в качестве закономерного следствия складывание определенных особенностей логической культуры в обществе. В ходе эмпирических исследований с участием школьников и учителей (более 180 респондентов) нами были получили данные, свидетельствующие о проблемах становления логической культуры как существенной компоненты общей культуры личности.

Некоторые показатели развития логической культуры (ЛК):

1. Теоретический компонент ЛК педагогов. Характерными особенностями являются: широкое обращение к внелогическим основаниям при решении логических задач; невладение нормами логики при понимании необходимости применения логических норм; непризнание отсутствия рациональных ориентиров в решении задач.

2. Практический компонент ЛК педагогов. Характеризуется низкими количественными показателями (менее 50%) логической правильности решений задач, предполагающих осуществление базовых логических процедур. Значимые различия обнаруживаются в заданиях на проверку правильности выполнения логических процедур и на самостоятельное их осуществление: первые решаются с более низкими показателями успешности, что свидетельствует о невысоком качестве (само)управления логической деятельностью и ее (само)оценки.

3. Ценностно-смысловой компонент ЛК. В педагогической среде относительно устойчиво представление об актуальности задачи развития логического мышления школьников. 100% респондентов-педагогов оценивают собственный уровень ЛК как достаточный. Потребности учительства концентрируются вокруг повышения методической грамотности в сфере развития логического мышления обучающихся и овладения средствами его

диагностики. Ни один респондент не обнаружил понимания необходимости совершенствовать собственную ЛК.

4. Развитие основ ЛК у школьников. Уровень освоения базовых логических процедур ниже необходимого минимума (значительно менее 50% правильных решений). Характерна деформация множества объектов, изучаемых логической наукой: к ее проблемному полю относят образы, интеллектуальные игры, упражнения, исключая при этом ряд традиционных объектов логики. Менее трети учащихся рассматривают логику как нормативную науку. Более половины считают, что логика развивает все виды мышления, в том числе образное.

Таким образом, современное образование не обеспечивает не только достаточный уровень логической компетентности, но даже грамотности. В этой связи значимой проблемой становится следующая: как при невозможности структурной трансформации формального образования обеспечить формирование, по крайней мере, минимального достаточного уровня логической грамотности и ЛК.

Фундаментальные и прикладные проблемы развития логического образования

Предпосылки поступательного развития ЛО нам видятся в трансформации всех компонентов системы ЛО, включающей его методологические основания, содержание, технологические решения:

1. Разработка методологических оснований ЛО на основе современных подходов (когнитивного, компетентностного), предполагающая расширение междисциплинарных связей философии, в т. ч. логики, психологии, педагогики, преодоление ограничительных рамок антипсихологизма для феномена ЛО:

– Адаптация модели метапсихологизма В. Н. Брюшинкина [1, с. 48] к проблематике традиционной логики, составляющей основное содержание непрофильного ЛО, которая позволит обеспечить переход от формализованного ЛО (ориентированного на освоение определенного множества дидактических единиц) к когнитивно-ориентированному – направленному на управляемое формирование процедур естественного мышления средствами логики и, тем самым, переориентации ЛО в русле когнитивного подхода.

– Моделирование комплекса целей ЛО в рамках не квалификационного, а компетентностного подхода: переход к заданию множества ожидаемых результатов в терминах компетенций разных типов обеспечит «встраивание» результатов ЛО в современную модель выпускника вуза и / или школы.

2. Разработка модели современного ЛО, преемственного для уровней общего и профессионального образования. В т. ч. разработка форм и механизмов использования возможностей неформального и информального ЛО

и встраивание его в единую систему ЛО. В частности, разработка и реализация программ межфакультетских курсов, обеспечивающих минимальный уровень логической компетентности, использование ресурсов дополнительного образования, повышения квалификации работников системы образования, модернизация программ непрофильного логического образования, предполагающая усиление практикоориентированных компонентов содержания, интерпретируемых в русле когнитивного подхода.

3. Разработка механизмов экспертной оценки качества логической подготовки на уровне общего образования с целью предупреждения внедрения неквалифицированных решений, влияющих на формирование искаженного образа логики в общественном сознании.

Некоторые, пока несистемные, попытки решения соответствующих задач предприняты в Калининградском регионе: сотрудниками Балтийского федерального университета опубликованы практикоориентированные учебные пособия по логике для студентов и детей; разработана и внедрена в практику общего образования программа курса «Логические начала» для 1–6-х классов [2, с. 4]; разработаны и размещены в Интернете видеолекции по логике, риторике, теории аргументации; проводится олимпиада по логике для учащихся 3–11 классов. Обнаруживается позитивное движение в направлении повышения ЛК, но оно явно недостаточно. Поиск эффективных ресурсов для развития ЛО в Калининградской области как пилотном регионе содействия развитию логической грамотности и – более широко – рациональности широких слоев населения продолжается.

Статья подготовлена при поддержке РГНФ, договор № 17–03–00707а, проект «Логическая культура в России: прошлое и современность».

Литература и источники

1. Брюшинкин, В. Н. Логика. Мышление. Информация / В. Н. Брюшинкин. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1988.

2. Брюшинкин, В. Н., Сироткина Л. С. Логические начала. Программа и методические указания (1–6 классы) / В. Н. Брюшинкин, Л. С. Сироткина. – Калининград: Изд-во КГУ, 2003.

2.3 Новая парадигма образования для инновационного развития общества: философско-методологические контуры

ФИЛОСОФИЯ И СОВРЕМЕННЫЕ ПРИОРИТЕТЫ РАЗВИТИЯ УНИВЕРСИТЕТСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ

А. И. Зеленков

Проблема роли и статуса классического университетского образования в современной культуре является сегодня одной из самых актуальных и инициирующих широкие дискуссии как в среде профессиональных исследователей, так и в самых широких кругах общественности. В последние годы все более активно обсуждается вопрос о судьбах классического образования, о роли и месте традиций в современных образовательных технологиях и практиках.

Появление образования как специфического типа деятельности и коммуникации знаменовало собой становление принципиально новых форм взаимодействия человека с окружающим его природным и социокультурным миром. Такое взаимодействие оказалось возможным прежде всего через усвоение традиций и соответствующего культурного фона, характерного для того или иного типа общества. Собственно, именно в этот период и закладывается фундаментальное противоречие образования, состоящее в том, что оно органично соединяет в себе традиции и новации, нормы социального консерватизма и дух постоянного саморазвития личности, исследования и познания мира.

Уделяя этой важной проблеме акцентированное внимание, один из признанных экспертов в области философии образования английский культуролог Б. Ридингс в изданной недавно и ставшей весьма популярной книге «Университет в руинах» отмечает, что классический университет эпохи модерна – это немецкая модель, реализованная А. Гумбольдтом в Берлинском университете. Однако сегодня мы наблюдаем закат этой модели, поскольку университет становится постисторическим [1, с. 17–18]. Обосновывая свою точку зрения, Б. Ридингс поясняет, что «университет превращается из идеологического аппарата национального государства в относительно независимую бюрократическую систему. Экономика глобализации предполагает, что от Университета теперь не требуется готовить граждан… создавая и легитимизируя национальную культуру» [1, с. 30]. Он кардинально трансформирует проект либерального образования и ориентируется на стандарты «технобюрократического совершенства». В таком университете, где принципы образовательной стратегии задают корпоративные регламентации и ценности рыночной экономики, центральной фигурой является уже не преподаватель, а администратор [1, с. 12].

Существуют, конечно, и альтернативные точки зрения, которые подчеркивают не только безусловные исторические заслуги классического университетского образования, но и системно обосновывают принципиальную значимость сохранения традиций классического университета в современных образовательных практиках. Так, например, Н. В. Поляков и В. С. Савчук в обстоятельном совместном труде «Классический университет: от идей античности к идеям Болонского процесса» утверждают, что историческая миссия классического университета как была, так и остается неотъемлемым институтом духовной жизни общества [2, с. 3]. Эта идея об атрибутивности классического университетского образования в современной культуре является одним из основополагающих принципов «Великой хартии университетов» – своеобразном манифесте образовательной политики в плюралистическом мире постсовременности.

Констатация великих заслуг классического университета, его роли в утверждении и сохранении демократических основ социальной жизни отнюдь не исключает понимания того обстоятельства, что он не может рассматриваться как застывшая, архаическая культурная форма и неизменный социальный институт. Конечно, его эволюция и современные модификации существенно определяются социально-экономическими и политическими условиями жизни общества, его религиозными и ментальными особенностями. Подчеркивая это обстоятельство, один из известных авторитетов в области философии образования Г. Карве считает, что сегодня можно говорить о реальном существовании следующих культурных моделей университета: 1) классическая модель; 2) прагматическая модель; 3) модель университета развивающихся стран; 4) революционная модель; 5) контркультурная модель; 6) модель политизированного университета [3].

И все же, по мнению Г. Карве, базовой моделью университета остается его классическая модель, поскольку именно она предполагает утверждение в обществе такой системы ценностей, в которой принципы человеческой свободы и творческой реализации его способностей всегда были значимыми. Среди этих ценностей важное место занимали принципы автономии университетов, взаимосвязи образовательных программ с национальными традициями, приверженности христианскому мировоззрению, интеллектуальной элитарности и др. Все это говорит о том, что исторически классический университет сложился и оформился как своеобразный «идеальный университет», который и сегодня остается доминирующим в мировом сообществе, по крайней мере, в его европейской и американской проекциях.

Важно отметить, что такая «идеальная модель» университета была провозглашена и в значительной мере обоснована еще в эпоху Средневековья. Как учебное заведение, классический университет Средневековья наследовал образовательные традиции античности, и, прежде всего, идею обучения либеральным или свободным искусствам. Своеобразным идеалом

системы либерального образования становится не столько обучение ремеслу и практическим, профессиональным навыкам, сколько развитие интеллекта и приобщение студентов к возвышенным духовным и культурным ценностям. Можно сказать, что такой тип образования преследовал в конечном итоге культурно-идеологические цели – воспитание свободного человека посредством развития его интеллекта и приобщения к духовным традициям в форме свободных искусств.

Со временем за основу либерального образования в университетах принимают по преимуществу изучение классической литературы (философской, исторической, художественной), считавшейся кладезем «вечных и нетленных истин». Тем самым постепенно либеральное образование становится синонимом гуманитарного образования, базирующегося на изучении литературы, философии, истории и приобщении обучающихся к классическим духовным традициям. Таким образом, гуманитарное образование становится необходимым и неотъемлемым компонентом университетской подготовки или, иными словами, атрибутом классического университета. Причем на протяжении многих столетий европейской истории потребности в профессиональном обучении, запросы со стороны государства, церкви и других подсистем общества не были определяющими и смыслообразующими факторами, детерминирующими природу и функции университета. Они, по-прежнему, сохраняли свою автономию и оставались поэтому уникальными сообществами, соединяющими в себе творческие инновационные ценности и верность традициям.

В современной ситуации именно философия позволяет достаточно органично соединять рациональное содержание классических идей и подходов с новыми ценностями и инновационными программами. Философский разум всегда был ориентирован на внимательное и уважительное отношение к традиции, вместе с тем, ему также всегда была свойственна интенция на формирование творческого мышления, направленного на критическую рефлексию по поводу основополагающих вопросов бытия.

Программа конструктивного реформирования сложившейся практики философского образования в высшей школе должна органично сочетать принцип преемственности и установку на системно-инновационное использование информационных и методологических ресурсов современной философии. Но при этом необходимо со всей определенностью подчеркнуть, что любые попытки элиминировать философию как уникальную форму духовно-теоретического опыта, либо заменить ее какими-то иными типами социально-гуманитарного познания и образовательных практик неизбежно приведут к самым тяжелым и непредсказуемым последствиям.

Системно-инновационная методология, а также многолетний опыт преподавания философских дисциплин в Белорусском государственном университете, позволили предложить и обосновать комплексную модель

чтения философских курсов для студентов, магистрантов и аспирантов. Конечно, эта модель в значительной степени учитывает специфику Белорусского государственного университета как университета классического типа. В ней нашли отражение академические традиции преподавания дисциплин социально-гуманитарного цикла, которые базируются на научно-исследовательских разработках и соответствующем кадровом их обеспечении (подробнее о содержательных и функциональных характеристиках этой модели см.: [4]).

Эта модель преподавания философских курсов в рамках университетской образовательной программы позволяет вполне эффективно использовать новейшие технологии обучения, а также находить перспективные развязки по ряду дискуссионных вопросов, касающихся преподавания философии.

К сожалению, приходится констатировать, что современные унифицирующие технологии образования, в которых все более отчетливо доминируют формальные критерии в ущерб содержательным и мировоззренчески значимым параметрам академических курсов и программ, лишают возможности преподавателей философии в БГУ и в других высших учебных заведениях республики использовать в дальнейшем очевидные преимущества рассмотренной модели, которая на протяжении более чем 15 лет убедительно продемонстрировала свою конструктивность и высокий образовательный потенциал.

Первого сентября 2013 г. в соответствии с решением Министерства образования Республики Беларусь был санкционирован очередной этап реформирования образовательной сферы и, в частности, высшей школы. Весьма значительной трансформации была подвергнута система социально-гуманитарного образования. Большинство ее специальностей решено перевести на четырехлетний цикл обучения в рамках первой ступени высшего образования. Блок социально-гуманитарных дисциплин, которым традиционно и вполне обоснованно уделялось большое внимание в подготовке специалистов с высшим образованием, претерпел кардинальные изменения. Была предложена так называемая модульная система преподавания этих дисциплин, в рамках которой достаточно произвольно объединялись экономика и социология, политология и идеология современного белорусского государства, история, этика, эстетика и т. д. Весьма экзотический модуль был предложен и под названием «Философия». В нем отчетливо просматривается попытка механически сочленить искусственно урезанную программу предшествующего курса по философии в количестве 76 академических часов и некоторую часть тем из предшествующих курсов по педагогике и психологии. Данная сомнительная новация привела к тому, что студентам предлагается весьма эклектичная и зачастую поверхностная совокупность знаний о каждой из этих дисциплин без достижения их разумного синтеза. Еще большие проблемы возникают при этом в сфере технологий организации

учебного процесса, что приводит к методическим и психологическим потерям, как для студентов, так и для преподавателей в проведении лекций, семинарских занятий и, в особенности, экзаменов и зачетов. Конечно, в контексте тех процессов, которые происходят сегодня в экономической, социальной и образовательной сферах белорусского общества, идея своеобразной оптимизации и сокращения учебного времени, отводимого на изучение социально-гуманитарных дисциплин, должна быть оценена реалистически, как вполне современная и своевременная. Вместе с тем, конкретная форма ее реализации в виде предложенной модульной системы оказалась недостаточно продуманной и обоснованной. Об этом красноречиво свидетельствует уже появившийся опыт ее внедрения в учебный процесс во многих вузах республики.

Несколько иная акцентация проблем и содержательно-методических новаций становится необходимой, когда речь заходит о профессиональном философском образовании, которое ориентировано на подготовку специалистов в сфере преподавания философии либо научно-исследовательской деятельности социально-гуманитарного профиля.

Одним из возможных направлений совершенствования философского образования может быть разработка и внедрение в учебный процесс дифференцированных программ обучения. В рамках, так называемой академической программы, имеет смысл сохранить ориентацию на подготовку специалистов в области классической и современной философии с целью их дальнейшего обучения на постдипломном уровне и интеграции в перспективе в профессиональное сообщество. Вторая программа должна быть сориентирована на ту часть студенческой аудитории, которая не связывает свои профессиональные перспективы с академической и преподавательской деятельностью. Их задача – получить хорошее философское образование, расширить свой культурный кругозор, использовав его впоследствии в других сферах деятельности.

Конечно, реализация такого проекта дифференцированного философского образования связана со значительными трудностями и проблемами не только содержательно-методического, но и организационного, а также юридического порядка. Однако их преодоление возможно, а решение такой задачи позволило бы значительно оптимизировать существующую систему философского образования и приблизить его к реальной практике реформирования социально-гуманитарного образования в целом.

Еще одним очень важным направлением должна стать подготовка специалистов в области экспертно-аналитической деятельности. Это направление призвано актуализировать практико-ориентированную стратегию современного гуманитарного образования. Оно предполагает содержательную и философско-методологическую подготовку специалистов-консультантов, способных осуществлять системный анализ нестандартных социальных ситуаций, а также экологических и социокультурных вызовов в

развитии современного общества.

Не менее актуальной является разработка и содержательно-методическое обоснование различных магистерских программ по основным направлениям философского знания. Причем они должны варьироваться не только по параметру их академической или практико-ориентированной направленности, но и по формам бюджетного либо внебюджетного финансирования. Современный мировой опыт и те реформы образования, которые осуществляются в России, в Украине и других странах СНГ, убедительно свидетельствуют о том, что престиж и реальный уровень университета в значительной степени зависят от количества и качества магистерских и докторских образовательных программ.

Таким образом, философия была и призвана остаться не только неотъемлемым, но и системообразующим компонентом современного социально-гуманитарного образования. За многие столетия своего существования она разработала категориальный и методологический аппарат, не овладев которым, трудно рассчитывать на успешное решение современных научных, технологических и социальных проблем. Подлинно творческое, критическое и, в то же время, конструктивно-созидательное мышление вне и помимо философской традиции сформировать невозможно. Об этом красноречиво свидетельствуют не только история, но и современный образовательный опыт ведущих университетов мира.

Литература и источники

1. Ридингс, Б. Университет в руинах / Б. Ридингс. – М.: Изд. Дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010.

2. Поляков Н. В. Классический университет: от идей античности к идеям Болонского процесса / Н. В. Поляков, В. С. Савчук. – Донецк: Изд-во ДНУ, 2007.

3. Карве, Г. Культурные модели университета / Г. Карве// Alma mater. – 1996. – № 3. – С. 28–32.

4. Зеленков, А. И. Философия как академический дискурс и образовательный проект / А. И. Зеленков // Философия и социальные науки. – 2016. – № 3. – С. 22–24.

ОБРАЗОВАНИЕ В КОНТЕКСТЕ ЦЕННОСТНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ КУЛЬТУРЫ

С. П. Кулик

Для современной Беларуси наука и образование выступают в качестве стратегических приоритетов, следование которым позволит обеспечить ее устойчивое развитие как общества знаний. Философия рассматривает образование как атрибут человеческого бытия в культуре. Становление, сохранение, трансляция и прогрессивное развитие культурных ценностей возможны только через систему образования. Именно качеством образования

определяется уровень науки и культуры, интеллекта и духовности нации, состояние экономики и гражданского общества. Такое понимание образования заставляет соотносить его стратегию с анализом судеб современной культуры и цивилизации, требует анализа трансформации их ценностных приоритетов.

Образование как неотъемлемый способ бытия человека в культуре прошло в своем развитии несколько глобальных стадий. Их выделение и понимание содержат важный момент, позволяющий интерпретировать сегодняшние метаморфозы образования, как своего рода симптоматику того, что кончается одна всемирная эпоха в истории культуры и образования и начинается другая [1, с. 3–55].

Первая культуральная стадия развития образования относится к эпохе доцивилизационного развития. Это стадия дописьменной культуры первобытного общества. Образование как формирование образа мира и человека осуществлялось на этой стадии через сложную поэтику мифа как многообразную систему образов, детализированных сказаний и заклинаний, которые хранились первобытными людьми в памяти и органике тела, передавались не столько словесно, сколько через символы и действия, игру и ритуалы, другие невербальные формы общения. Каждый человек архаического общества, овладевая мифом, тем самым фактически овладевал всей духовной культурой этого социума.

Вторая культуральная стадия развития образования связана со становлением и развитием цивилизации. Переход к цивилизации немыслим без фиксации речи в письменном слове. Без письменно фиксированного слова были бы невозможны право (закон должен быть обязательно записан), философия и наука. Культура становится письменной культурой. Именно на этой стадии появляется образование, с которым мы имеем дело до сих пор. Оно представляет собой способ передачи социального и духовного опыта, который поддается письменной фиксации и имеет по преимуществу форму знания. Образование выделяется в общих рамках общественного разделения труда в особую сферу деятельности, кратко именуемую *школой* и содержащую все признаки профессионализации. Сам переход от дописьменной к письменной культуре отмечен любопытным явлением: образованность в форме письменной культуры в первоначальный период зарождения была явлением маргинальным (отклоняющимся) и сугубо техническим. Письменно образованные люди выполняли подсобную роль и часто являлись просто слугами, рабами. В субъективной оценке представителя старого (дописьменного) образования новая письменная культура представлялась упрощенной, примитивной: человек письменной эпохи верит только в одного бога, читает молитвы по книге, а новые мудрецы-ученые, в отличие от жрецов-язычников, хранят свою ученость в рукописях, доверяют только слову, чаще всего записанному. Зафиксируем данный взгляд на новое как упрощение и примитивность, ибо это применимо и к нашей субъективной

оценке новых явлений в современном образовании.

В развитии самой письменной культуры выделяют несколько этапов письменного образования. На первом этапе (культура Древнего мира) образование являлось достоянием привилегированных сословий. На втором этапе (средневековая культура) сделан серьезный шаг к школе как массовому явлению (средневековые университеты и схолы). Возникает культ книги, прежде всего – Священного Писания, поэтому письменные источники знаний становятся доминирующими в образовании. Третий этап – переход ко всеобщему образованию – стал качественным скачком в истории человечества, который был связан с формированием и развитием техногенной цивилизации.

Начиная с XVII в. в Европе, а с XIX в. во всем мире изменяется роль образования в социальной жизни, а также форма и содержание образовательного процесса. В индустриальном обществе люди реализуют себя в сфере профессиональных занятий, требующих длительного образования. Печатное слово и связанная с ним всеобщая грамотность открыли дорогу формированию массового общества. Культ книги, сформированный еще в традиционном обществе, сохранился, но постепенно потерял свой сакральный смысл. Книга становится культурной ценностью и выражением научной мысли, а язык рационального мышления и науки – языком образования. Образованность в современной культуре стала выражением гражданской правомочности и человеческой зрелости индивидов, их самоуважения и достоинства. Всеобщая, единая в своих рациональных основах система образования – один из важнейших устоев, социальных институтов современного общества, обеспечивающих его нравственную зрелость, единство, внутреннее взаимопонимание и благополучие.

Однако история и логика развития техногенной цивилизации привели к кризису основополагающих ценностей современной культуры [3], что не могло не отразиться на образовании как способе существования человека. В чем сущность кризиса, какова его глубина негации по отношению к существующим ценностям, возможен ли выход из кризиса и какие варианты развития существуют, – все это пока открытые вопросы и в жизни, и в философии. Одно можно с уверенностью утверждать: система образования вошла в полосу очень серьезных, качественных изменений.

На основе первых впечатлений можно выделить лишь некоторые трансформации ценностей культуры, оказывающие влияние на судьбы образования в XXI веке:

1) эпоха массовой культуры, компьютера и компьютерной грамотности подрывает устои письменной культуры и образования;

2) потребительская аксиология массовой культуры усиливает прагматизм образования, где формализация и узкая специализация идут в ущерб фундаментальности образования;

3) ценность книги отодвигается на второй план: информационные технологии, а не книги обеспечивают хранение, обработку и трансляцию знаний;

4) снижение социального статуса и значимости фигуры учителя. Интенсификация информационных технологий приводит к появлению дистанционного обучения, что переводит стрелки на виртуальные способы взаимодействия в процессе получения образования;

5) компьютерным технологиям свойственны анонимность и обезличенность, прагматизм на основе формальных взаимодействий без общезначимых моральных ценностей и моделирование без опоры на эмпирическую базу (знание жизни). Строй реального мироощущения и миропонимания индивида все больше страдает негативами затруднённой самоидентификации;

6) возникает недоверие к научной рациональности и предпочтительное отношение к ненаучным системам мировоззрения, которые по степени воздействия на сознание людей имеют более мобильный характер в силу их относительной простоты, затруднительной верификации, а также по причине экзистенциальных особенностей психики человека [4, с. 83–87].

Эти и другие трансформации ценностей современной культуры приводят к тому, что существующая система образования начинает «пробуксовывать» в выполнении роли атрибута бытия человека в «переломное» время культуры. С одной стороны, молодое поколение, вкусившее через компьютерную грамотность ценности массовой культуры, все чаще проявляет потребительское отношение к процессу образования, демонстрируя при этом не столько нежелание, сколько неумение учиться в школе вербально-рациональной системы письменного образования. С другой стороны, новые информационные технологии в образовании часто не только воспринимаются, но и реально осуществляются как упрощенные и примитивные с позиций письменной культуры. Проявления глобального кризиса письменного образования сегодня находят отражение в антиномичности образов мира и человека, где эмоциональное довлеет над рациональным; ситуативное – над логическим, последовательным; наглядно-образное – над умозрительным; виртуальное – над реальным; символическое – над понятийным; невербальное – над вербальным; множественность – над единством; эклектичность – над системностью; неопределенность – над определенностью; полисемантичность – над однозначностью; кажимость – над обоснованностью; явление – над сущностью; поведенческое подражание – над интеллектуально осмысленным поведением; прагматизм – над моральностью; антинаучное – над научным и т. д. Нынешнее образование с его рациональной и логической самодисциплиной, ориентацией на знания, обогащение памяти приходит в противоречие с ценностями и мышлением человека массовой культуры и перестает быть основной формой культурной преемственности.

Таким образом, мы живем в переходное время, когда одна стадия развития культуры сменяет другую, образование сталкивается с новыми, вне-

и надписьменными формами своего осуществления, а письменное образование перестает быть единственным способом социализации и бытия человека в культуре. Уже видимые сегодня деформации образования можно интерпретировать как своего рода симптоматику того, что кончается одна всемирная эпоха в истории культуры и образования и начинается другая. В системе образования следует ждать очень серьёзных, качественных изменений.

Национальной системе образования важно быть готовой к тому, чтобы преодолеть возможные негативные последствия глобальных сдвигов, характеризующих современное образование как социокультурный феномен в целом. Если ранее образование было нацелено главным образом на процесс трансляции ценностей реально существующей культуры, то в настоящее время его задача заключается в формировании новых ценностей культуры.

Литература и источники

1. Философия, культура, образование (материалы «круглого стола») // Вопросы философии. − 1999. − № 3.

2. Человек. Наука. Цивилизация. К 75-летию академика В. С. Стёпина. – М.: Наука, 2004.

3. Сайганова, В. С. Антинаучное знание: сущность и предпосылки укоренения в культуре, причины активизации влияния на человека / В. С. Сайганова // Проблемы человека в современном социально-гуманитарном знании: материалы Международного научно-практического семинара. Ч. 1 / УО «ВГТУ». – Витебск, 2010.

СФЕРА ОБРАЗОВАНИЯ КАК ФАКТОР РАЗВИТИЯ ЭКОНОМИКИ: ЗНАНИЕ КАК КАПИТАЛ И ЗНАНИЕ КАК ТОВАР

С. В. Костюкевич

Соглашаясь с К. Марксом, что классовая борьба может быть локомотивом исторических изменений, тем не менее, отметим, что в XX веке главным фактором глобальных перемен была не классовая борьба, а борьба за лидерство между советским блоком и западным. Именно эта борьба «делала» историю XX века. Не принимая это в расчет, невозможно понять логику произошедших глобальных перемен и те социальные теории, которые идеологически и теоретически их обосновали. Блестящим подтверждением этому могут служить запущенные в XX веке глобальные перемены в сфере высшего образования: массовизация, профессионализация и маркетизация, а также теория человеческого капитала, которая обосновала сферу образования как фактор развития экономики. И глобальные инновации в сфере высшего образования, и теория человеческого капитала – это следствие борьбы за лидерство.

Массовизация и профессионализация сферы высшего образования стартовала в СССР, и с некоторой долей упрощения, можно сказать, что причиной была необходимость обеспечить индустриализацию в сжатые сроки: для этого потребовалась быстрая ликвидация неграмотности населения и быстрая подготовка большого числа технических специалистов. Инженерные вузы (то есть источники профессионального образования) стали приоритетом в советской образовательной системе.

Темпы сталинской индустриализации впечатлили западных политиков, и они обратили пристальное внимание на экономическое развитие советской страны. В книге Э. Хобсбаума «Эпоха крайностей. Короткий двадцатый век. 1914–1991», в которой он проанализировал противостояние коммунизма и капитализма как двух ключевых игроков XX века, можно прочесть, что «до начала 1960-х годов достижения этих двух систем казались одинаковыми, что после разрушения Советского Союза выглядит абсурдно. Вспомним, что британский премьер-министр в разговоре с американским президентом в то время называл СССР государством, "работоспособная экономика которого вскоре превзойдет капиталистическую на пути к материальному процветанию"» [1, с. 9].

Поскольку Советский Союз демонстрировал практику строительства экономики без капиталистов и предпринимателей, но при активном развитии сферы образования и научно-технической сферы, это подтолкнуло западных аналитиков заключить, что сфера образования и научно-техническая сфера могут быть локомотивами экономики. Концептуально это было выражено в теории человеческого капитала американских экономистов Т. Шульца и Г. Беккера. Теория человеческого капитала запустила глобальный тренд, рассматривающий образование как фактор развития экономики, который, в конечном итоге, оформился в идее «экономики знаний».

С легкой руки американских экономистов сфера образования стала считаться важной частью экономики и предметом экономических исследований. Началось активное изучение образования в рамках экономической логики, где образование рассматривается сквозь призму экономических категорий: прибыли, экономической выгоды, доходности и т. д. Идея доходности образования как источника человеческого капитала привела к большим инвестициям в эту сферу, которая была значительно расширена: следует напомнить, что в середине XX века некоторые западные страны сделали свой сектор высшего образования, который до этого носил элитарный характер, массовым. Соответственно, от массовой сферы высшего образования ожидали роста богатства в обществе и экономики в целом. Экономический Запад не желал допустить того, чтобы Советский Союз превзошел его в материальном благосостоянии и технологической конкурентоспособности (ключевые вещи для капиталистической системы).

Эксперимент по массовизации и профессионализации сектора высшего образования, запущенный СССР для ускоренной индустриализации,

был повторен некоторыми западными странами. Однако если советский эксперимент предназначался, главным образом, для достижения геополитической цели: быстрого создания военно-технической мощи советской страны, – то западные политики преследовали, прежде всего, экономическую цель: знание как капитал должно было приумножить богатство. Дело в том, что в западных странах не только военная мощь считается показателем лидерства, но и экономическая: наиболее ярко эту позицию демонстрирует США. Неудивительно поэтому, что в ситуации глобального противостояния, когда западные политики наблюдали в страхе работоспособную советскую экономику, которая может превзойти капиталистическую на пути к материальному процветанию, именно американские экономисты занялись изучением образования с точки зрения того, как оно может приносить доход индивиду и обществу. Общеизвестно, что во многом благодаря их интересу, в мире сформировалось мнение о том, что советское образование – одно из лучших.

Спустя полвека после создания теории человеческого капитала развитие сферы образования как фактора экономической динамики определяют два тренда: экономика знаний (когда к экономическим ресурсам относят не только землю, труд и капитал, но и знания) и политика маркетизации (которая предлагает рассматривать знание как товар на рынке образовательных услуг). Первый тренд акцентирует внимание на образованности работника как его капитале (приносящем доход), второй – на образовании как товаре (покупаемом на образовательном рынке). Эти тренды (*знание как капитал* и *знание как товар*) сегодня определяют развитие сферы образования.

Следует отметить, что поскольку второй тренд «знание как товар» появился позже, чем «знание как капитал», то он может быть рассмотрен как реакция сомнения в первом тренде, которая выразилась, в частности, в том, что правящие элиты западных стран перестали рассматривать государственные вложения в образование как фактор экономического роста и общественного благосостояния. Элиты больше не желают инвестировать в человеческий капитал, хотя в силу инерции идея человеческого капитала осталась все еще популярной и привлекательной для некоторой части политиков и инвесторов.

В итоге общество более не гарантирует бесплатное высшее образование своим членам: студенты должны сами его оплачивать. Сегодня, таким образом, нам приходится иметь дело с тем, что наше образование – это не столько капитал, которым мы зарабатываем, сколько товар, который нам продают, ибо экономический подход к образованию склонился именно в эту сторону, т. е. в сторону маркетизации.

Политика маркетизации была запущена западными странами в конце XX века. Публично она была представлена как выход из тупика финансовой необеспеченности процесса массовизации высшего образования, однако есть мнение, что недофинансирование высшего образования было создано в западных странах искусственно. На это указывают авторы книги «Есть ли

будущее у капитализма?», анализируя ситуацию в западном мире конца второй половины XX века: «Несмотря на всю риторику снижения налогов и ограничения вмешательства государства, реальный уровень налогообложения практически везде остается почти на том же исторически высоком уровне, что и в середине XX века. Но если налоги остаются высокими, откуда тогда бесконечные новости о бюджетных кризисах, сокращении рабочих мест, уменьшении размеров пенсий, недофинансировании образования и социальных служб? За этим видимым парадоксом мы обнаруживаем продолжающееся перераспределение прибавочного продукта по государственным каналам (как официальным, так, не забудем, и неофициальным). Но теперь перераспределение направлено на верхи социальной пирамиды. Государства продолжают собирать всевозможные налоги в громадных размерах, однако потоки теперь перенаправлены на привилегированные группы людей, проживающих в наиболее могущественных государствах, и, прежде всего, на элиты, принимающие политические и финансовые решения» [2, с. 282].

Итак, если недофинансирование высшего образования было создано искусственно, то логично предположить, что политика маркетизации означала, что деньги из социальной сферы (в данном случае, сферы образования) забрали и стали давать их в долг, чтобы студенты сами оплачивали свое обучение. Затем этот жест повторили бывшие советские страны, также сделавшие высшее образование платным после распада СССР. Однако если бывшие советские страны выбрали политику маркетизации скорее по финансовым причинам, то западные страны – в силу идеологического предпочтения в пользу всего платного, поскольку в конце XX века они уже не рассматривали советскую экономику как работоспособную. Дело в том, что в 1970-е гг. СССР начал сдавать свои позиции, и, как следствие, начался реванш капиталистической идеологии. Применительно к сфере образования это выразилось в выборе политики маркетизации.

Длительное время влияние СССР выражалось в том, что «в послевоенные годы правящие круги Запада терпели высокий уровень социального обеспечения ради сохранения мира между классами и сверхдержавными блоками. Но к 1970-м годам многие капиталисты, особенно в Америке, вдохновились возможностью разгромить левых и отбросить послевоенные компромиссы» [2, с. 315]. Свидетельством этому стал приход к власти таких политиков как М. Тэтчер и Р. Рейган.

Итак, к 70-м гг. прошлого века закончилась эпоха, когда западные политики принимали советскую экономику за серьезного конкурента, копировали опыт СССР и, прежде всего, в сфере высшего образования. Наследием этой эпохи стали два глобальных тренда: знание как капитал и знание как товар. Ушедшая эпоха глобального противостояния США и СССР указывает на необходимость оценить идею рассматривать образованность человека как его капитал и сферу образования как фактор развития экономики с

учетом опыта XX века. Можно сказать, что появилась потребность в переинтерпретации понятия «человеческий капитал». Идея этого понятия возникла как рефлексия советской практики строительства некапиталистической экономики. Однако эта практика оказалась неудачной: технически развивающийся, но застойный в идеологической, политической и экономической областях Советский Союз зашел в тупик, разрушился и остался только в истории.

Литература и источники

1. Hobsbaum, E. Age of Extremes. The short twentieth century. 1914 – 1991 / E. Hobsbaum – Abacus, 1995.

2. Есть ли будущее у капитализма? Сб. статей И. Валлерстайна, Р. Коллинза, М. Манна, Г. Дерлугьяна, К. Калхуна / пер. с англ. под ред. Г. Дерлугьяна. – М.: Изд-во Института Гайдара, 2015.

УНИВЕРСУМ СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗОВАТЕЛЬНОГО ПРОЦЕССА

П. В. Кикель

Формирование личности не ограничивается ее личным опытом, а протекает в границах общественно-исторического процесса, подчиняясь тем же общественно-историческим закономерностям, что и становление культуры в целом. Личность формируется не только ближайшей сферой ее жизнедеятельности и общения, но и историческим опытом многих поколений. Еще древние отмечали, что смысл жизни человека – в реализации им своего предназначения, а реализация предназначения возможна лишь в разумной деятельности наряду с философской культурой. Философская культура понимается нами как механизм освоения и адаптации к условиям социума, а также как способ гармонизации внутреннего мира человека в ходе социального познания и действия. Сегодня философская культура является одной из составляющих общей культуры, связана с социальной природой человека и является продуктом его творческих способностей.

Отсутствие должной методологической подготовки будущих специалистов, невиданно преобразивших наш мир на основе своих знаний, явилось одной из причин того, что человечество стоит сегодня на краю пропасти, на грани катастрофы. Но винить в этом только философов и философию не следует. Пожалуй, никто не возразит, что философия доказала свое право на существование самым достойным образом на протяжении всей своей долгой истории. Ни философию, ни философов нельзя упрекнуть в том, что их теоретические положения оправдывали грабежи и насилие, подлость и несправедливость. Нет нужды лишний раз говорить о роли философии в фор-

мировании индивидуального мышления. Не так уж много труда понадобится на научное и аргументированное доказательство того, что «в человеке столько человеческого, сколько в нем философского».

В противоположность логоцентрической традиции западной философской мысли, нацеливающей философию на построение законченной метафизической системы, на основании которой философ как бы вещал от имени Бога, Истины и т. д., решал все фундаментальные проблемы современности, философия в рамках материалистической диалектики должна стать системной критикой таких оснований культуры техногенного общества, которые привели его в начале XXI в. к широкомасштабному кризису. Проявлением этого кризиса и явились глобальные проблемы современности, за которыми явственно просматривается угроза самому существованию человечества на Земле.

В условиях динамично развивающегося научного знания, происходящих друг за другом научных революций, постоянно меняющегося вектора социального развития ни отдельный философ, ни даже в целом философия как форма духовной деятельности человека не способны (на что они претендовали раньше) указать единственно правильный путь развития человечества. Задачей философии была и остается задача поиска меры. Мера – самая значимая категория в философии, которая должна быть осознана и использована на практике.

Белорусскими философами разработана каноническая теория узлов меры, представленных в форме количественно выраженных отношений. Эти узловые значения меры, последовательность которых образует счетный ряд, названы обобщенными золотыми сечениями. Они позволяют проектировать и создавать сложноструктурированные системные формирования, удовлетворяющие критерию диагностики нормы и патологии. Интегративно выражая гармоничные состояния сложных структурно распределенных систем, они тем самым дают возможность обеспечивать их высокие функциональные качества, управлять динамикой последних. В данном смысле понятийный конструкт «интеграция интеграций», который использовал Президент Республики Беларусь, А. Г. Лукашенко в своем выступлении на сессии ООН, облекается *конкретным содержанием*, открывая возможность операционально насыщать их эмпирически по различным отношениям и профилям. Освоение всеобщих принципов, обретение навыков их использования в методах, есть необходимый момент образования. Это очень важный аспект философии, поскольку признано: эволюция есть стремление к гармонии, а она зиждется на множестве мер, охватывая в мире разнообразие всех его форм и структур.

Ко всему следует констатировать, что современная философия избегает всех форм монизма и универсализации, провозглашает множественность, конкуренцию философских учений и концепций, что предполагает

переосмысление философии как науки, понимания ее как метатеории, развивающейся на основе теоретических конструктов с одной лишь целью – создание новых конструктов. Естественно, что такой подход порождает вседозволенность субъективных интерпретаций, лежащих в основе варварского освоения мира. Философия из духовной ауры социального развития, определяющей, как быть человеком, превращается в систему субъективных построений о мире, человеке, обществе. Такую систему представлений нельзя освоить, нельзя пропустить через сознания; на ее основе нельзя отвлечь человека от мелочных дел. Такого рода «философия» не может быть научным методом познания и преобразования материального мира. На наш взгляд, бездоказательные попытки замены материалистической диалектики «философией» подобного рода чреваты для человечества духовным вырождением.

К тому же не нужно никого убеждать в том, что личностная составляющая всегда являлась и является поныне одним из важнейших компонентов процесса формирования умений анализировать, обобщать, прогнозировать и реализовывать научный алгоритм поведения и действий субъекта. В то же время нельзя утверждать, что в жизни человека все зависит только от него самого. Человека, его существование, нельзя представить вне созданных им материальных и духовных ценностей. Они – итог деятельности человека, созданы в соответствии с его потребностями, целями, идеалами. В них реализуется его деятельность, через них происходит передача от одного поколения опыта и знаний. Поэтому человек и общество неразрывны по своей сути, и только в обществе, в определенных социальных образованиях он реализуется как личность.

Однако если прежде уклад экономики и содержание производственных отношений определяли производимые обществом материальные блага, то в новых условиях в качестве главного общественного продукта на первый план вышли знания, определяющие специфику и характер всех технологий.

Общеизвестно, что цель образования – формирование научно-обоснованных убеждений, определяющих деятельность субъекта. Под убеждением мы понимаем знание, проверенное в личном опыте (подчеркнем: знание, но не информацию). В настоящее же время обучаемый получает в большей мере информацию о явлениях и процессах действительного мира, а не знания о них. Как известно, знание – это высшая форма информации, оформленная по законам прагматики. Если информация лежит в основе процессов управления, то знание – в основе процессов преобразования реальности. Думается, что результатом современного обучения в аудиториях, особенно по гуманитарным дисциплинам, выступает информация, оформленная лишь на основе принципов логики и по другим параметрам не дотягивающая до уровня знания; она, стало быть, не может являться научной составляющей убеждений. Это приводит к тому, что обучаемый не может освоить самый главный путь к знаниям – теоретический.

Сегодняшний преподаватель в силу вышесказанного выступает в роли одного из большого множества «передатчиков» информации и не является «путеводной звездой» для большинства обучающихся. Он порой забывает, что мудр не тот, кто знает много, а тот, чьи знания полезны. Помнить об этом в наше время очень важно. Каждому из нас труднее познать обучающегося и самого себя, а намного легче давать советы и выступать представителем «истины в последней инстанции», не используя при этом критерия практики, а ограничиваясь лишь ее субъективным разъяснением.

Конечно, жизнь представляет нам множество дорог, и каждый из нас стремиться выбрать свою и только счастливую. Можно много спорить, какую из жизненных дорог назовем счастливой. Но все согласятся с тем, что лишь одна дорога ведет человека к Свободе, – это дорога знаний, и ее можно смело назвать самой счастливой дорогой человечества. Действительно, в тех цивилизациях, где этот путь был реализован на практике, обеспечивалась жизненность, духовно-практическое осмысление и преобразование бытия в соответствии с достижениями наук, тем самым открывались методологические горизонты для новых открытий, новых форм общественного развития. Где это не происходило – цивилизации погибали.

В современной методологии, на наш взгляд, происходит некое ослабление философского универсума и усиление математического. Сегодня нужно констатировать, что наряду с философией математика выступает особым способом репрезентации объективной реальности и занимает свое особое место в целостной системе наук, а дальнейшее развитие этой системы невозможно без ее математизации.

Усиление математической составляющей в содержании науки являет собой не внешнее заимствование теоретических средств, а внутреннее преобразование своих собственных понятийных конструктов по законам формальной логики. Это обусловлено дискретностью и непрерывностью состояний познающего объекта, его изменчивостью и целостностью, что возможно отобразить лишь в развивающихся, взаимосвязанных понятиях, их уточнении и совершенствовании. С этой целью и заимствуются математические средства, которые по сравнению с теми, какие могли бы предложить другие науки, являются более рациональными. Можно смело утверждать, что математика является языком современной науки.

Определяя стиль мышления и обладая огромным эвристическим потенциалом, математика способствует правильной (корректной) постановке и научному анализу проблем, стимулирует ту сторону творчества, которая предполагает целенаправленное решение задач, вытекающих из логики естественноисторического процесса. Способствуя стратегическим оценкам приоритетов во множестве этих задач, математика обеспечивает экономию интеллектуальных ресурсов, избирательное вовлечение в процесс наиболее значимых, перспективных составляющих экономического развития общества.

Благодаря математике происходит переход науки на новый теоретический уровень – это наиболее перспективное направление совершенствования понятийного аппарата, обеспечивающего методологическое и категориальное регулирование выработки и оперирования знаниями в данной системе понятий. Тем самым в научном мышлении утверждается наиболее общий категориальный подход к математическому познанию объективной реальности. В свою очередь, развитие категориального аппарата науки в процессе математизации обуславливает интеграцию не только каждой отдельной (частичной) математизируемой области знаний, но и всех составляющих, образующих ее целостность. Это способствует становлению методологической культуры научного поиска, выработке научного стиля мышления.

Таким образом, современная математика выступает универсальной методологией в поиске приемов и средств познания, а творческая деятельность математика представляется как особая форма активности познающего субъекта, который посредством абстракций высокого уровня не только конструирует существующие на данный момент состояния объективной реальности, но и прогнозирует их изменение и развитие в будущем. Процесс математизации знания диалектически связан с имманентным развитием теоретико-познавательной деятельности как таковой. Интеграция концептуального «поля» философии и математики выступает доминирующей тенденцией их современного развития, обуславливая фундаментализацию научных знаний, диалектизацию научного поиска, декомпозицию старых исследовательских схем и замену их новыми.

Очевидно, что развитие науки определяет развитие образования. В связи с этим вопрос о необходимости математизации образования является архиважным. К сожалению, сегодня математизация образования «идет» лишь «сверху»: формальным введением укороченных математических курсов на нематематических факультетах и введением экзамена по математике для поступающих на некоторые специальности. А ведь становится все более очевидным, что в современном образовании наряду с имевшей место дихотомией «знание ради знания» и «знание ради преобразования» открылось логическое пространство для «математизированных знаний».

Проблема математизации образования ждет своего решения, теоретической предпосылкой которого явился бы анализ генезиса и структуры взаимодействия математики, педагогики, психологии и других областей социогуманитарного знания, проведенный не путем подведения процесса под известные категориальные структуры, а основанный на формальных и содержательно-конструктивных достижениях, которыми богата современная высшая школа. При этом приоритетным должен быть поиск механизмов взаимодействия образовательных и математических гносеологических установок, методов, концепций и выявленных следствий положительного характера. Необходимо создать атмосферу формирования различных позиций,

взглядов и концепций по данной проблеме и, главное, нахождение ее научного решения в предполагаемой дискуссии.

Актуальность и необходимость такой акции аргументируется следующим образом. Сегодня более 2000 наук составлялют целостную систему знаний о мире и для всех из них – магистральный путь развития – математизация, итогом которой выступают математизированные знания. А в контексте образовательного поля современного обучающегося всего лишь несколько десятков учебных дисциплин, содержание которых оформлено, как правило, на описательном уровне. То, что содержание современной науки с необходимостью должно проецироваться в содержание образовательных программ является аксиомой, а сделать это сегодня невозможно. Проецирование содержания науки в содержание образования возможно лишь через создание целостной системы учебных математизированных дисциплин.

Интеграция учебных дисциплин есть объективная закономерность развития образования. К сожалению, приходится констатировать, что предметный подход освоения действительности преобладает над методологическим. То, что пришло время выработки у обучающихся нового стиля мышления, основанного на методологических принципах единства и целостности мира, остается для многих недоказанной теоремой, а не азбучной истиной.

Необходимость радикальных перемен в образовании на основе создания целостной системы математизированных учебных дисциплин диктуется не только тем, что математика, облегчая решение задачи обмена информации между учебными предметами, позволяет с единых позиций взглянуть на объективную реальность, но и тем – и это главное – что она способствует переходу от информационного уровня образования к уровню усвоения знаний и их дальнейшей реализации в практическом преобразовании действительности.

Хочется верить, что в недалеком будущем для всех образователей аксиомой станет тот факт, что без использования в учебном процессе средств и методов математики, интеллектуальных технологий, основанных на математических знаниях, невозможно будет подготовить ни высококлассного специалиста, отвечающего социуму XXI в., ни духовно богатую личность, умеющую найти свое место, определить свою роль в динамично развивающемся мире.

Кроме того, необходимо отчетливо осознавать, что та власть над миром, которую дает людям технологическая цивилизация, не может быть направлена на разрушение, – чем выше могущество, тем выше моральная ответственность. Базовые принципы познания и формы описания явлений и процессов, которые кристаллизуются математизацией, должны уравновешиваться высоким моральным сознанием социума. Мышление контекстное, системное должно стать цивилизационной нормой, а не редким исключе-

нием, ведь человек, вооруженный сверхэффективными инструментами деятельности, но лишенный осознания взаимосвязанности всего сущего, способен стать причиной страшных катаклизмов. Методология образования, основанная на математической и точной формализации теоретического знания, должна быть по сути своей моральной и ориентированной на гармонию как внутри социума, так и в отношениях между человеком и природой. Принципы нетехнологических обществ «не брать от этого мира всего» и «всякий путь должен иметь свое сердце» следует сделать неотъемлемым атрибутом нового образования и обновленной технологической цивилизации, органично влитой в экосистему планеты Земля.

Таким образом, образование, основанное на сущностном, методологическом подходе является также необходимым условием для создания технологий и экономических отношений, которые смогут обеспечить человеческому обществу развитие, устойчивое и экологически бесконфликтное. Высокий образовательный уровень, способный стать достоянием не 3–5% «отличников», а широких масс, позволит радикально увеличить научный потенциал человеческого общества и повысить вероятность нахождения решений, необходимых для выживания техногенной цивилизации, достигшей «точки невозвращения». Только образование позволит человечеству перейти от эпохи монополистического капитализма к эпохе экономики знаний, с технологиями, позволяющими удовлетворять все материальные потребности человечества. Общедоступное, сущностное и гуманитарно-ориентированное образование станет «прививкой» от манипуляций массовым сознанием со стороны морально нечистоплотных групп и индивидов. Более того, истинная образованность сделает историей феномен человека-массы: ограниченного, самовлюбленного, отчужденного от производства и потребления полноценной культуры и обреченного на духовный и интеллектуальный застой ввиду непризнания собственной ограниченности, а следовательно, и отсутствия стремления к самосовершенствованию. Такая оптимистическая картина дальнейшего развития, учитывающая успешный переход человечества к сверхгибкой демонополизированной экономике знаний и возобновляемой энергетике, естественно, обусловит соответствующее такому обществу политическое устройство.

Литература и источники

1. Кикель, П. В. Математика и бытие / П. В. Кикель. – Минск, 2017.

2. Кикель, П. В. Математика и философия / П. В. Кикель. – Минск, 2010.

3. Кикель, П. В. Современные образовательные технологии и формирование мировоззрения / П. В. Кикель // Образование и педагогическая наука. Труды НИО. – Минск, 2008.

4. Кикель, П. В. Роль постнеклассической науки в оптимизации развития общества / П. В. Кикель // Кризис современной техногенной цивилизации и перспективы развития человечества в XXI веке. – Минск, 2010.

5. Стёпин, В. С. Теоретическое знание: структура, историческая эволюция / В. С. Стёпин. – М.: Прогресс-Традиция, 2000.

6. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн. – М., 2004.

7. Хабермас, Ю. Техника и наука как «идеология» / Ю. Хабермас. – М., 2007.

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ПОТЕНЦИАЛ НООСФЕРНО-ИНФОРМАЦИОННОЙ ПАРАДИГМЫ ОБРАЗОВАНИЯ

Н. О. Пунченко

Исследование духовного производства выступало в качестве неотъемлемой составляющей философского знания на всех этапах его развития. Под духовным производством понимается деятельность, обеспечивающая формирование сознания общества и личности и выступающая как важнейшее условие их бытия. Этот фактор позволил выделить духовное производство в особую сферу деятельности, связанную с производством идей, знаний и общественных отношений, формирующихся в исторически конкретных формах.

Если вести речь о специализированных видах духовной деятельности, культивируемых человечеством, отражающих развитие и движение пытливого ума человека и имеющих социальную ценность, то здесь имеют общественное и культурное происхождение не только предпосылки и средства решения проблем, но и сами задачи, обусловленные ими. Деятельность, отражающая стремление разума к познанию и освоению окружающего мира, является сложной и выражает развитие интеллекта Homo Sapiens. Благодаря интеллекту осуществляется рациональное познание действительности; он выступает как внутренний механизм познания и преобразования мира. Работа этого механизма по четкой социокультурной программе привела к возникновению в структуре духовного производства теоретического знания, ядром которого стали наука и образование. В единстве они определяли и продолжают прогрессивно определять характер и содержание изменений всех типов цивилизационного устройства.

Образование как социокультурный феномен на каждом этапе своего развития детерминировано не только уровнем достижений науки, но и факторами политического, религиозного, экономического и идеологического характера, свойственными обществу на определенном этапе исторического развития, определяющими его ценностные ориентиры. Образование – феномен, в котором степень сложности задается познавательными целями субъекта, его способностью креативно воспринимать информацию, перерабатывать ее и использовать в своей деятельности. Исследуя формирование субъекта, воспринимающего и интерпретирующего информацию, находящегося

в системе образовательного процесса, Л. А. Микешина пишет: «Традиционно образование понимается как овладение, прежде всего, интеллектуальными анатомическими знаниями в совокупности с рецептурной информацией, определенными практическими умениями и навыками. Преобразование природных задатков и возможностей понимается преимущественно как совершенствование чистых рацио-рассудочных процедур и операций, а также как накопление индивидом специальных знаний из различных областей» [1, с. 207].

Образование, формируя аналитические знания субъекта, выступает в качестве смыслообразующего начала его интеллекта. Пройдя тернистый путь через модели традиционной и техногенной цивилизаций, образование в своем поступательном движении пришло к высшей стадии своего развития – ноосферно-информационной парадигме, выступающей в качестве императива. С одной стороны, ни одна из предшествующих моделей не могла полностью отразить содержание процесса ноосферизации образования. С другой, нельзя не учитывать смыслообразующий стержень современной цивилизации – информацию, ее сущность и значимость, а также процессы информатизации, формирование интеллектуальных информационных ресурсов. В новой парадигме образования объединены два фундаментальных концепта: ноосферизация и информатизация, – содержание которых в их диалогическом взаимодействии ранее не исследовалось.

Когда речь идет об образовании как императиве, это означает, что несмотря на усилия мирового сообщества по формированию единого образовательного пространства, унифицировать этот социокультурный феномен нельзя. Во-первых, необходим учет уровня общественного развития стран, скорость протекания в них социально- производственных процессов. Во-вторых, унифицировать образование – это значит возвести его в ранг социального закона. Образованию свойственны необходимые, существенные, внутренние, устойчивые и повторяющиеся связи, но это не закон. Императиву также свойственны эти связи, но они жестко не детерминированы. Императив как требование имеет силу лишь при определенных условиях. В то же время императив – это не просто система предписаний, отражающая процесс теоретического объяснения необходимости глубокого усвоения обучаемым конкретной дисциплины и отношение к освоению знаний в целом. Он имеет в качестве своей основы практическое действие как составляющую структурной организации образования в целом. Эта практика отражает и отношение обучаемого к процессу овладения знаниями; и способности к непрерывному пополнению личностных знаний на основе приобретенной в процессе образования методологии; и умение применять эти знания в своей повседневной деятельности.

Что же представляет собой новая парадигма образования с исходных методологических установок; каким образом она должна объединить чле-

нов философско-педагогического сообщества, быть признана ими как обладающая социальной значимостью, соответствующая требованиям новых технологических и социальных преобразований, стать их локомотивом?

Ноосферно-информационная парадигма – это качественно новый уровень формирования инновационного типа мышления обучаемых, базирующаяся на информационных ресурсах общества и способствующая – на основе креативной методологии и достижений современной науки – становлению нового уровня индивидуального и общественного интеллекта.

В ноосферно-информационном образовании конкретизируются целевые установки всех ветвей научного знания. Это образование предстает как целенаправленный процесс формирования новых черт Homo Sapiens с присущим ему новыми формами мышления. Оно характеризуется развитием *ноосферного сознания*, то есть разумного сознания индивида, направленного на кооперативное взаимодействие с природой и другими людьми; формированием целостного, гармоничного *ноосферного мышления*, которое способно стать инструментом решения глобальных проблем человечества; формированием новой научно-мировоззреческой системы, то есть ноосферы, в которой разумная деятельность человека становится решающим фактором конструктивного взаимодействия с природой; *ноосферным воспитанием* как процессом формирования личности, обладающей высоким духовным интеллектуальным внутренним миром. Такое образование является не только базой формирования интеллекта отдельной личности, но и совокупного общественного интеллекта, представленного достижениями научной мысли и являющегося по природе общечеловеческим достоянием.

Интеллект, благодаря которому осуществляется рациональная познавательная деятельность, в новой парадигме образования предстает как особые, основанные на разуме и формирующийся на информационных ресурсах общества способности сознания человека, предполагающие и обеспечивающие конструктивизм в его отношениях с окружающим природным и социальным миром. В архитектонике интеллекта можно выделить его онтологические основания, эпистемологические ценности и психологическую составляющую, – все они в единстве влияют на целенаправленную осознанную деятельность человека, на развитие его мыслительного аппарата, на формирование его как субъекта социального действия.

Что же касается совокупного общественного интеллекта, то он, по утверждению А. И. Субетто, «есть единство науки, культуры и образования, реализующееся как механизм управления будущим со стороны, через функции управления будущим разработку стратегии развития, прогнозирования, планирования, проектирования, программирование и др.» [2, с. 7]. Образование выступает как главный механизм воспроизводства общественного интеллекта, и процесс интеллектуализации образования нельзя рассматривать только как экстенсивное наличие знаний, механическое использование ин-

формационно-коммуникационных и компьютерных технологий для реализации функций интеллекта. Главный акцент должен состоять в качественной его перестройке, на основе освоения новых картин мира и способов взаимодействия с реальностью, которые бы сделали его гибким, нелинейным, прогностичным, меняющимся вместе со временем, и даже опережающим его.

Соответственно вышесказанному, главной задачей, направлением и методом качественной перестройки образования становится его интенсивная интеллектуализация, меняющая кардинально качество образования. А. И. Субетто выделяет основные признаки интеллектуализации образования: фундаментализация и универсализация образования, его ноосферизация, гуманизация, креатизация, информатизация; единство образовательного и исследовательского процессов. Анализ этих признаков показывает, что интеллект в XXI веке становится наивысшей ценностью в развитии всех индустриальных и общественных сфер жизни.

Следовательно, формирование интеллекта человека и совокупного общественного интеллекта человечества – новый качественный скачок в ноосферизации не только образования, но и всех сторон деятельности общества.

Интеллектуальный потенциал ноосферно-информационной парадигмы образования включает в свое содержание внедрение интеллектуальных инноваций в развитие всех форм деятельности социума; конструктивное использование информации и информационных ресурсов; широкое использование в сфере материального производства и информационных услуг робототехники; в сфере социальной коммуникации использование сотовых технологий, сетевых нейрокомпьютерных технологий и др. Уже само перечисление решаемых проблем и практического их внедрения раскрывает высокое качественное отличие интеллекта человека новой цивилизации от предыдущих. Если в науке инновационность нацелена на получение нового знания, и ее критерием выступает экономическая эффективность, то в сфере образовательной реальности инновационность раскрывает процесс ее эффективности через качественную подготовку специалистов для всех сфер деятельности социума.

Инновация как составляющая духовного мира социума выступает не только в качестве некой технологической системы – это прежде всего уникальная творческая деятельность субъекта и социума в целом по переводу существенных ценностей в новое качество, которое вызывает к жизни новый стиль мышления, образ жизни человека.

Несомненно, интеллектуальная составляющая новой парадигмы образования не могла в таком смысловом содержании репрезентировать себя в предыдущих образовательных парадигмах. Следовательно, в современной ноосферно-информационной парадигме интеллектуальная составляющая –

альфа ее богатого потенциала, представляющая образование как сплав раскрепощенного человеческого разума и его достижений, нового полета мысли в познании природной и социальной реальности.

Литература и источники

1. Микешина, Л. А. Философия познания.Проблемы эпистемологии гуманитарного знания.– Изд. 2-е, дополн. / Л. А. Микешина. – М.: «Канон»; РООН «Реабилитация, 2009.

2. Субетто, А. И. Планетарная кооперация этносов – основа гармоничного развития человечества в XXI веке / А. И. Субетто. – СПб.: Астерион, 2012.

ТЕХНИЧЕСКОЕ ЗНАНИЕ В СТРУКТУРЕ ОБРАЗОВАНИЯ ИНФОРМАЦИОННОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

И. И. Дыдышко

Исследование духовного производства на всех этапах цивилизационного развития утверждает нас в мыли о том, что наука и образование – это две фундаментальные составляющие поступательного движения общества. Образование, обладая богатым содержанием, ценностно по природе, вневременно в духовном проявлении человечеством своего потенциала и в то же время развертывается в конкретном культурно-историческом контексте.

В понятии «образование» выражается предельная ориентация знаний определенной эпохи, что позволяет характеризовать его как уникальный вид сферы духовного производства. Предельность здесь означает, что образование выходит за границы других конструкций духовного производства своим воздействием на формирование мировоззренческих и ценностных установок личности. Образование предельно в «нагруженности» своего содержания по решению задач, стоящих перед обществом, оно отличается высокой фундированностью, а также особым способом теоретизирования и трансляции научных достижений. «Образование, – отмечают О. П. Пунченко и Н. О. Пунченко, – это особая ценностная сфера социальной реальности, содержанием которой является теоретическое структурирование научной информации, отражающей уровень познания человеком природной и социальной действительности. В процессе образования имеет место распредмечивание информации и внедрение ее в сознание субъекта обучения» [1, с. 48]. Это характерно для парадигм образования, присущих традиционной, техногенной и информационной цивилизации.

Анализ образовательных парадигм указанных цивилизацией показывает, что полная триединая система наук сложилась только к концу XIX веку. Для традиционной и отчасти техногенной цивилизации характерно развитие естествонаучного и гуманитарного знания. Знание, связанное с со-

зданием артефактов, рассматривалось ими мастерство, обозначенное понятием «техне», в содержание которого, по мнению А. Ф. Лосева входило: «Во-первых, ремесло, во-вторых, искусство и, в-третьих, наука», причем «реальная наука не есть чистое умозрение, это всегда практика. Поэтому научная "техне" не далеко ушло от ремесленной или от художественной "техне"» [2, с. 167].

С переходом человечества на техногенный путь развития достижения естественных наук, в первую очередь математики и физики сформировали приоритетную связь с индустриальным производством. Углубление этой связи привело науку к становлению ее в качестве непосредственной производительной силы общества, расширению роли и социальной значимости технического знания.

Сущность знания, характерного для техногенного этапа цивилизационного развития человечества, хорошо отразил Д. Гэлбрейт через экспликацию техники. Он пишет: «Под техникой понимают исследовательское применение научных и иных видов систематизированных знаний для решения практических задач» [4, с. 30]. Здесь техническое знание предстает в новой ипостаси – как система конкретных систематизированных, необходимых представлений, опирающихся на специально разработанные неклассической рациональностью средства познания, подтверждающие их истинность и эффективность. Маркером становления технического знания стала, во-первых, подготовка специалистов со статусом «инженер». Если реализация технического знания относится к среднему звену индустриального производства – технике, то область познания формирующихся технических наук – это ареал инженера. Во-вторых, для обыденно-теоретического уровня знания и внедрения его в структуру индустриального производства была разработана новая система образования, которую Э. Тоффлер называет народной. «Народное образование было тем искусным механизмом, который индустриализация создала для подготовки необходимого для своих нужд взрослого контингента. Поставленная задача была непомерно сложна… Решением стала такая система образования, которая уже самой своей структурой воспроизводила этот новый мир» [4, с. 433]. В единстве эти формы образования стали фундаментом построения индустриального общества.

Становление этого общества в развитых странах мира подвело человечество к новому типу цивилизационного устройства – информационному. Переход к нему потребовал коренной ломки базисных устоев предшествующей техногенной цивилизации, вызвал к жизни новую парадигму образования. В этой новой ноосферно-информационной парадигме развитие технического знания отражается через его интеллектуализацию, инновационный характер, а также через информационную составляющую. Она репрезентируется как «качественно новый уровень формирования инновационного типа мышления обучаемых, базирующийся на информационных ресур-

сах общества и способствующий на основе креативной методологии и достижений современной науки, становлению нового уровня индивидуального и общественного интеллекта» [5, с. 313].

В ноосферно-информационном образовании конкретизируются целевые установки всех ветвей научного знания; оно предстает как целенаправленный процесс формирования новых черт Homo sapiens с присущими ему новыми формами мышления и познания. Данная парадигма с новых позиций подходит к проблеме взаимосвязи научно-технической мысли и технической деятельности. В. И. Вернадский так и определяет ноосферу – как проявление «научной мысли и технической деятельности» [6, с. 10]. В то же время, он отмечает, что их смешивать нельзя: «Ноосфера как область идеальных явлений, включающих и научную мысль, как область проявления разума – это одно. Совсем другое – сфера материальных преобразований, использование техники и технологий. Ее не следовало бы смешивать с идеальной областью научной мысли» [6, с. 12]. Сферу использования техники, технологий и технического знания В. И. Вернадский называет техносферой.

Что же представляет процесс развития технического знания на новом этапе глобализирующего бытия техносферы? Ноосферно-информационное техническое знание – это система объективных, жизненно важных установок и принципов, которыми должен руководствоваться человек при создании технических артефактов с учетом последствий их внедрения в практику общественного развития. К этим принципам можно отнести: целостность; фундаментальность; гуманизацию; экологизацию; взаимодополнение всех составляющих знания; многоуровневое осмысление окружающей среды и бытия в ней; опережающее информационное обеспечение; адекватное творческое отношение к окружающей среде. Современная техносфера сложна, и техническое образование должно заниматься не только седиментацией технологического опыта обучаемого, не просто научать принципам конструирования новой техники, упиваясь ее эффективностью, а должно обучить будущего специалиста прогнозировать новые аспекты бытия социума. Это одно из наиболее важных и ответственных направлений развития технического знания, отражающее гуманистическую составляющую новой парадигмы технического образования.

Смысловая «нагруженность» технического знания в ноосферно-информационной парадигме раскрывается, во-первых, через процессы прогрессивной интеллектуализации этого типа знания; во-вторых, через инновационное обновление системы современного материального производства; в-третьих, в необходимости создания технических условий для роста информационных ресурсов общества, а также информационных услуг; в-четвертых, путем развития информационных технологий как ядра современных конвергентных технологий, а также системной информатизации общества как источника его преобразования.

Нынешний этап интеллектуальной технической деятельности общества – наиболее сложный, поскольку успешно разрабатываются и внедряются в практику материального и духовного производства искусственный интеллект, компьютерные устройства, формируется новая техническая наука – интеллектика. Интеллектуализация технического знания подразумевает формирование новой «геометрии» мышления современного инженера. «Геометрия» мышления – это смыслообразующий многомерный феномен, выступающий как опережающее, еще не подтвержденное практикой видение смысла и сущности конструируемого артефакта. Технический тип «геометрии» мышления по своему содержанию креативный, он требует развития специальных знаний, поскольку инженер имеет дело с разработкой принципиально нового технического объекта, изобретением. Специфика «геометрии» мышления инженера заключается в использование средств научного труда, в качестве которых выступают научные знания, социально-технические нормы, информация о состоянии материально-технического базиса общества. В «геометрии» мышления инженера информационной цивилизации отражается инновационность в понимании и осмыслении технических артефактов. В техническом знании инновационность – одна из его важнейших структурных характеристик.

Новая парадигма образования особое место уделяет трансляции обучаемому современной роли технического знания в решении задач цивилизационного развития. Внедрение в программу обучения информатики – это революционное начало в подготовке обучаемого к жизни в информационном мире, способ его ориентации в океане информации.

Таким образом, в ноосферно-информационной парадигме образования превалирующим выступает техническое знание, ему уделяется первостепенное значение, поскольку оно определяет облик новой цивилизации, составляет содержание технико-технологической деятельности социума, способствует развитию инноваций, как интеллектуально-технических решений, стоящих пред обществом задач.

Литература и источники

1. Пунченко, О. П. Образование в системе философских ценностей / О. П. Пунченко, Н. О. Пунченко. – Одесса: «Печатный дом Друк Південь», 2010.

2. Лосев, А. Ф. Дерзание духа / А. Ф. Лосев. – М.: ИПТ, 1988.

3. Гэлбрейт, Д. Новое постиндустриальное общество / Д. Гэлбрейт. – М: АСТ: Транзиткнига; СПб.: Terra Fantastica, 2004.

4. Тоффлер, Э. Шок будущего / Э. Тоффлер. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002.

5. Пунченко, О. П. Археология ноосферного образования / О. П. Пунченко, Н. О. Пунченко. – Одесса: «Печатный дом Друк Південь», 2017.

6. Вернадский, В. И. Биосфера и ноосфера / В. И. Вернадский. – М.: Айрис-пресс, 2004.

ИНТЕГРАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИСТЕМЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛАРУСИ

Л. Г. Титаренко, А. А. Широканова

Интеграционные процессы в сфере высшего образования – неотъемлемая составляющая происходящих интеграционных процессов. Образовательная интеграция предполагает развитие академических обменов, взаимообмен лучшим педагогическим и управленческим опытом с целью оптимизации сотрудничества в данной сфере. Цель академических обменов – развитие человеческого капитала его участников (получение ими новых знаний, обмен опытом, поиск новых образовательных возможностей, которые недоступны в своем вузе или стране). Страна с высоким качеством человеческого капитала эффективнее развивает свою экономику и общество в целом.

Образовательная интеграция развивается в Республике Беларусь в трех направлениях: восточном (со странами Азии), в рамках ЕАЭС, и европейском (в рамках стран Болонского процесса).

Первое направление включает Туркмению (ее доля составила в 2016–2017 учебном году 52% от студентов-иностранцев), Китай (10%), Азербайджан (около 3%), Таджикистаном (2,8%), другие восточные соседи. В партнерство с восточными соседями вовлечено много вузов Беларуси, включая крупнейшие вузы столицы – БГУ, БГУИР, БНТУ, БГЭУ, БГМУ, Академия управления при Президенте Республики Беларусь и др. [1]. Второе направление представлено Россией (10,5% приезжающих в Беларусь студентов), хотя есть и студенты из других стран пространства ЕАЭС: 2% – из Казахстана, 1,9% – из Армении. Третье направление развивается со времени вступления Республики Беларусь в Болонский процесс. Его не следует переоценивать по его перспективам: так, согласно экспертному опросу, проведенному в 2015 г. в России для сравнения качества подготовки выпускников учебных заведений до и после присоединения России к Болонской системе, был сделан вывод, что эффективность системы образования ухудшились по всем показателям [2]. На наш взгляд, образовательная интеграция в рамках ЕАЭС потенциально наиболее перспективна, так как она строится на базе многих существующих договоров о международном сотрудничестве в рамках ЕАЭС и учитывает специфику стран региона [3, с. 41].

Долгосрочная стратегия образовательной интеграции для Беларуси состоит в выдвижении в качестве ведущего направления развития интеграции внутри стран постсоветского пространства, а внутри него – стран ЕАЭС, между которыми интеграция развивается целенаправленно, на долгосрочной основе согласно существующим договоренностям. Аргументы в поддержку этого направления интеграции: (1) у стран ЕАЭС общее советское наследие, включающее язык межнационального общения, благодаря

которому студенты могут без дополнительной подготовки быть включены в образовательные процессы учебных заведений стран содружества; (2) у этих стран имеются общие цели развития, обусловленные общим прошлым региона, что облегчает совместную подготовку специалистов по наиболее востребованным профилям и с учетом уровня технологического развития этих стран и их ориентации на модернизацию экономики и общества; (3) безвизовое пространство внутри ЕАЭС дает возможность осуществлять интеграцию без излишних бюрократических проволочек; (4) действующие соглашения между этими странами предусматривают взаимное признание и эквивалентность документов об образовании, ученых степенях и званиях, что значительно облегчает включение будущих специалистов в общие региональные рынки труда. Развитие образовательной интеграции стран ЕАЭС будет способствовать росту конкурентоспособности и статуса региона на мировом рынке образовательных услуг. В рамках данного направления интеграции приоритетами должны быть широкие академические обмены студентами, преподавателями, управленцами, образовательными технологиями с целью создания единого профессионального пространства для специалистов, занятых в сфере высшего образования, а для студентов – возможности будущего трудоустройства на общем рынке труда ЕАЭС.

В процессе реализации этой интеграционной философии сделаны важные шаги: подписан Меморандум по вопросам кадрового и научно-инновационного обеспечения экономической интеграции, ориентированный на создание общего рынка образовательных услуг к 2025 г. Однако немало проблем ожидает своего решения. Согласно европейским стандартам развития рынка образовательных услуг, академические обмены должны приносить государству экономические дивиденды, связанные с ростом числа обучающихся иностранных студентов. Оптимальным считается, если 10–15% от общего числа студентов составляют иностранцы. Пока их численность составляет менее 5% от общего количества студентов в Беларуси. Из них в 2016–2017 учебном году студенты из бывших советских стран составляли 72,5%, то есть большинство [3, с. 41].

Прорывным направлением в рамках образовательной интеграции ЕАЭС должно стать изучение и учет лучшего опыта тех стран и вузов, которые опередили своих коллег по уровню внедрения образовательных технологий, введения новых специальностей, организации связей с наукой и производством. В России известен опыт Высшей школы экономики, ставшей образцом нового типа учреждения высшего образования и науки, в котором учатся граждане многих стран постсоветского региона. Создание ВШЭ было связано с конструированием новой структуры системы высшего образования: выделением высшего уровня (национальных университетов, соединяющих науку и образование), университетов национального уровня (с более высоким финансированием, повышенными требованиями к абитуриентам и профессорско-преподавательскому составу), и региональных

университетов. Такая структура оказывает стимулирующее влияние на образовательный процесс.

Ориентация на лучшие образцы в рамках институциональных реформ систем высшего образования ЕАЭС, безусловно, должна осуществляться с учетом национальных традиций, менталитета, культуры собственной страны. При этом должны быть созданы условия, которые приведут к качественным изменениям через механизм самосовершенствования университетов. Следование процессу стандартизации может, однако, привести, да и уже приводит к утрате того высокого статуса и роли, которую университет играл прежде в обществе, к оттоку талантливой молодежи за рубеж. Необходимы реформы и стимулы, которые позволят вернуть высшему образованию и профессионалам, занятым в этой сфере, высокий престиж в обществе, а также поднимут мотивацию молодежи на образовательную и научную самореализацию в родной стране.

Третье направление – развитие нелинейного подхода в организации образования. Оно предполагает выделение разных кластеров, решающих образовательные задачи разными методами и на разном уровне. Так, на II Съезде ученых Беларуси было объявлено о начале пилотного проекта «Университет 3.0» с выделением шести ведущих вузов как опытной площадки для проверки новых стратегий образования будущего, успешное развитие которых может проложить путь качественной модернизации высшего образования в Беларуси, а также стать моделью для других стран ЕАЭС [4]. Развитие вузов такого высокого уровня необходимо для роста национальной конкурентоспособности и расширения региональной интеграции: они больше привлекают иностранных студентов ввиду высоких рейтингов и лучшего финансирования.

Четвертое направление – разработка общих образовательных стандартов стран ЕАЭС, нивелирование их существенных различий. Это касается как принципов учреждения и организации работы учебных заведений, так и содержания образования. Для успешного развития интеграции нужны единые государственные образовательные стандарты и программы, соответствующее нормативное правовое обеспечение с целью гармонизации законодательств как между странами ЕАЭС, так и с международными стандартами. Такая стратегия позволит эффективно использовать экономический и интеллектуальный потенциал государств ЕАЭС и поднять их конкурентоспособность. Однако на практике остается много нерешенных вопросов, включая согласование числа уровней образования, необходимость принятия концепции Евразийского сетевого университета, создание общих консультативных советов в сферах высшего образования и научно-инновационных исследований в ЕАЭС, экспертно-аналитического обеспечения интеграции образования, обеспечение согласованной образовательной политики и инвестиций из бюджета стран содружества.

В настоящее время активное развиваются двойственные соглашения

о сотрудничестве между отдельными университетами стран ЕАЭС. Лидером по числу таких соглашений является Россия: у нее имеются соглашения с университетами Армении, Беларуси, Казахстана. В то же время эффективным представляется подписание и практическая реализация таких соглашений между вузами других стран-партнеров, создание сетей университетов двух стран, заинтересованных в приоритетной и взаимодополняющей интеграции, например, Беларуси и Казахстана, Армении и Беларуси [5].

Подводя итоги, скажем, что международные образовательные обмены, как и сфера высшего образования в целом, рассматриваются как важнейшее средство подготовки таких кадров для рынка труда, которые будут способствовать решению первоочередных задач модернизации экономики Беларуси. Этой цели должно служить и повышение рейтингов высших учебных заведений. Беларусь заинтересована как в развитии и въездной, и выездной мобильности, позволяющей студентам получать новые специальности, необходимые для страны. Достигнутые системой высшего образования Беларуси показатели выездной мобильности пока слишком незначительны даже по сравнению со странами-соседями. Согласно результатам проведенного исследования студенчества, в академической мобильности участвует в настоящее время не более 1% белорусских студентов. Проведенные нами качественные исследования методом глубинных интервью со студентами-иностранцами и фокус-групп с белорусскими студентами, обучавшимися за рубежом, показывают, что обмены, даже короткие, расширяют кругозор студентов, меняют их приоритеты в учебе, а в будущем помогают занять лучшую позицию на трудовом рынке. Глубинные интервью с белорусскими студентами, обучающимися совместно с иностранцами, показывают, что мультикультурная среда может способствовать развитию их конкурентоспособности и творчества – качеств, которые сегодня востребованы на рынке труда Беларуси и региона.

Поэтому Евразийское научно-образовательное пространство должно соответствовать задачам экономической интеграции и потребностям общего рынка товаров, услуг и капитала региона. Если страны ЕАЭС не будут ничего предпринимать для целенаправленного развития своей научно-образовательной интеграции или примут другую образовательную стратегию (например, приоритетности Болонского процесса), это может привести к их дальнейшему отставанию от ведущих стран, которые проводят активную образовательную политику, ориентированную на завтрашний день.

Статья подготовлена при поддержке БРФФИ, договор № Г17АРМ–017.

Литература и источники

1. Международная деятельность // Официальный сайт Министерства образования Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://edu.gov.by/sistema-obrazovaniya/ mezhdunar. – Дата доступа: 19.09.2017.

2. Образование – качественное или злокачественное? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://rusrand.ru/ docconf/ obrazovanie-kachestvennoe-ili-zlokachestvennoe. – Дата доступа: 10.12.2017.

3. Образование в Республике Беларусь / И. В. Медведева и др. – Минск: Нац. стат. ком. Респ. Беларусь, 2016.

4. Выступление Президента на II Съезде ученых Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://president.gov.by/ ru/ news_ ru/ printv/ plenarnoe-zasedanie-ii-sjezda-uchenyx-respubliki-belarus-17654/. – Дата доступа: 14.12.2017.

5. Модернизация системы высшего образования Армении в контексте интеграционных процессов. – Ереван: РАУ, 2017.

ГУМАНИТАРИЗАЦИЯ ВЫСШЕГО ТЕХНИЧЕСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ КАК СОВРЕМЕННАЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНАЯ ТЕНДЕНЦИЯ

Т. А. Лопатик

Образование является важнейшим условием профессионального и творческого развития личности, обеспечивающим эффективность функционирования субъекта деятельности в динамично изменяющихся социокультурных условиях. Задача сохранения, развития, передачи культурных и духовных ценностей предшествующих поколений, а также подготовки будущих специалистов к профессиональному и личностному общению с представителями стран с иным общественным устройством, иными социальными традициями, языковой и общей культурой особенно остро звучит в сфере технического образования.

Глобализация мира ярко обозначила целый ряд негативных вызовов, в числе которых тотальный прагматизм, существование человека в природе по принципу «на мой век хватит», потеря культурной идентичности, утрата моральных ориентиров, кризис в сфере межличностной коммуникации и ряд других. Истоки этих проблем следует искать в технократической стратегии социума, предполагающей научно-технический прогресс без прогресса социального. Результатом следования этой стратегии становится появление человека-биоробота, слепо выполняющего свои функциональные обязанности без учета человеческого фактора, человека, не являющегося носителем развитого эмоционального интеллекта, а значит, способного навредить себе и другим.

В. П. Зинченко, определяя технократическое мышление, высказывается достаточно резко: «Технократическое мышление – это мировоззрение, существенными чертами которого являются примат средства над целью, частной цели над смыслом и общечеловеческими интересами, символа над бытием и реальностями современного мира, техники (в том числе и психотехники) над человеком и его ценностями. Технократическое мышление –

это Рассудок, которому чужды Разум и Мудрость. Для технократического мышления не существует категорий нравственности, совести, человеческого переживания и достоинства. Существенной особенностью технократического мышления является взгляд на человека как на обучаемый, программируемый компонент системы, как на объект самых разнообразных манипуляций, а не как на личность, для которой характерна не только самодеятельность, но и свобода по отношению к возможному пространству деятельностей» [1, с. 18].

Современный социум становится все более прагматичным, технократичным, а образование – экономически целесообразным. Подготовка специалистов в учреждениях высшего образования осуществляется в условиях реализации сокращенных учебных планов, урезанных учебных программ. Происходит это сокращение, главным образом, за счет уменьшения объема преподавания либо исключения из образовательного процесса таких гуманитарных дисциплин, как философия, этика, эстетика, психология, педагогика и др. В обществе утверждается мнение о малой значимости гуманитарных дисциплин, простоте освоения их содержания и отсутствии необходимости тратить время и деньги на их изучение.

Признанный классик в области производственного менеджмента А. Файоль, определяя важность различных характеристик персонала предприятий, прежде всего, фиксирует необходимые личностные черты работника, а только после этого указывает на наличие специальных знаний и опыта, вытекающих из практики. Он сетует на то, что вопросы культуры в инженерных школах в таком же загоне, как и вопросы моральной и физической культуры, считает неправильным, что при отборе кандидатов на руководящие должности не учитываются их знания в области литературы, истории, философии, составляющие основу общей культуры, столь необходимой организатору производства [2].

Высокий уровень требований к профессиональной подготовке студентов инженерных специальностей предполагает овладение гуманитарным знанием с целью творческой самореализации специалиста, оптимизации способов и средств решения профессиональных задач. Необходимость получения широкого гуманитарного образования, формирование высоконравственной личности, ее гражданских и человеческих качеств, мировоззренческой позиции в осознании своей роли как специалиста не подлежит сомнению. Однако приобретение знаний, умений и навыков, формирование компетенций в образовательном процессе учреждения высшего образования не делает обучающихся автоматически нравственными и социально ответственными, а подготовка высококвалифицированного специалиста в любой области – долговременный процесс, связанный с формированием профессионального менталитета личности, основанного на гуманитарной образованности. Успешная профессиональная деятельность возможна при наличии у специалиста гибкого, критического мышления, коммуникабельности,

организаторских способностей, предприимчивости, социальной и деловой активности, а также «структуры знаний, позволяющих достаточно глубоко и объективно оценить обстановку, понять содержание проблемы, ее истоки, особенности, дать многогранную и всестороннюю оценку ситуации» [3, с. 5].

Гуманитарное образование является одной из важнейших составляющих общего образования, охватывающей комплекс учебных дисциплин, излагающих основы научных знаний о социальной природе человека, а также основы художественной культуры и ее языка. Цель гуманитарного образования заключена в нравственно-этическом и художественно-эстетическом развитии личности обучающегося. Как считает Н. С. Бирюкова, «содержание гуманитарного образования – это не только гуманитарные науки, призванные раскрывать законы общественного развития, разрабатывать социальные нормы, установки, но и знания об обществе, умения и навыки социального взаимодействия, знания, дающие возможность функционировать в условиях гражданского общества и высокотехнологизированного мира» [4, с. 127].

В большинстве развитых стран в середине XX века произошел пересмотр образовательных программ учреждений высшего образования в отношении увеличения доли гуманитарных дисциплин, поскольку была официально признана опасность чрезмерной технократизации социума. Е. В. Гринько пишет о том, что американскими исследователями установлено: «В признанных "грандах" высшего образования Западной Европы и Северной Америки на инженерных и естественнонаучных специальностях на гуманитарные и социально-политические науки тратят от четверти до трети учебного времени, установленного учебным планом» [5]. Опыт мирового сообщества позволяет судить о том, что широкая гуманитарная подготовка, включающая усвоение основных знаний, составляющих фундаментальную базу развития культуры, способствует формированию личности с развитым воображением, облегчающим восприятие нового знания, творческим мышлением, создающим возможности для мировоззренческого видения явлений с позиций, отличных от традиционно принятых.

Решение проблемы подготовки студентов технических специальностей к профессиональной деятельности связано с необходимостью преодоления противоречия между постоянно возрастающей сложностью наукоемких производств, повышением требований, предъявляемых к профессиональным компетенциям специалистов, и недостаточной разработанностью психолого-педагогических и организационно-педагогических механизмов образовательного процесса.

Особую значимость на пути профессионального совершенствования личности представляет иерархическая образовательная «лестница» восхождения ко все более высоким результатам: грамотность – образованность – профессиональная компетентность – культура – менталитет. В грамотности

нашли свое воплощение важнейшие объективные характеристики и параметры природы, общества, человека, его духовные, нравственные устои и ориентиры, а также способы познания этих характеристик и параметров в естественном единстве с формируемыми отношениями к ним. Грамотный человек – это прежде всего человек, подготовленный к дальнейшему обогащению и развитию своего образовательного потенциала. Образованность представляет собой грамотность, доведенную до общественно и личностно необходимого максимума. Категория «профессиональная компетентность» определяется, главным образом, уровнем собственно профессионального образования, опытом и индивидуальными способностями человека, его мотивированным стремлением к непрерывному самообразованию и самосовершенствованию, творческим и ответственным отношением к делу. Культура – высшее проявление человеческой образованности и профессиональной компетентности. Именно этот уровень результативности образования должен стать объектом повышенного внимания педагогов, которые путем распространения соответствующих содержательных компонентов культуры могут предложить соответствующие модели профессиональной компетентности, общей образованности и грамотности. Высшей ценностью образования и его высшей целью является формирование менталитета личности и социума, воплощающего глубинные основания мировосприятия, мировоззрения и поведения человека. Менталитет определяет конкретное поведение людей, их отношение к различным сторонам общественной жизни [6, с. 506].

Высшее профессиональное образование, выполняя функцию подготовки молодого поколения к решению профессиональных задач в определенной области деятельности, должно выступать средством самореализации, самовыражения и самоутверждения личности, так как в наибольшей степени человек раскрывает свои способности в профессиональной деятельности. Гуманитарное знание, развивая продуктивное воображение, творческое мышление студентов формирует способность «предугадать назревающие изменения в рутинном процессе, соотнести неизбежные технические изменения с возникнувшими вследствие этого результатами, а сами результаты с потребностями общества» [7, с. 62].

Литература и источники

1. Зинченко, В. П. Аффект и интеллект в образовании / В. П. Зинченко. – М.: Тривола, 1995.

2. Файоль, А. Общее и промышленное управление / А. Файоль; пер. с фр., науч. ред. и предисл. проф. Е. А. Кочергина. – М., 1992.

3. Концепция подготовки менеджеров в системе высшего экономического образования // Проблемы подготовки кадров управленческого профиля. – Махачкала, 1990.

4. Бирюкова, Н. С. Гуманитаризация современного образования: философский аспект // Известия Томского политехнического университета. – 2010. – Т. 316, № 6.

5. Гринько, Е. В. Гуманитаризация высшего технического образования средствами учебной дисциплины «Иностранный язык». Автореф. дисс... канд. пед. наук / Е. В. Гринько. – Барнаул, 2007.

6. Психолого-педагогический словарь / Сост. Рапацевич Е. С. – Минск: «Соврем. слово», 2006.

7. Новиков, П. Н. Опережающее профессиональное образование / П. Н. Новиков, В. М. Зуев. – М., 2000.

XXI ВЕК: ЭПОХА ИННОВАЦИОННОГО ИЗМЕРЕНИЯ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ С КИТАЙСКОЙ СПЕЦИФИКОЙ

О. П. Пунченко

К началу третьего тысячилетия человечество вступило в эпоху быстро развивающейся многомерной глобализации, которая вызвала нарастающее напряжение во всех сферах социального бытия. Глобализация прокатывается по судьбам человечества как цунами, разрушая установившиеся системы отношений между государствами после второй мировой войны. Главной причиной развертывания глобализационных процессов в мире стал распад СССР, что развязало руки США в формировании однополярного мира с американской спецификой. В идеологических доктринах этой страны (Дж. Маклином, Р. Робертсоном и другими) разрабатывается концепция глобализации, где глобализация раскрывается как один из этапов развития именно капиталистической системы (Ф. Бродель, И. Валлерстайн). Однако, как показывает практика в новой глобализированной картине социального мира происходит столкновение цивилизаций (С. Хантингтон), столкновение культурно-цивилизационных систем (А. Н. Чумаков).

На современном этапе идея однополярного мира, руководимого США, меняет свой вектор развития в связи с выходом на историческую арену Китая в новом его политическом и социально-экономическом качестве. Проанализировав сущность развивающихся в мировом пространстве глобализационных процессов, китайские лидеры утвердились в идее, что «глобализация проявляет себе в необратимости, всеохватности и комплексном характере изменений, приводящих к становлению глобализационной сети взаимодействий на различных уровнях социокультурной системы» [1, с. 152]. И Китай взволновал мир не только проектами евроазиатской интеграции, репрезентируемой им в его мегастратегии «Шелковый путь – 2», но и рядом новых заявлений, которые имеют решающее политическое и социально-экономическое значение.

Задачи и перспективы развития Китая были сформулированы Председателем КНР Си Цзиньпином на XIX съезде КПК (октябрь, 2017), где он

заявил, что Китай вошел в новую эру, которая сулит стране центральную роль в мире. Страна, которая демонстрировала больше экономическую вовлеченность в мировые дела, сегодня готова предложить иной цивилизационный выбор. На чем же он основан? Главная особенность заключена в социоэкономической системе. Китай развил рыночные экономические отношения, но социальный дискурс развития страны определяют государство и коммунистическая партия, выполняющая важнейшую роль в постановке общих целей – того, что конструктивно и полезно для общества. Государству отводится ценностная функция, ареал которой – рыночная экономика. При этом социализм в Китае не экономический, а идейный, эффективный, он – все то, что способствует росту благосостояния общества.

Сформировать такое общество, минуя глобализационные процессы в мире, нельзя. Китай рассматривает «глобализацию не как угрозу, а как изначально объективное явление, открывающее ему новые возможности и перспективы и становится вполне очевидным почему они сейчас самые главные "либералы", сторонники "открытых дверей", "единого человечества", "общей судьбы мирового сообщества", "глобальной экологической цивилизации"… и т. п.» [2, с. 13].

Многомерная глобализация не оставляет шансов ни одной стране, в том числе и высокоразвитой, отгородиться какими бы то ни было «заборами», что стало модно в современной действительности, особенно в Европе (США и Украина тоже примеряют на себя эту моду). Но Китай, построив Великую Китайскую стену еще в неглобализированном мире, уже тогда осознал (в III веке до нашей эры), открывая первый шелковый путь, что забор для экономики – это крах ее развития. И сегодня Китай смотрит на процессы глобализации сквозь призму объективных тенденций ее развития, мыслит глобальными категориями, определяя аттракторы ее движения, с учетом неизбежных флуктуаций, что видно из решений XIX съезда КПК.

Решение задач мегастратегии «Шелкового пути – 2» включает инвестиционное, экономическое, финансовое, инфраструктурное, социокультурное измерение, а также формирование среднезажиточного общества. Это репрезентирует ее как надежную, детерминирующую, уникальную систему, цель которой – вовлечь в единое социально-экономическое пространство все страны евроазиатского региона на началах, принципах, законах и требованиях международного права, демократии, взаимоуважения с учетом ментальности, конвенциональности и толерантности культур. Новая стратегия очень выгодна экономике и культуре Китая, она укрепляет имидж государства на международной арене, демонстрирует его ответственность в качестве региональной державы.

Но решение задач цивилизационного прогресса невозможно без укрепления его фундаментальных оснований, которыми являются наука и образование. Именно с них и начинается реформирование всех сторон жизнедеятельности китайского общества. Дэн Сяопин не ошибся, когда назвал

науку и технику «первоочередным приоритетом», а спрос на образование резко вырос [3, с. 30]. Образование стало одним из важнейших активов Китая, превращая страну в «"общество обучения", открытое любым теориям – и практикам, которые способны послужить его целями» [3, с. 28]. Китай осознал, что основу инновационного и социокультурного преобразования страны составляет именно этот смыслосоразмерный фактор цивилизационного процесса.

Поставленная Китаем цель – создание инновационного общества, – не может быть достигнута при сохранении авторитарных институтов в образовании и на производстве. Чтобы сделать Китай инновацинной страной, заявил в 2007 году Председатель Ху Цзиньтао, необходимо: «повысить уровень образования в стране, обеспечить качество и актуальность знаний… создавать условия способствующие инновациям и воспитывать собственных ученых мирового уровня и бизнес-лидеров» [3, с. 262]. С этой целью Китай, в отличие стран Запада, развивающих концепции информационного общества, выдвинул более жизнеспособную концепцию – инновационного общества, в котором доминирует материальное производство. Однако, поставленная Китаем цель «построить две цивилизации – материальную и духовную» [3, с. 165] требует роста интеллектуального энтузиазма в стране, отражающего движение к духовной цивилизации, а это невозможно без коренной ломки старой системы образования.

Создать инновационное общество как единство двух вышеуказанных цивилизаций возможно только посредством широкого реформирования образовательной системы на базе внедрения в ее развитие действенной конкуренции, результатом которой будет развертывание инноваций в образовании. Инновационность в образовании означает «внедренное новшество, обладающее высокой эффективностью являющееся конечным результатом интеллектуальной деятельности человека, его фантазии, творческого процесса, открытий, изобретений и рационализации в виде новых или отличных от предшествующих объектов» [4, с. 254]. Решение задачи построения двух цивилизаций потребовало, прежде всего, эмансипации разума, поощрения творческого потенциала, ослабление идеологического контроля, дало больше свободы ученому, педагогу и качественно отразилось на подготовке такого специалиста, который обладает панорамным видением решения задач, широким культурным диапазоном.

С самого начала реформ Китай ставил эксперименты в образовании, внедряя на практике эффективность инноваций. Здесь это означает необходимость отказа от устаревшей методологии обучения, раскрепощения мышления, духа как обучаемых, так и обучающих, создания новой образовательной сети. С этой целью в Китае предлагаются новые концептуальные и инструментальные модели развития образования, проверяется на практике их эффективность и социальная значимость. Сегодня образование в Китае – это фундаментальный элемент повседневной жизни.

И все же, что привлекательного есть в модели китайского образования? Не грозит ли евроазиатскому региону в связи с мегастратегией «Шелкового пути – 2» навязывание этой модели образования подготовки специалистов, как это имело и имеет место с Болонской моделью, не случится ли столкновение на образовательном поле моделей Востока и Запада?

Путь развития образования Китая самобытен. Он ни в коем случае не собирается копировать Болонскую систему, а тем более присоединяться к ней, видя в ней ряд изъянов. Если Болонская система утверждает о вооружении будущего специалиста методологией самостоятельного изучения предмета, то Китай ставит вопрос «по-старому»: сначала надо вооружить обучаемого имеющимися в распоряжении общества знаниями и обучить навыкам непрерывного образования. Если в Болонской системе образования концептуальные модели находят свою разработку, то инструментальные модели образования и их реализации не эффективны.

Что же репрезентирует Китай в своей образовательной модели? После заявления Дэн Сяопина о том, что у каждого есть право на высшее образование, в стране резко активизировался рост дистанционного образования. Стремления широких народных масс к высшему образованию финансово поддерживается центральным правительством и местными организациями власти. Ежегодно по дистанционной системе подготавливаются свыше 90 тысяч специалистов высшей квалификации. Фактически в стране сложилась система массового высшего образования, наподобие той системы народного образования, которая сложилась при построении индустриального общества в развитых капиталистических странах, и которая удовлетворила спрос производства на рабочую силе, о чем писал Э. Тоффлер в работе «Шок будущего».

Система высшего образования в Китае носит бинарный характер. В ее структуре особое место принадлежит вузам, готовящим элиту для всех сфер народного хозяйства. И здесь, в отличие от Европы, Китай не гонится за количественными показателями: как отмечает ректор Цзилиньского университета Чжоу Цифэн, «наша цель состоит не в том, чтобы увеличить площади университета или привлечь больше студентов; мы хотим создать многоуровневый исследовательский комплекс и одновременно увеличить качество обучения и преподавания» [5, с. 198]. Такие цели делают ведущие университеты Китая флагманами инновационного развития страны. Их образовательная деятельность включает в себя построение инновационной образовательной инфраструктуры, релевантной субъектам образовательной деятельности, технологиям и практике инновационного образования, технологическому и финансовому обеспечению. В китайской системе образования новые концептуальные и инструментальные модели тесно связаны между собой, обязательно проходя проверку на практике, доказывая свою инновационность, эффективность, открытость. Это особенно важно в условиях евроазиатской интеграции, поскольку возникновение конкурирующей модели

предоставляет евроазиатским странам выбор образовательной модели.

Таким образом, образование в Китае предстает как особый инновационный социокультурный феномен, как детерминирующий фактор реформирования общественной жизни страны. Оно является особой ценностной сферой социальной реальности, формирующей концептуально целостное мировоззрение человека и общества и направляющее его реализацию в практике. Образование – не просто двигатель общественных реформ; образованные и квалифицированные люди – это тот самый ключ, который открывает двери свободе духа нации, его эмансипации. Это и привлекает страны, примыкающие к новому «Шелковому питии – 2», в системе образования Китая.

Литература и источники

1. Анохина, В. В. Культурная традиция в парадигмах современной философии / В. В. Анохина. – Минск: БГУ, 2014.

2. Чумаков, А. Н. Грядущая демографическая лавина: на пороге великого переселения народов / А. Н. Чумаков // Научный журнал «Век глобализации». – 2017. – № 2. – С. 3–19.

3. Нейсбит, Д. Китайские мегатренды / Дж. и Дор. Нейсбит. – М.: Астрель, 2013.

4. Старжинский, В. П. На пути к обществу инноваций / В. П. Старжинский, В. В. Цепкало. – Минск: РИВШ, 2016.

МОДЕРНИЗАЦИЯ СИСТЕМЫ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ БЕЛАРУСИ В КОНТЕКСТЕ РЕАЛИЗАЦИИ ИНИЦИАТИВЫ «ОДИН ПОЯС, ОДИН ПУТЬ»

Д. А. Смоляков

На протяжении последних двадцати лет Беларусь вкладывала существенные ресурсы в модернизацию индустрий, созданных в эпоху социализма: это в первую очередь сельское хозяйство, деревообработка, цементная отрасль и тяжелая промышленность. Одновременно с этим процессом формировался параллельный тренд на предоставления услуг в области информационных технологий, который требовал все большее и большее число квалифицированных кадров. Экономические кризисы 2008–2015 гг. показали, что Беларусь нуждается в переосмыслении своего места в мировом сотрудничестве. Создание в Минске Парка высоких технологий, а также существенный прогресс Беларуси в области предоставления ИТ-услуг на мировых рынках все больше склоняют руководство страны в сторону увеличения инвестиций в наукоемкие отрасли. Однако новая экономика, в отличие от предыдущих моделей, очень требовательна к успехам в области науки и высшего образования, в основе которого уже не тиражирование определенных знаний и умений, но развитие креативных способностей личности.

Современная система образования Беларуси складывалась в 20-е – 30-

е годы XX века параллельно догоняющей индустриализации, проводимой СССР на своей территории. После Второй Мировой войны эти процессы существенно ускорились, так как имелась безотлагательная необходимость восстановить разрушенную войной экономику и догнать США в области военной промышленности. Именно в это время завершается индустриализация Беларуси, появляются такие предприятия-гиганты, как Минские автомобильный и тракторный заводы, БелАЗ, различные нефтеперерабатывающие предприятия, развивается добыча калийных удобрений и т. д. Все это требовало огромного количества рабочих кадров [1].

После распада СССР в 1991 г. Беларусь одной из немногих постсоветских стран сохранила индустриальное наследие Советского Союза, а с ним и систему высшего образования. Начиная с 1991 г. государство не раз пыталось реформировать национальную систему высшего образования в целях повышения его конкурентоспособности. Однако, стремясь сохранить советские индустриальные гиганты, государство в тоже время ограничивало реализацию реформ в образовании. В итоге к концу 2010-х гг. белорусское высшее образования во многом продолжало оставаться «советским», хоть и было облачено в форму западных аналогов. Из числа завершенных реформ важно отметить создание Беларусью законченной системы образования, которая охватывает все возрастные категории населения, так называемое «lifelong education». В этой системе высшее образование играет основную и наиболее важную роль, обеспечивая связь и совершенствование каждого элемента системы.

Вместе с тем, перемены в мировой экономике не могут не влиять на систему образования Беларуси. Несмотря на большое внимание правительства к традиционным индустриям, важно отметить существенное сокращение количества слушателей учреждений образования, осуществляющих профессиональную подготовку таких кадров (профтехобразование). Одновременно с этим процессом наблюдается постоянный рост спроса населения на высшее образование, которое за последние 20 лет действительно стало массовым.

Постоянное сокращение числа работников, занятых в традиционных индустриях является безусловным вызовом перед государством. В этой связи в стране сформировалось устойчивое понимание необходимости модернизации системы высшего образования, как в структурном, так и содержательном компоненте [2], ведь если раньше высшее образование в основном поставляло руководящие кадры для массовых производств, то теперь само стало основой массового рынка труда. С одной стороны, описанные процессы проходят на фоне сокращения прежней поддержки огромных машиностроительных комплексов и попыток их модернизации, с другой стороны, Беларусь все больше экспортирует новые технологии, что требует совершенно иных подходов к организации высшего образования в стране. Вопрос заключается в том, как провести эту модернизацию, и кто станет ее

донором для Беларуси.

В последнее десятилетие в качестве важнейшего источника технологического обновления в Беларуси все отчетливее начинают понимать Китайскую Народную Республику. Быстрый рост экономического сотрудничества, а также большие успехи в проведении экономических реформ в Китае склоняют Беларусь к активизации усилий по наращиванию двустороннего сотрудничества. Мощное расширение взаимодействия в строительной, железнодорожной, энергетической и других областях все больше мотивируют белорусские власти привлекать в качестве источника модернизации именно Китай. Создание в Беларуси технопарка «Великий камень» является наглядным примером данной тенденции, когда белорусским руководством создаются особые привлекательные условия для вхождения китайских компаний на национальный рынок с условием привлечения в страну зарубежных ресурсов и технологий. Обозначенные устремления приобрели законченную форму законодательного акта в Директиве № 5 Президента Республики Беларусь (2015 г.) [3], которая определила магистральный статус сотрудничества с Китаем. С этого момента белорусское руководство официально взяло курс на всестороннее расширение двустороннего сотрудничества.

Важно отметить, что белорусско-китайские отношения в области высшего образования имеют продолжительную историю. С момента установления дипломатические отношения в 1992 г. в сфере образования был сформирован мощный договорной фундамент [4]. На вершине взаимодействия с 2015 г. работает белорусско-китайская комиссия по сотрудничеству в сфере образования. На этом уровне происходит расширение двусторонних контактов, определяются магистральные задачи, изыскиваются ресурсы для их реализации. Далее следует межведомственный уровень, под которым подразумевается постоянное взаимодействие государственных органов Беларуси и Китая в сфере образования. В рамках данного взаимодействия осуществляется работа по реализации академической мобильности, решаются вопросы совместного обучения, проводятся различные мероприятия, направленные на развитие прямого двустороннего взаимодействия: это ежегодные форумы ректоров Беларуси и Китая, обмен делегациями студентов.

Наиболее активное сотрудничество происходит на межуниверситетском уровне. В настоящее время между Беларусью и Китаем действуют более 350 договоров об университетском сотрудничестве, реализуется ряд совместных программ обучения, функционируют две совместные научные лаборатории в Минске и Гомеле, осуществляется прямой академический обмен студентами и специалистами, расширяется перечень совместных программ подготовки. За десять лет Китай открыл в белорусских университетах три Института Конфуция, более шести Классов Конфуция, и этот процесс не закончен.

Благодаря столь разветвленной системе контактов разного уровня

только за период с 2014 по 2016 гг. стороны заключили такие важные договоры как Межправительственное соглашение между Беларусью и Китаем в сфере образования и Меморандум о сотрудничестве в области совместной подготовки кадров. Указанные документы предлагают законченный инструментарий для развития двухсторонних университетских контактов, целью которых может быть не только академическая мобильность, но и модернизация как образовательной, так и материальной составляющих университетов.

Вместе с тем, несмотря на столь положительное развитие событий в сфере высшего образования, у Беларуси остаются большие нереализованные ожидания в отношении сотрудничества с Китаем. Эти ожидания основываются скорее на опыте сотрудничества с ЕС, который уже долгое время финансирует ряд программ по модернизации белорусского высшего образования. Одновременно с этим Китай и сам нуждается в существенной модернизации своего высшего образования, особенно в континентальных провинциях. В этой ситуации важность приобретает не только финансирование и интернационализация, но также квалификация преподавателей, их научная вовлеченность и содержание образования.

На этом фоне выдвинутая президентом Си Цзиньпином инициатива «Один пояс, один путь» представляется качественно новым евразийским проектом, на участие в котором Беларусь возлагает большие надежды. В частности, Меморандум о сотрудничестве в области совместной подготовки кадров [5], подписанный белорусским и китайским министрами образования в 2016 г., является одной из попыток воплотить эти ожидания в жизнь. Главной идеей Меморандума является отход от двухсторонней формулы сотрудничества и переход к многосторонней: важно сосредоточится на тех областях, которые получили наибольшее развитие в каждом из государств и объединить усилия для достижения синергетического эффекта.

Возвращаясь к роли Китая в реализации указанной инициативы, стоит отметить, что Беларусь является не единственной страной с большими ожиданиями по поводу «Пояса и пути», но одновременно страной с наиболее сильной системой высшего образования. Отвечая на эти ожидания, Китай может стать проводником модернизации высшего образования на всем пространстве между своими восточными провинциями и Европой. Параллельно совершенствуя собственную систему высшего образования КНР может вовлечь в этот процесс и других партнеров, что принесет дополнительный прогресс в реализации в том числе базовых целей проекта. В этой связи успех таких образований как Альянс университетов Шелкового пути (丝绸之路大学联盟) во многом будет зависеть от возможности участников становится технологическими донорами друг друга, а также приобретет ли их работа синергетический эффект.

Подводя итог, следует отметить, что модернизация рассматривается как основной стимул участия стран Евразии в реализации инициативы

«Один пояс, один путь». Для Беларуси такая модернизация может протекать не только в инфраструктурном, финансовом и энергетическом секторах, но также и в области высшего образования. Улучшения в этой области непременно приведут к накопительному эффекту, обеспечат стабильность и основу для дальнейшего развития экономик двух стран, а также будут способствовать к структурному переходу от предыдущей индустриальной модели экономики, к постиндустриальной.

Литература и источники

1. Красовский, Н. И. Высшая школа советской Белоруссии. 2-е изд. / Н. И. Красовский. – Минск: «Вышэйшая школа», 1972.

2. Цветиков, В. А. Основные направления модернизации отечественной экономики [Электронный ресурс] / В. А. Цветиков // Экономика региона. – 2011. – № 2.

3. Директива Президента Республики Беларусь от 31 августа 2015 г. «О развитии двусторонних отношений Республики Беларусь с Китайской Народной Республикой» // Национальный центр правовой информации Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pravo.by/ document/ ?guid=12551 &p0=P01500005 &p1=1. – Дата доступа: 15.11.2017.

4. Смоляков, Д. А. Белорусско-китайское сотрудничество в области образования в контексте реализации инициативы «Один пояс, один путь» / Д. А. Смоляков // Вестник Минского государственного лингвистического университета. – 2017. – № 1 (31).

5. Меморандум о сотрудничестве в области совместной подготовки кадров // Национальный правовой Интернет-портал Республики Беларусь, 23.12.2016, 3/ 3345 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pravo.by/ upload/ docs/ op/ I01600058_1482440400.pdf. – Дата доступа: 15.11.2017.

Раздел 3 ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛЬНОЙ СОЦИОДИНАМИКИ

3.1 Общество на путях исторической трансформации: модернизационный потенциал

СОДЕРЖАНИЕ ПОНЯТИЯ «СОЦИАЛЬНОСТЬ» В ЕГО ИСТОРИЧЕСКОЙ ДИНАМИКЕ

Т. И. Адуло

В философской литературе не так часто встречается понятие «социальность». Да и само его содержание четко не зафиксировано. Между тем, это понятие является одним из ключевых, и без уяснения его содержания, без понимания его сущности, наконец, без его использования в процессе мыслительной деятельности не представляется возможным уяснить ход человеческой истории, в том числе ее современного этапа.

Постижение сущности социальности начали еще античные философы. Отделив себя от природы, вернее, осознав себя как что-то иное по сравнению с природой, древний человек, естественно, не раб, а свободный гражданин, имевший возможность заниматься умственным трудом, пытался осмыслить это *иное*, и таким образом у него постепенно формировались представления о самом себе и окружающих его людях, т. е. складывался круг вопросов, которые можно отнести к проблеме социальности. Древний «мыслитель» первоначально не улавливал сущности связей и взаимоотношений между собою и другими подобными на него особями, не пытался выяснить их причины, и уж тем более определить онтологические основания этих отношений. Но, тем не менее, он уже начинал осознавать то, что между людьми устанавливаются не подвластные им, не поддающиеся их прямому контролю какого-то рода причинные связи. Он их представлял как некий рок, закон. Эту идею попытались осмыслить и на теоретическом (философском) уровне изложить в своих сочинениях первые древнегреческие философы. Уровень их размышлений был ограниченным, как и сам используемый понятийно-категориальный аппарат. Но, несмотря на упрощенную трактовку проблемы, они все же поднимались над чувственным восприятием окружающего мира и пытались, насколько позволяла им та историческая эпоха, представить его с позиции абстрактного мышления, используя для этого идеальные конструкции – понятия. Гераклит в своих работах использует понятие «логос» (греч. λόγος – речь, слово, высказывание, понятие, основание, мера), трактуя его как «разумный принцип, управляющий ми-

ром» [1, с. 445]. Другой греческий философ Эпихарм говорит о том, что логос правит (κυβερνάι) людьми и спасает их, но расчет (λογισμός) человека происходит от божьего логоса [1, с. 446].

Более высокая ступень осмысления социальности связана с именами Демокрита и Эпикура. У Демокрита она обрела вид этического учения, в котором рассматриваются такие важные проблемы, как цель человеческого существования и конкретные способы ее достижения (таковую он видит в хорошем расположении, спокойствии духа, свободном от страха состоянии души, а достигается она путем заботы только об «умеренном приобретении материальных средств» [2, с. 155], путем утверждения правоты и многосторонней мудрости. Главная заслуга Демокрита видится в том, что проблему взаимоотношения между людьми он первым из древних греков перенес с антропологического на социальный уровень. Несомненный интерес даже в наши дни вызывают его рассуждения о путях гармонизации интересов различных групп людей в государстве. Демокрит считал, что «интересы государства должно ставить выше прочего, и должно заботиться, чтобы оно хорошо управлялось» [2, с. 167–168]. Он был противником гражданской войны, считал ее бедствием «для той и другой враждующей стороны. Ибо и для победителей, и для побежденных она одинаково гибельна» [2, с. 168]. Одним из действенных инструментов согласия в обществе Демокрит называл «взаимное сочувствие» [2, с. 168]. Понятно, что все эти меры по консолидации общества не касались рабов. Не утруждал себя философ и выяснением причин существования неимущих. Деление граждан на имущих и неимущих понималось им как естественное состояние общества, как данность.

Еще в большей степени этическую окраску обрел феномен социальности у Эпикура. Рассуждая о судьбе человека, философ ставил вопрос о договорных отношениях в обществе. «Справедливость, происходящая от природы, – указывал он, – есть договор о полезном – с целью не вредить друг другу и не терпеть вреда» [2, с. 217]. Это дало основание многим исследователям отдать Эпикуру лавры первенства в обосновании так называемой договорной теории происхождения государства.

Платон продолжил рассмотрение проблемы взаимосвязи и взаимоотношения людей в этическом аспекте в процессе разработки модели идеального государства. Основной принцип такого государства – справедливость. «Конечно, – отмечал он устами своего главного героя Сократа, – все это трудно, однако как-то возможно» [3, с. 326]. Однако социальная модель Платона была абстрактной, т. е. лишена прочного онтологического основания.

Иным путем шел Аристотель: именно он дал более полную картину социальных связей и отношений в древнегреческом обществе, заложил фундаментальные философские основы исследования социальности как инструмента постижения человеческой истории. Ученик Платона представил че-

ловека как политическое существо, обосновал теорию естественного происхождения государства, описал вместе со своими учениками 158 форм государственного устройства, выдвинул критерии их оценки и разделил их на правильные и неправильные с позиции их эффективности. Правда, в процессе осмысления исторического процесса он не предложил новой модели государства. Его вполне устраивала существующая рабовладельческая система, а поэтому он оправдывал и защищал наличные общественные устои – частную собственность, рабство и т. п. – как разумные. «Властвование и подчинение, – отмечал он, – не только необходимы, но и полезны, и прямо от рождения некоторые существа различаются [в том отношении, что одни из них как бы предназначены] к подчинению, другие – к властвованию» [4, с. 382]. В этом плане раб «не только раб господина, но и всецело принадлежит ему», является его «активным орудием» [4, с. 382]. Но, в отличие от Платона, Аристотель попытался разобраться по существу в государстве как таковом, как социальном институте. В своих трудах он исследовал важнейшие социально-политические вопросы – природу и сущность государства, власть (господство и подчинение), сословную структуру общества, качественную характеристику человека как субъекта политического, организацию семьи, собственность и «искусство наживать состояние», военное искусство, домохозяйство, обмен и торговлю. Детально выясняя «внутренние пружины» государственного механизма – его социально-экономические основания, необходимые условия его устойчивости, – Аристотель подошел к анализу проблемы социальности как таковой и фактически заложил основы философии истории.

В дальнейшем в качестве узловых точек теоретического осмысления социальности можно выделить разработки Августина Блаженного (как антипода философов-материалистов, поскольку главным объектом его интересов являлся не этот земной, грешный град, а град Божий как образец мироустройства); Т. Гоббса и Д. Локка, разработавших договорную теорию происхождения государства и обосновавших на ее основе законное право формирующегося класса буржуазии на политическую власть; Ш. Монтескье, Ж.-Ж. Руссо, Вольтера и других французских просветителей, показавших неразумность и несправедливость существующего общественного строя и потребовавших его изменения в гуманистическом направлении, взбудораживших общественное мнение и подтолкнувших массы к решительным действиям против отжившего феодально-дворянского строя; Сен-Симона, Фурье и Оуэна, давших развернутую картину и убедительную критику буржуазного строя, обосновавших его преходящий характер и предложивших соотечественникам иную, более гуманную модель общественного строя, оказавшейся, к сожалению, лишь утопической, поскольку она не предлагала конкретного механизма преобразования общества. Дальше следует выделить теоретическое наследие французских историков

Ж. Н. О. Тьерри и Ф. П. Г. Гизо, сумевших впервые дать описание существующих на том историческом этапе социальных классов и доказать наличие классовой борьбы в обществе; исследования П. Ж. Прудона, А. Руге и других социалистов, вскрывших ограниченность и эксплуататорскую сущность капитализма, базирующегося на частной собственности и наемном труде; разработки И. Канта, касающиеся всеобщего мира, и неокантианцев В. Виндельбанда и Г. Риккерта с их жестким противопоставлением наук о природе и наук об обществе, а также их методов – номотетического и идиографического; труды Гегеля, доказывающие преходящий характер любой существующей формы политического устройства и в то же время обосновывающие «разумность» прусской системы, а также И. Фихте, пытавшегося упрочить общественное сознание и консолидировать немецкую нацию в час наполеоновской агрессии; наконец, принципиально новое учение К. Маркса и Ф. Энгельса, предложивших материалистическую трактовку истории и конкретные пути построения нового общества. В качестве таких опорных точек философского осмысления социальности видятся также теоретические разработки русских мыслителей, начиная с А. Н. Радищева и заканчивая Н. А. Бердяевым и П. Сорокиным. Конечно же, нельзя обойти вниманием активно внедряемую в современные учебные курсы цивилизационную концепцию человеческой истории, впервые системно разработанную А. С. Хомяковым и Н. Я. Данилевским, впоследствии воспроизведенную в сочинениях О. Шпенглера и А. Дж. Тойнби, а также социологию русских народников.

Особо следует выделить философско-теоретическое наследие Н. Г. Чернышевского, который еще в начале своей творческой деятельности, пытаясь выяснить характер взаимосвязи объективно существующих взаимоотношений между людьми с оформленными законодательными актами, пришел к пониманию того, что для изменения существующей негуманной, несправедливой социальности как определенного типа взаимоотношений между людьми важно не ограничиваться призывами к изменению существующих законодательных актов и даже не ограничиваться требованием их изменения, а добиваться изменения самих сложившихся социальных связей и отношений, т. е. добиваться изменения самой социальности. «Не люблю я этих господ, – писал Н. Г. Чернышевский, – которые говорят свобода, свобода – и эту свободу ограничивают тем, что сказали это слово да написали его в законах, а не вводят в жизнь, что уничтожают законы, говорящие о неравенстве, а не уничтожают социального порядка, при котором 9 / 10 народа – рабы и пролетарии; не в том дело, будет царь или нет, будет конституция или нет, а в общественных отношениях, в том, чтобы один класс не сосал кровь другого» [5, с. 110].

XX век представлен различными трактовками социальности, начиная с идей П. Сорокина и заканчивая идеями Ги Дебора. Это лишь основные ключевые моменты, «узлы» длительного пути философского постижения

сущности социальности, и они, естественно, не охватывают весь многогранный процесс поиска ответа на вопрос, что собою представляет человеческое общество в плане конкретных механизмов его функционирования.

Здесь затронуты лишь отдельные аспекты социальности – системы исторически складывающихся и воспроизводящих себя взаимосвязей и взаимоотношений между людьми в процессе их жизнедеятельности, определяющей типы и формы организации общества, а также характер и направленность исторического процесса. Но и этот фрагментарный текст показывает, сколь важное место в философском сообществе и в философском мышлении занимала поднятая тема. В силу недостаточной ее разработки в дальнейшем представляется нужным сконцентрировать внимание на двух ее аспектах. Во-первых, надо раскрыть логику развития идей о социальности в самой философской мысли, во-вторых, осуществить корреляцию философского и исторического осмысления социальности с самим историческим процессом, т. е. связать воедино логическое и историческое. Необходимо выявить специфику развития социальности в белорусском обществе за последние десятилетия с учетом тех глобальных изменений, которые в нем произошли в результате перевода хозяйственной жизни (экономического базиса) на т. н. рыночный путь развития. Это и станет наглядным примером перевода умозрительной в практикоориентированную философию, в такую философию, которую выстраивали древние греки.

Литература и источники

1. Доброхотов, А. Л. Логос / А. Л. Доброхотов // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 2010. – С. 445–447.

2. Материалисты Древней Греции. – М.: Госполитиздат, 1955.

3. Платон. Государство / Платон // Платон. Собрание сочинений: в 4 т. – Т. 3. – М.: Мысль, 1994. – С. 79–420.

4. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / Аристотель. – Т. 4. – М.: Мысль, 1983.

5. Чернышевский, Н. Г. Полное собрание сочинений: в 16 т. – Т. 1 / Н. Г. Чернышевский. – М.: ГИХЛ, 1939.

ДИАЛЕКТИКА СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ И ПРОБЛЕМЫ «ЗАКРЫТОГО» И «ОТКРЫТОГО» ОБЩЕСТВА КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

А. И. Левко

Проблемам общественного развития посвящены теории модернизма и постмодернизма, системной мыследеятельности, глобализации и антиглобализма, «открытого» и «закрытого», «информационного» общества, формационного, цивилизационного и инновационного развития, мир-системного анализа, а также множество других философских теорий и концепций.

В рамках некоторых из них весь мир рассматривается как единая глобальная систему, в других – как сменяющие друг друга формации или параллельно существующие локальные цивилизации, даже отдельно взятые социальные общности (этнос, нация, народ) и институты (национальное государство, наука, образование и т. д.). Каждая из этих теорий артикулирует особые источники общественного развития: экономику, геополитику, культуру, право, – или всю их совокупность в целом. Большое внимание уделяется механизмам общественного развития: социальной дифференциации и интеграции, социальной коммуникации, межкультурному диалогу, цифровым технологиям, информационному обмену, общественно-политическим союзам, идеологической, правовой и культурной консолидации и т. д. Отдельно рассматриваются и такие способы консолидации, как системность, интеграция, культурная гегемония, социальная статика и динамика, диалектическое единство противоположностей.

На последних из названных способов консолидации стоит остановиться специально в связи с сопоставлением понятий «организм» и «система». В обоих случаях мы имеем дело с взаимосвязью и взаимообусловленностью элементов и составных частей, образующих целое. Таковыми являются технические, кибернетические, информационные, социальные и другие системы, а также живой организм. Все они имеют закрытый характер взаимодействия с окружающей средой и проявляют себя на уровне индивидуального существования с помощью обмена веществ, информации, энергии, причем каждый элемент системы выполняет только ему присущую функцию: управления, питания, движения, передачи информации и т. п. В отличие от организма, неорганические системы функционируют и изменяются (например, изнашиваются и устаревают), но не развиваются.

Способностью одновременно функционировать и развиваться подобно организму, иметь статичное и динамичное состояние, открытый и закрытый характер обладают только социальные системы. Как и биологический организм, они характеризуются саморегуляцией и саморазвитием, которые обретают благодаря культуре, но осуществляют на практике далеко не всегда. В отдельных случаях социальная система, как и техническая или кибернетическая, может функционировать, но не развиваться. Например, научные учреждения, университеты или производственные предприятия могут демонстрировать свою трудовую, интеллектуальную и другую активность, но при этом по своим учебным и научным достижениям, производственным показателям и т. д. – не только не достигать своих предыдущих состояний, но и утрачивать творческий потенциал и даже незаметно деградировать.

Причиной может служить снижение инновационного потенциала или его потеря интеллектуальной, педагогической и т. д. элитой либо «растворение» самой этой элиты в обществе массового потребления. Для выраще-

вания этой элиты требуются социальные системы «закрытого» типа: монастыри, кадетские корпуса, институты благородных девиц, университеты, академии и т. п. Только в них существует свой особый язык и нормы общения, свой образ жизни, понятные и доступные лицам, прошедшим длительный путь обучения и подготовки, и имеющим универсальное образование, служащее одной важнейшей цели – развитию творческого мышления. Эти системы «закрытого» типа выполняют в «открытом» обществе роль своеобразного «инкубатора идей», и источника энергетического обеспечения его инновационной деятельности. И та, и другая функция заметно ослабевает по мере стремления государственных властей поставить их под общественный контроль.

Например, отраслевые и другие прикладные научные исследования не могут долго развиваться без фундаментальных исследований. Попытка же осуществлять их лишь по согласованию с вышестоящими государственными учреждениями и под их постоянным контролем, как правило, к успеху не приводит. Этот контроль может быть эффективен лишь в условиях научного и образовательного самоуправления и при наличии академических и университетских свобод. По мере того как они ограничиваются, ослабевает и творческая самодеятельность самих творцов. Научный менеджмент постепенно вытесняет академические свободы.

Мы живем в эпоху информационного, или постиндустриального общества. Это вовсе не означает, что техногенная цивилизация нам уже не свойственна и антропологические проекты типа «человек-машина» А. Ламетри уже не будоражат сознание научной общественности. Скорее наоборот: стремление создать искусственный интеллект по аналогии с человеческим самосознанием, опираясь на цифровую философию и синергетику, с развитием Интернета и цифровых технологий только усилилось. Вместе с тем, за последние годы коренным образом изменилось само философское представление о человеческом интеллекте и источниках его развития. Центральным и необходимым его компонентом сегодня признается культура в виде универсалий либо основы мыследеятельности, примером чему могут служить философские школы В. С. Стёпина и Г. П. Щедровицкого. Коренным образом в новых условиях изменяется и само представление о сущности культуры, ее роли в общественном развитии. Если еще несколько десятилетий тому назад сама культура воспринималась как своеобразная идеологическая надстройка над экономическим базисом или никак не связанная с ним духовная реальность, а само научное познание представлялось как исключительно естественный процесс отражения объективной реальности, то современная культурология, или теория и методология исследований культуры, исходит из представлений о социально-культурной реальности в виде единства адаптационно-творческой и программно-проектной деятельности. Модернизация и глобализация как объективные процессы; модернизм и гло-

бализм как составляющие идеологии, лежащей в основе проектной политической деятельности, являются сегодня звеньями единой цепи.

К этой же проблематике непосредственно примыкает и проблема диалектики «закрытого» и «открытого» общества. Сами термины «закрытое» и «открытое общество» вольно или невольно ассоциируются с работами К. Поппера и мецената советской перестройки Дж. Сороса, имеющими в основном политическое содержание. В них открытым обществом провозглашалось западное, а закрытым, ограниченным лишь коммунистической идеологией – советское общество. Между тем, как уже отмечалось выше, закрытый и открытый характер общественного развития не существуют независимо друг от друга и являются лишь стадиями в динамике социально-культурной реальности. Изменить все общество в одночасье в соответствии с теми или иными ценностями и идеалами невозможно. Для этого ему следовало бы обрести системно-функциональные черты, свойственные конкретному социальному институту (организации или учреждению) и не свойственные обществу как социально-культурной общности. Динамика социального развития с необходимостью предполагает стадии направленного должностными, гражданскими и другими обязанностями «закрытого» и обусловленного свободой индивидуальной самодеятельности «открытого» общества.

Проблемы «закрытого» общества (общества, социальные взаимодействия в котором жестко ограничено мифологическими, религиозными, политическими и другими идеалами, ценностями и нормами) и «открытого» общества (того, в котором между общностями и социальными группами протекает непрерывное взаимодействие, имеется высокая степень социальной мобильности, интенсивный обмен социальными, правовыми и нравственными ценностями и нормами) являются наиболее ярким проявлением диалектики социального развития. Это прежде всего проблемы соотношения дискретного и непрерывного, локального и глобального, статичного и динамичного, линейного и цикличного, системного и исторического, материального и идеального, природного и культурного, естественного и искусственно, созданного, детерминированного и случайного, функционально-институализированного и свободного творческого, авторитарного и демократического развития, – без противоречивого единства которых системное развитие противопоставляется историческому.

Сегодня в исследовании форм «закрытого» и «открытого» общества мир-системный анализ соседствует с историческим анализом, а социально-экономическое развитие по-прежнему рассматривается как источник социально-культурного. При этом статистические закономерности, или *закономерности тенденции*, фактически не различаются с *закономерностями детерминации*. В итоге процесс социального развития становится все более непредсказуемым, неуправляемым и неконтролируемым, а вызовы и угрозы

сложившимся формам социального существования уже давно стали реальностью, которая находит отражение в самой организации общественной жизни, формах и методах ее институализации: культуре, праве, образовании. Сам по себе социальный институт долгое время представлялся как «закрытая», противопоставляемая массовому обществу система, с использованием которой общественная жизнь упорядочивалась через воспитание, профилактическую, идеологическую, социальную работу. Образы деятельности, формируемые с помощью обучения и мировоззренческие представления в виде должного поведения, формируемые в процессе воспитания, считались звеньями единой цепи образования, в развитии которого определяющая роль принадлежала интеллектуальной элите.

В информационном обществе обучение и воспитание все больше разводятся между собой. Существующую в Западной Европе и США парадигму воспитания условно можно определить как антропоцентристскую, которая уже в XVIII столетии пришла на смену христианскому антропологизму, ориентированному на воспитание человека по образу и подобию Бога, и фактически сохраняется до сих пор. Исходным пунктом формирования антропоцентрической парадигмы воспитания явилась концепция «свободного воспитания» Ж. Ж. Руссо и работа Дж. Локка «Мысли о воспитании». Впоследствии она была дополнена переоценкой христианских ценностей и принципом воспитания воли к власти философии жизни Ф. Ницше, а также философскими принципами американского прагматизма У. Джеймса, Дж. Дьюи, Ч. С. Пирса и их исследователей.

В данной парадигме был реализован девиз древнегреческого философа Протагора «Человек – мера всех вещей». Человек объявлялся хозяином своей судьбы, свободным от рождения от всяких культурных ограничений и имеющим естественные права на свободу. Замена теории естественного права теорией свободы культурной самореализации ничего в принципе не изменило в представлениях о источниках социально-культурного и экономического развития. Мир идей, истории, духа, смыслов, с которыми связывается суть современной культуры, как и естественное право, по-прежнему трактуются в виде противоположности миру социальному. Культура и культурность предстают не как социальные характеристики общества, а как выражение активности самого человека.

Именно культурность, по мнению последователей К. Поппера является единственной мерой человеческой самостоятельности, а овладение культурой – основное условие освобождения от оков социума, «преодоления истории» и выхода в открытое пространство самоорганизации субъекта. Иллюстрацией этому является, например, концепция открытого общества Дж. Сороса, изложенная в его лекции «Национальные диктатуры против открытого общества». В закрытом обществе, утверждает Дж. Сорос, легитимно только одно представление о социальной реальности, в то время как в открытом обществе каждый человек не только может, но и вынужден

иметь собственную точку зрения. Именно противоречие между существующей социальной реальностью и представлениями о ней и является двигателем общественного развития. Открытое общество, утверждает Дж. Сорос, – это общество индивидуальной самореализации и либеральной государственной идеологии. Рефлексивность, или мыследеятельность, служит здесь исходным пунктом социального проектирования, позволяющего кардинальным образом преобразовывать действительность с помощью существующих культурных универсалий. «Я, – отмечает в этой лекции Дж. Сорос, – разработал общую теорию, которая основывается на следующем: представления участника события никогда не соответствуют реальности полностью. Это несоответсвие является важным определяющим фактором в развитии событий; по правде говоря, в ней лежит ключ к пониманию истории. Поэтому важно вначале сформировать такое представление, невзирая на реальное положение дел, а затем реальное положение дел подвести под данное представление» [3, с. 3]

Иными словами, речь идет о выработке стратегии общественного развития как разновидности социального проектирования и программирования. Выработав стратегию общественного развития, можно управлять всем миром. Вопрос ставится о расширении узкого, например, средневекового порядка или о выходе в расширенный, универсальный порядок, характерный для индустриального и постиндустриального или информационного общества. На этом, в частности, строятся основные положения философии модернизма и. постмодернизма.

При этом роль открытого общественного развития и основанной на нем глобализации, на наш взгляд, сильно преувеличена. Динамика и статика общественного развития представляет собой единый процесс закрытого социально-системного и открытого социально-культурного исторического взаимодействия, выращивания, культивирования, проектирования, последующего заимствования и распространения научных, технических, информационных и других достижений. В одном лишь открытом пространстве глобализационного процесса такое взаимодействие, как и инновационное образование, просто невозможны. Образование является основным условием цивилизационного развития благодаря своему элитарному, а не массовому характеру. Оно возникает первоначально в закрытом пространстве монастырской и университетской среды, благодаря чему впоследствии и обретает форму открытого пространства просвещения. При этом это вовсе не противоречит утверждению, что сама практика жизни движет науку и образование быстрее любых университетов. Процесс рождения нового целого, нового общественного порядка есть процесс не только идеальный, но и социальный, межчеловеческий.

Образование изначально нацелено на два духовных образа культуры: образ внешнего мира, или макрокосмоса, и внутренний образ самого чело-

века, свое «Я», – основным посредником между которыми выступает отношение человека к другим людям, обществу. Общество и его культура в данном случае являются своеобразной призмой, через которую нами воспринимается как внешний, так и внутренний мир. Между этими тремя мирами: миром внешнего, внутреннего и социального, – существует неразрывная взаимосвязь и взаимообусловленность. Образованный человек отличается от необразованного не количеством усвоенной информации, а складом мышления, способностью к аналитической деятельности, основанной на способности интегрировать и синтезировать отдельные разрозненные знания и факты.

Например, в своей работе «Конец знакомого мира. Социология XXI века», получившей широкую международную известность, И. Валлерстайн отмечает, что сложившаяся историческая система вступила в критическую фазу, когда неизбежны нарастание неопределенности и накопление кардинальных перемен, означающих, по сути, «конец знакомого мира». Вместе с преобразованиями в привычном «мире капитализма», по его мнению должен измениться и «мир знаний» об обществе. Разграничение повседневной реальности на мир капитализма и мир знаний, по мнению ученого, мешает нам понимать, что действительно происходит в исторической системе, в которой мы живем. Для этого необходимо переосмыслить всю философию истории, конструктивно объединив в ней знание, мораль и политику. Главным же вопросом познания, считает И. Валлерстайн, является вопрос о том, как должны сочетаться разум (четкое понимание пределов возможного знания) и нравственность (приверженность справедливому обществу), и никто не должен остаться в стороне от решения этой задачи. «Миросистемный анализ, – по мнению И. Валлерстайна, – начинается с вопроса, что является подходящей единицей анализа социальной реальности. Даваемый ею ответ состоит в том, что такой единицей является историческая система, существование и границы которой в долгосрочном плане определяются разделением труда в ней, и что такое разделение труда набольших пространствах имеет тенденцию наблюдаться в двух основных разновидностях: как миры-экономики и как миры-империи» [1, с. 13].

В исследовании исторической системы И. Валлерстайн придерживается трех исходных посылок. Первая предполагает, что исторические системы, как и любые другие, имеют ограниченный срок жизни. У них есть начало и длительный период развития, но в итоге, по мере того как они все дальше отклоняются от равновесия и достигают точки бифуркации, наступает конец. Вторая исходная посылка гласит, что в таких точках бифуркации незначительные воздействия приводят к масштабным изменениям (в отличие от периодов нормального развития системы, когда сильные воздействия приносят ограниченные результаты), а последствия самих бифуркаций по своей природе непредсказуемы. Третья посылка заключается в том, что современная миро-система как система историческая вступила в стадию

завершающегося кризиса и вряд ли будет существовать через пятьдесят лет.

Мир-системный исторический анализ И. Валлерстайна как бы интегрирует в себе формационный подход к историческому развитию К. Маркса и цивилизационный подход С. Булгакова, Н. Я. Данилевского и О. Шпенглера. По своему существу этот анализ выстраивается на основе диалектики «закрытого» и «открытого» обществ. Знания при этом выступают в роли посредника между этими двумя типами социальной организации. В «закрытых» системах они разрабатываются, в «открытых» – внедряются. При этом в роли «открытых» и «закрытых» систем поочередно могут оказываться одни и те же социальные общности и институты. Например, университет является закрытым по отношению к системе образования и открытым по отношению к социальному заказу общества.

Будучи прежде всего социологом, И. Валлерстайн рассматривает саму проблему рациональности и основанного на ней знания не как традиционно антропологическую, а как социально-культурную. На этой основе он отрицает рационализм, либерализм и государственный бюрократизм как основные источники общественного развития. И в этом плане он во многом близок марксизму. Заслугу К. Маркса, как он утверждает вслед за М. К. Мамардашвили, – можно справедливо видеть в том, что он сумел открыть для науки социально-культурную реальность, существующую в неразрывной взаимосвязи и взаимообусловленности с природной реальностью. Он сумел преодолеть скрытый антропологизм предшествующей классической политэкономии, который она молчаливо полагала в своих основаниях в виде абстрактного, антиисторического допущения у человека некоторых натуральных и далее не анализируемых потребностей, расчетов, интересов и т. п. Его можно было бы назвать безличностным (или редуктивно-предметным) анализом сознания и культуры. Содержание сознания, как и у К. Маркса, выводится И. Валлерстайном не из психологии человека, а заключено в социальной системе деятельности. Возможность измерять сознание исходя из чего-то иного, чем само сознание, – существенное требование его процедуры. Таким образом, если для классической философии, являвшейся по своей сути «философией самосознания», и приписывавшей сознанию телеологическую структуру, жизнь последнего протекала только в одном измерении – в измерении восприятия и представления, воспроизводимых рефлексивным сознанием субъекта, – то Маркс, по мнению И. Валлерстайна, впервые вводит сознание в область научного детерминизма, открывая его социальное измерение. Этот детерминизм в мир-системном анализе проявляется и в признании синергетического развития как одной из компонент исторического процесса.

Литература и источники

1. Валлерстайн, И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире / И. Валлерстайн; Пер. с англ. П. М. Кудюкина. Под общ. ред. канд. полит. наук Б. Ю. Кагарлицкогою – СПб.: Издательство Университетская книга, 2001.

2. Валлерстайн, И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн; Пер. с англ. под ред. В. И. Иноземцева. – М.: Логос, 2004.

3. Сорас, Дж. Нацыянальные дыктатуры супрать адкрытага грамадства. Пашыраны варыянт лекцыі, прачытанай у Гарвардскім клубе Нью-Йорка 18 лістапада 1992 г. / Дж. Сорас. – Мінск: Фонд Сораса – Беларусь, 1993.

ПУГАЮЩАЯ НЕПРЕДСКАЗУЕМОСТЬ ОБРАЗА ГЛОБАЛЬНОГО БУДУЩЕГО

А. Н. Данилов

Стратегическая нестабильность XXI века создает пугающий своей непредсказуемостью образ глобального будущего. Чаще всего образ века складывается после его завершения, определяется ключевым событием, освещающим весь его дальнейший путь. Трансформация постсоветского мира в целом стала определенным выходом из геополитического тупика, который возник со второй половины XX века.

С распадом Красного пояса оказалось разрушено послевоенное равновесие сил, и мир постепенно стал сползать к хаосу. К новому равновесию он придет не скоро. Для этого потребуются годы титанического труда, произойдут новые войны и трагедии, придут в историю новые победители и побежденные. Наконец, потребуется воля народов – жить в мире и добрососедстве… чего совсем не просто сегодня добиться.

На наш взгляд, мир будет укрепляться не за счет того, что будут приняты некие общие для всех правила игры, признаны универсальными некие общечеловеческие ценности, а, наоборот, за счет того, что будут уважаться, в том числе и сильными мира сего, национальные интересы, права и достоинства всех народов и граждан. Если будет сохраняться многообразие мира и наладится реальный диалог культур. Признание же за образец устройства жизни и модели развития сильнейшего – это как бы капитуляция, сдача своих национальных интересов, и в этой связи – самоличное перекодирование своих культурных основ, изменение идентификационного кода, потеря будущего. Гегемонию одной страны или группы развитых западных стран исторический опыт как раз отвергает, так как этот опыт уже доказал свою неспособность адекватно реагировать на современные вызовы, справедливо решать мировые проблемы. Да и четверть века постсоветского мира показывает, что ни одна из вновь образовавшихся стран на обломках былого социалистического сообщества не спешит расставаться с обретенным сувере-

нитетом и не готова делиться даже частью своих прав с некими наднациональными структурами.

По прошествии четверти века мир по-прежнему в поиске своего нового лица, контуры которого лишь фрагментарно проступают сквозь новые военные столкновения, передел территорий, борьбу за влияние и ресурсы. Новые независимые государства, возникшие на обломках СССР, во многом уже выходят из затянувшегося, периода адаптации к новым условиям существования. Очевидно, что теперь уже Запад втягивается в болезненную полосу политической турбулентности.

Новые вызовы ждут от человечества нетривиальных решений. И они, конечно, будут найдены. В свое время историк искусств и реставратор Савва Ямщиков очень точно отмечал: «Наиболее страшным из итогов 25-летнего нашего так называемого "постперестроечного" времени я считаю то, что за это время нас заставили потерять память» [1, с. 21]. Поэт и литературный критик Юрий Кублановский, раскрывая истоки распада СССР отмечает, что в «последние годы существования Союза… подобного разграбления история не знала со времен Византии, причем тогда хищничали пришельцы, а тут – свои. Но еще страшнее – моральное оскудение… И вот по этим чаяниям и надеждам ударили особенно сокрушительно – "рублем", пропагандой корысти без берегов. … Помните, в "Бесах" революционер и прожектер Шигалев говорил: мы дадим право на бесчестие, и тогда все к нам перебегут. Вот тогда, в 90-е, и было дано это "право". От него все пошло» [2, с. 39]. Все это не могло не привести к распаду СССР, «моральному оскудению», новым трагедиям и потрясениям. Страна, где преобладают люди, не знающие своей истории и литературы, не увлеченные величием собственной культуры, не может считаться независимой.

И вообще, можно ли строить будущее – светлым, добрым, – без реальных ориентиров, представлений о счастье, добре, нравственности… в условиях хаоса? Почему большинство из нового поколения склонны видеть свое будущее на Западе и принимать их образ жизни, ее организацию и смыслы за образец для подражания. И это при тех проблемах, которые Запад сегодня одолевают. Глобализация растоптала тайну человеческой души, породила новую волну национализма и этнического неравенства. В защите нуждаются наши представления о совести, чести, достоинстве, нравственности. Без таинства внутреннего мира человека наступает эра невежества, ханжества и насилия. Мир технологий манипулирует самым святым, что есть в человеке, – его совестью…

Мы все же строим общество по чужим лекалам, с «грамотным потребителем» в основе нового мироздания. Насколько устойчива такая опора? Ведь эти первичные ступеньки человека-разумного в потребительском обществе становятся не опорами личной свободы, счастья и благоденствия, а наоборот – источником формирования эгоизма, агрессии, человеческой нетерпимости друг к другу. Объяснения лежат в области современной морали,

где отклонения от принятых правил человеческой жизнедеятельности и поведения признаются нормой и законодательно закрепляются как должная защита права меньшинства, а в искусстве и культуре сплошь наблюдается отход от прекрасного и высоконравственного. Семья, извечно построенная на любви мужчины и женщины, подается как отживший анахронизм; человеческая жертвенность, подвижничество, геройские проявления осмеиваются и подвергаются остракизму там, где так называемая свобода нравов – превыше всего… Эта реальность современной жизни ведет мир к хаосу, народы и люди теряют способность договариваться, теряют потребность к диалогу. Появляется реальная возможность небольшой группе людей диктовать и безраздельно править миром. Теории, ранее воспринимавшиеся как самые фантастические утопии, могут превратиться в реальность.

На чем же сегодня держится мир, чтобы окончательно не погибнуть… Я все же убежден – на подвижничестве человека-нравственного, с его верой в добро и справедливость, его жертвенном служении истинным ценностям, которые формируются в семье и передаются из поколения в поколение. Культурная среда укореняет в человеке многообразие смыслов понимания жизни и постижения его созидательной роли на Земле…

При этом нельзя забывать, что именно развитие культуры, искусства, литературы, гуманитарного знания, науки в целом всегда было эффективным инструментом развития человека, через расширение горизонта его ценностных смыслов и представлений, обогащени*е* духовного мира человека. И это развитие шло именно по пути гуманизации самого человека и его отношений. Гуманитарные науки (философия, социология, филология, история, литература и др.) – как раз и есть то необходимейшее условие жизни и развития человека.

Общественным запросом для современной гуманитарной науки становятся ее возможности увидеть будущее, построить общество людей счастливых. Но готовы ли мы построить глобальный мир таким, чтобы он сделал бы всех людей счастливыми? Пожалуй, еще нет… Мешает человеческий фактор, амбиции вождей, превращающиеся в амбиции стран, опять разделяющих всех на имущих и неимущих, белых и черных, счастливых и несчастных.

Какие же уроки, стоит извлечь из трудного опыта перемен, связанных с распадом былого Союза, чтобы вновь не наступить на одни и те же грабли, не повторять ошибок недавнего прошлого.

Во-первых, надо понимать, что новые государства рождаются не на пустом месте, и совместная недавняя судьба – это большое преимущество. И не надо так легко от него отказываться. Укоренение государственности, осознание собственного суверенитета населением, выстраивание национальной идентичности – время больших испытаний, связанных с предвкушением новой ответственности, стремлением утвердить свое национальное

родство, пройти тест на идентичность, ощутить отличие от недавнего общего. И соблазнов здесь очень много, чтобы не впасть в крайность национализма, фальсификации истории, в предъявление взаимных претензий к некогда единой исторической судьбе, соседям, переоценку недавних общих достижений, побед и поражений, дележку мудрецов, гениев и народных героев. Поэтому «предметом практически всех исследований в современной социологии было, есть и, уверен, будет изучение состояния и тенденций изменения жизненного мира, воплощенного в реально функционирующем общественном сознании, в реальном деятельностном поведении в условиях определенной социальной среды» [3, с. 8].

Во-вторых, у новых государств должна быть объединяющая большинство населения консолидирующая цель в виде идеи, теории, смысла, нравственного примера. И обязательно – практика целеустремленной группы людей, их заразительный пример, подвижнический, в чем-то счастливый своей жертвенностью образ жизни, традиции, которые передаются из поколения в поколение, и счастье в повседневном бытии. Распад же начинается с сомнения, неверия, переходящего в нигилизм, к борьбе за национальную исключительность… Революции чаще начинаются с внутренних противоречий. Сегодня можно спорить – насколько неотложными были в конце 1980-х гг. столь кардинальные перемены всего и вся… Сейчас мы видим, что были слепцами, что поверили обещаниям, которые так и остались обещаниями, а жизнь, увы, – для подавляющего большинства людей лучше не стала. Собственно, как оказалось на деле, созидать никто и не собирался. К власти пришли популисты, без внятной стратегии развития, программы модернизации… более того – которые только, что и могли, так это – клеймить, разоблачать и грабить. И оказалось всего этого вполне достаточно…чтобы добиться своего.

В-третьих, страшен народ, потерявший память. Фальсификация прошлого обрекает его на новые трагедии, бессмысленные сражения и никому не нужные жертвы. За подобным бемпамятством чаще всего стоят преступные действия конкретных людей, чинивших государственные перевороты, сеящих зло, раздор, ненависть, насилие и смерть невинных жертв. Сегодня – это действия по десоветизации, сносу памятников советским воинам – победителям Второй мировой войны, фальсификация совместной истории. На их фоне в начале XXI в. существенно изменились формы и методы внешнего влияния на государства, не принимающие современного варворства. Нынешние революции стали более изощренными и разнообразными: на смену вооруженному экспорту революции и грубому давлению пришла «мягкая сила» – влияние через культуру, ценности, образ жизни и т. д. Появились социальные сети, разного рода общественные, просветительские и благотворительные фонды и объединения, в т. ч. живущие на иностранные гранты. Как долго можно радужными и заманчивыми лозунгами обманывать своих граждан, время покажет. Но

почему-то… все получается. Если же не срабатывают механизмы цветных революций, осуществляется открытая агрессия сильнейшего, с согласия или даже без согласия Совета безопасности ООН (как это было в Югославии, Иране, Афганистане, Ливии).

В последнее время все больше нападок на легальные международные организации, обвинений их в малой эффективности. Следует помнить, что только вместе с международными организациями, и прежде всего – ООН, признавая правоту народа, поддержав живущее в нем стремление к справедливости, можно не только уберечь страну от потрясений, но и сделать новые шаги вперед в своем развитии.

В-четвертых, с распадом СССР оказалось разрушена сложившаяся послевоенная система сдержек и противовесов в мировой политике, какую представляла собой биполярная модель мира. В мире вновь основным регулятором, мировым судьей в глобальном масштабе становится военная сила. Тем самым были созданы идеальные условия для возникновения крупных международных террористических организаций. Сегодня терроризм – главный вызов XXI в.; воспользовавшись хаосом, возникшим с распадом «Красной империи», он пустил глубокие корни по всему миру и за относительно небольшой отрезок времени создал разветвленную сеть своих структур. Эти мировые террористические и экстремистские организации, идеология которых строится на религиозном и националистическом фанатизме, пытаются возродить средневековые нормы и ценности, создать свое отдельное государство. И никакой «управляемый хаос» здесь не поможет. Получилось очень сильное и разрушительное оружие… со своим жизненным миром, людьми не желающие жить по законам человеческой цивилизации.

В-пятых, духовное состояние общества после распада чаще всего находится на грани полного морального оскудения. Как точен великий русский писатель Леонид Леонов, записав в своих дневниках «Падение Рима. Пришлось срыть храмы, убить мудрых, осквернить память святых, растлить молодых – ради какой там крупицы впереди? Трудно было лишь сперва, пока не надломили хребет личного достоинства, – дальше все пошло гораздо легче» [4, с. 643–644]. «Крупица впереди» оказалась очередным блефом… скачком в пропасть. Страна, где преобладают люди, ничего не знающие о своей истории и литературе, не увлеченные величием собственной культуры, не в состоянии что-то отстаивать или защищать… такая страна обречена прозябать на обочине цивилизации. Вывод прост, но трудно исполним в жизни: меньше личностных амбиций властей предержащих, не нужно бояться прослыть консерватором, необходимо иметь гражданское мужество, чтобы говорить правду о прошлом, настоящеми будущем.

Мир замер в готовности принять свой новый облик. Кризисы волнами один за другим накрывают государства, в мгновения распадаются империи,

политические блоки, союзы суверенных государств… Еще вчера самые благополучные и успешные среди них теряют стабильность, устойчивость своего развития, недавние образцы для подражания буквально на глазах теряют былую привлекательность. Сегодня совершенно неясно, какой идеал будущего мира поддерживается и берется за ориентир развития.

Современное развитие показывает, что трансформация политических и экономических систем может осуществляться в относительно короткие сроки, в то время как сознание и социализация, которые были приобретены в течение долгой жизни, не могут подвергнуться быстрым переменам. Они продолжают влиять друг на друга и могут в процессе приспособления к новым требованиям вызывать кризис системы и человека.

Глобализация, как ожидали некоторые политики, не стала могильщиком национального государства. Надежды и ожидания, порожденные глобализацией, с которыми многие встретили свежий ветер перемен, оказались очередными иллюзиями. Реализация собственных национальных амбиций и построение жизни по чужому образцу не дали ожидаемого результата. Вступив в фазу повышенных рисков – мир не стал более безопасным и стабильным.

Литература и источники

1. Ямщиков, С. В. Выступление / С. В. Ямщиков // Материалы конференции «А. С. Пушкин как мировоззренческое явление национальной традиции» [сб. ст.]. Сельцо Михайловское. – Псков, 2009. – (Серия «Михайловская пушкиниана»; Вып. 49).

2. Кублановский, Ю. 90-е принесли настоящую катастрофу / Ю. Кублановский // Журнал «Свой», приложение газеты «Культура». – Сентябрь 2016 г.

3. Тощенко, Ж. Т. Социология жизни / Ж. Т. Тощенко. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2016.

4. Леонов, Л. М. Из дневников / Л. М. Леонов. // Леонов Л. М. Собр. соч.: В 6 т. Т. 4. – М. Книжный клуб Книговек, 2013.

ГЛОБАЛЬНЫЙ КАПИТАЛИЗМ: ХАРАКТЕР И НАПРАВЛЕННОСТЬ ЭВОЛЮЦИИ

Ч. С. Кирвель

Современная экономическая система глобального капитализма накопила огромный потенциал саморазрушения. К сегодняшнему дню та экономоцентрическая парадигма развития общества, которая утвердилась в Западной Европе в эпоху Нового времени, оказалась не жизнеспособной ни социально, ни экологически. Ядро этой парадигмы, ее главная пружина – предпринимательская экономика, основанная на принципе получения максимальной прибыли, закон самовозрастания капитала, который ни перед

чем не останавливается, ни на что не реагирует, подминая под себя в своем движении народы, государства, континенты и даже тех субъектов, в личности которых он персонифицируется. Именно эта сила с нарастающей скоростью погружает наш мир в ситуацию глобальной нестабильности, грозящей трансформироваться в катастрофу вселенского масштаба.

Почему именно в настоящее время данная модель жизнеустройства общества оказалась нежизнеспособной? Пока капитализм носил относительно локальный характер, существовал наряду с огромной некапиталистической периферией и полупериферией, он мог быть успешным и восприниматься всей остальной частью человечества как воплощение прогресса и процветания. Но, когда капитализм превратился в глобальный, охватил всю нашу планету, он столкнулся с неразрешимыми противоречиями и трудностями. Глобализация, хотя и поспособствовала экономически развитым странам Запада решить краткосрочные и среднесрочные проблемы, при этом, как ни парадоксально, породила неразрешимые долгосрочные проблемы, толкающие капитализм как социальный строй к краю пропасти. Капитализм не может обеспечивать свои долгосрочные интересы без экспансии капитала в пространстве. Став глобальным, он резко сузил возможности решать свои проблемы, вынося их во вне. В ситуации невозможности роста и расширения ссудного процента капитализм лишается исторической перспективы, превращается в тупиковую ветвь социальной эволюции. Теперь оказалось грабить особо некого. Все это обуславливает неизбежность качественного скачка, «перерыва постепенности», направленных на изменение траектории развития современного мироустройства.

Данное обстоятельство ставит глобальный управляющий класс перед необходимостью выбора: либо утрата значительной части прибыли, либо переход к внутренним источникам извлечения прибыли и накопления, т. е. переход к усилению эксплуатации внутри самого ядра капиталистической системы. Выбор, похоже, уже сделан. Отсюда широкомасштабное наступление на все завоевания, достигнутые в свое время низшим и средним классами.

Наличие системного антикапитализма в виде Советского Союза вынуждало буржуазию западных стран включать механизм перераспределения общественного продукта в пользу значительной части среднего и рабочего классов, что было явным отклонением от логики развития и природы капитализма как такового. Само существование Советского Союза, осуществившего за короткий срок своими силами индустриализацию, первым покорившего космос, первым построившего мирную атомную электростанцию, атомный ледокол и т. п., заставляло капиталистическую систему в самом ее ядре нарушить классовую логику и, в той или иной мере, отступать от принципов капитализма и даже рядиться в квазисоциалистические одежды. Отсюда триумф средних классов, этого станового хребта западноевропейской демократии. Это был редкий случай в истории, когда норма

прибыли изменялась капиталистами в пользу низов. Данный период времени (1945–1975 гг.) историки назвали «золотым тридцатилетием». И обусловлено это было именно тревогой верхов капиталистической системы, вызванной успехами строительства социализма в СССР и ряде других стран. Крушение СССР как глобального конкурента капиталистической системы, объективно выступавшего гарантом обеспеченной жизни низших слоев западноевропейского общества, развязало руки глобальному управляющему классу, устранило все препятствия к его полномасштабному наступлению на средний класс как на периферии капиталистической системы, так и в самом ее ядре.

Выдающийся американский социолог Р. Коллинз говорит о процессе быстрого превращения в современных развитых капиталистических странах части среднего класса в «типичный пролетариат». По его прогнозу глобальный капитализм исчерпал все запасные ниши на рынке труда, в которые могли бы мигрировать безработные в ходе нарастающей автоматизации сначала механического, а затем и интеллектуального производства. В своей действительности это является грозным вызовом капитализму. В этой связи Р. Коллинз задается вопросом: «Как долго продержится капитализм, если средний класс образца XX века в следующем столетии будет превращаться из его массовой политической и экономической базы в массу обездоленного недовольства» [1, с. 9].

На судьбу глобального капитализма сегодня немалое влияние оказывает технологический прогресс: автоматизация и роботизация, которые создают из масс бывших тружеников лишних людей. Человек, вытесненный из производства (поскольку он неконкурентоспособен), и, тем самым, с рынка как бы перестает существовать. И действительно, если основной целью существования капитализма является получение прибыли, то перед ним объективно стоит задача физического устранения тех людей, которые нерентабельны, но требуют при этом на свое содержание дополнительных расходов.

Автоматизация и роботизация неизбежно ведут к тому, что миллионы людей лишаются работы и социальных гарантий, в то время как десятки или единицы становятся обладателями баснословных богатств. И эта тенденция в полной мере, наблюдается уже сегодня. Согласно последним данным, ныне восемь самых богатых людей владеют собственностью, равной собственности 50% населения нашей планеты, т. е. трем миллиардам шестистам миллионам человек. Не абсурдно ли это? И этот абсурд принципиально непреодолим при нынешней модели развития социума.

Единственный способ разорвать порочный круг автоматизации – поставить ее на службу всему обществу. Стратегическая цель должна состоять в том, чтобы общее время общественно необходимого труда сократить в соответствии с возможностями нового технологического уклада и произво-

дить достаточное количество вещей и продуктов питания, с целью удовлетворения *базовых* потребностей человека. Производимая еда и вещи должны перестать быть товарами, которые продаются и покупаются. Человечеству, если оно, конечно, выживет, придется еще найти способ распределения жизненных благ нерыночным образом. А государству предстоит реализовать себя в развитии инфраструктуры, обеспечении необходимого материального достатка, воспитании и образовании человека, в развертывании творческой и научно-исследовательской деятельности. При соответствующем уровне организации здесь места и дел хватит всем. Однако условием достижения такого способа самореализации человека является формирование в общественном сознании людей новой картины мира. Необходимы своего рода ментальный переворот, духовно-ценностная, мировоззренческая революция.

Развертывание всех этих тенденций и процессов неизбежно оборачивается ростом рентных и полурентных групп населения: безработных, бюджетников, учащихся и т. п., – так или иначе зависящих от государственных субсидий. В результате изменяется общая социальная структура – разрастается рентный класс и прекариат. Прекариат – это своего рода постпролетариат, не имеющий ни определенной профессии, ни постоянной работы. Представители этого слоя людей оказываются ни прикрепленным к определенному месту жительства, ни к какому-либо коллективу, ни даже к семье, поскольку последняя разрушается как по причине распространения всякого рода извращений, так и целенаправленных действий ювенальной юстиции. Особо подчеркнем, что количественный рост прекариата и близких ему социальных групп, достигнув своего предела (критической массы), вполне может при определенных обстоятельствах стать одной из причин наступания эпохи «темных веков».

Все сказанное позволяет утверждать, что ныне, для капитализма по всем его направлениям функционирования и развития характерно кризисное состояние. Так, по оценкам участников XVII Конгресса Международной социологической ассоциации (Иокогама, июль 2014 г.), «ныне уже не отдельные общества, а *все человечество предстает как мир нарастающих социокультурных неравенств и рисков во всех областях его жизнедеятельности.* Под воздействием противоположных экономических и геополитических и*нтересов* разных стран, их групп (в том числе военных альянсов, блоков) и структур глобального бизнеса *человечество оказалось перед угрозой деградации цивилизационного состояния и возможностью его рецессии к нецивилизованному состоянию.* Возникли реальные *угрозы сохранению homo sapiens*: возможность ядерной войны, потепление климата и иные экологические опасности. Значит, западная и в целом человеческая цивилизация становится дисфункциональной, возникает потребность в изменении способа жизнеустройства сообществ людей, в новом цивилизационном выборе человечества» [2, с. 10].

Размышляя обо всех этих проблемах, мы вольно или невольно сталкиваемся с интересным и весьма своеобразным парадоксом нашего времени. Воистину, время кризисов – время парадоксов.

Природа парадоксов нашего времени в значительной степени обусловлена быстро изменяющейся диалектикой соотношения объективного и субъективного в развитии общества. Усложнившийся мир социума уже невозможно описать, исходя из детерминистской парадигмы, господствующей ранее в нашем обществознании. Социальная эволюция сегодня все в меньшей степени становится зависимой от объективных детерминант и все в большей мере демонстрирует способность к самоопределению и самопреобразованию на основе устремлений и деятельности тех или иных социальных субъектов. При ближайшем рассмотрении обнаруживается, что удельный вес субъективно-волевого и целерационального факторов в комплексе очевидных причин и зависимостей исторически неуклонно возрастает. Поэтому, говоря о становлении нового мирового порядка, новой геоструктуры мира, нового мироустройства, нельзя ограничиваться лишь исследованием принципов и механизмов их стихийного формирования. Похоже, ныне мы и в самом деле вправе ставить вопрос не просто о смене, но и о *замене* одного мирового порядка другим, т. е. о процессе, осуществляемом определенными политическими силами и структурами в соответствии с заранее сформулированными целями, проектом, планом.

В результате всех этих тенденций и процессов вырисовывается парадоксального рода картина. С одной стороны, агония капитализма как общественного строя имеет под собой объективное начало. Его кризис носит фундаментальный и, в конечном счете, необратимый характер. Но с другой стороны, современные глобалистские структуры и институты, обладают не только отточенными инструментами и способами провоцирования и развязывания горячих локальных войн, но и новым информационно-смысловым оружием, позволяющим повсеместно вести успешные холодные войны.

Можно лишь предположить следующее: или глобократии удастся установить контроль над всем человечеством, утвердив на нашей планете «электронный концлагерь», или же она будет сокрушена, и человечеству удастся осуществить слом господствующей ныне парадигмы развития общества. Таким образом, будущее человечества находится пока на «весах истории».

Альтернативы современному миропорядку, зашедшему в исторический тупик, возможны и необходимы. Однако важно, еще до того как надвигающиеся перемены разрушат все защитные цивилизационные механизмы, успеть их проблематизировать и осмыслить, т. е., по сути дела, провозгласить новый цивилизационный проект, концептуальную разработку новой модели мироустройства и возможных путей ее реализации.

Литература и источники

1. Валлерстайн, И. И. Есть ли будущее у капитализма? / И. И. Валлерстайн, Р. Коллинз, Г. Дерлутьян, К. Калхун. – М.: Институт Гайдара, 2015.

2. Лапин, Н. И. Фундаментальные ценности цивилизационного выбора в XXI столетии / Н. И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – № 4.

СОВРЕМЕННЫЙ РОССИЙСКИЙ КАПИТАЛИЗМ: СОЦИАЛЬНЫЙ ПОРТРЕТ СУБЪЕКТОВ ПЕРСОНАЛЬНОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ

В. П. Веряскина

Поворот к анализу человеческого капитала и человеческого потенциала

Выбор развития России на основе рыночной экономики, демократической политической системы и правового государства актуализировал поворот к анализу человеческого капитала и человеческого потенциала. Персональная модернизация определяется как процесс взаимодействия индивидов с социальными институтами, в ходе которого становятся востребованными качества человеческого капитала с его способностью приносить доход, требующие особого субъекта – ответственного субъекта творческой деятельности, способного реализовать себя в инновационной экономке.

Персональная модернизация не исчерпывается только экономической составляющей, поскольку она как социально-исторический процесс реализуется в переходе от человека традиционного типа к современному, владеющему модернистскими ценностями и соответствующим мировоззрением. Речь идет об интегрированном восприятии экономического и социального развития. «Если сфокусировать исследование, главным образом, на расширении человеческой свободы жить в соответствии с собственным представлением о ценностях, то роль экономического роста в расширении таких возможностей интегрируется в *более фундаментальное понимание процесса развития как наращивания человеческих возможностей вести более достойную и более свободную жизнь»* [1, с. 322] (курсив наш – *В. В.*).

Модернизация социальная, технологическая и персональная – взаимодополнительные и взаимообусловленные процессы. На ключевые проблемы развития, составляющие контекст, в котором реализуется персональная модернизация, было обращено внимание в Докладе Программы развития ООН, специально посвященного России [2, с. 23–31]. В нем отмечается, что Россия решает задачи структурной трансформации индустриального общества в постиндустриальное; характер проблем сопоставим с такими же в наиболее развитых странах Запада; в ряде субъектов Российской Федерации остро стоят проблемы борьбы с крайней бедностью, смертностью, имеются явления застойного социального неравенства, распространения эпидемий

СПИД, туберкулеза; образование и здравоохранение требуют трансформации принципов организации, а приоритетным значением для государства имеют инвестиции в человеческий капитал. Решение этих задач требует времени и ресурсов. В особенности это касается гуманитарных, политических проблем и развития человеческого капитала, создания социальных условий для формирования человеческого потенциала.

Человеческий потенциал оценивается исследователями как критический ресурс [3, с. 3]: он не является неизменной константой, а если иметь ввиду демографические тенденции в России, связанные с сокращением прироста народонаселения, его старением и сокращением доли населения в трудоспособном возрасте, – то действительно человек становится дефицитным ресурсом.

Субъекты персональной модернизации в России: средний класс и «самодостаточные» россияне

Становление хозяйствующего субъекта в ходе перехода к капиталистическому способу производства и капиталистическому обществу является центральной проблемой персональной модернизации в России. Ее важнейшие особенности связаны со становлением среднего класса. «Прежде всего, средний класс характеризуется наличием у его представителей специфического или общего человеческого капитала, способного приносить доход. Именно этот актив выступает специфической особенностью среднего класса и определяет его либо в системе производственных отношений и позволяет рассматривать его как класс, а не просто среднедоходную группу общества» [4, с. 18]. По оценкам социологов, численность среднего класса на 2015 год составила 44% населения и 47% работающих [4, с. 20]. Если говорить о профессиональном портрете среднего класса, то в нем доминирует значительная доля среднеквалифицированных «белых воротничков», в то время как относительна низка доля работников так называемого четвертичного сектора, который связан с образованием, наукой, культурой и информационными услугами, что было присуще развитым странам Запада еще 30–50 лет назад.

Профессиональный портрет российского среднего класса отражает особенности исторического этапа развития России и модели экономики, сложившиеся за год реформ. В экономике это этап позднеиндустриального развития, который ведущие западные страны проходили в 60-е – 80-е годы XX века. При составлении социального портрета субъектов персональной модернизации мы будем обращаться к обобщенным результатам эмпирических исследований и исходить из неомодернизационной трактовки процессов модернизации.

В данном социальном портрете особенно выделяется социокультурный пласт модернизации, связанный с формированием новых ценностно-

нормативных систем и смыслов, то есть речь идет, прежде всего, о модернизированности сознания, новых ценностях и типах мышления. В этой связи можно выделить ряд особенностей ценностей и мировоззрения среднего класса. Определяющими являются ценности, характерные для общества модерна. «Ценности и установки, *характерные для обществ модерна* (курсив наш – *В. В.*), а именно – нонконформизм, внутренний локус контроля, ориентация на инициативу и приоритет равенств возможностей ярче проявляются именно у представителей среднего класса. Наиболее ярко они выражены в его ядре… хотя и меньшинство, но значительная доля придерживается противоположных *традиционалистских ценностей* (курсив наш – *В. В.*)» [4, с. 134, 137].

Средний класс, являясь массовым субъектом социальных трансформаций, продвинулся дальше по пути перехода от традиционных ценностей к ценностям модерна. Социологические исследования выявили ряд приоритетов у российского среднего класса в сфере ценностей и мировоззрения. В вопросе об идеальной модели общества выбор в дилемме «общество индивидуальной свободы» или «общество социального равенства» вариант индивидуальной свободы выбрали 44% представителей среднего класса, а общество социального равенства поддержали 56%. Вместе с тем поддержка модели общества социального равенства не означает, что средний класс отвергает неравенство в принципе, но в представлениях о неравенстве лежит справедливость и легитимность. Если неравенство основано на эффективности в работе, более высоком уровне образования, оно признается справедливым при равенстве возможностей. При этом болезненно воспринимается, как и всем населением, неравенство в доступе к лучшему образованию и медицине в зависимости от доходов.

Представители среднего класса в вопросе о желательном векторе развития страны имеют консенсус о приверженности к «особому пути России». Этот путь связан не только с обеспечением социальной справедливости, равных прав для всех граждан, равенства возможностей в развитии, но и с активной ролью государства в социальной и экономической сфере. Представляются неприемлемыми в российских условиях частная собственность на природные богатства и «двойные стандарты», причем треть представителей среднего класса хотят возвращения России статуса великой державы, возврата к национальным традициям и моральным ценностям, проверенным временем, соответствующим национально-культурным кодам развития. За годы реформ изменилось отношение к вопросу об интересах. Большинство (60%) считает, что личные интересы – главное для человека, но остальные уверены, что их нужно ограничивать во имя интересов страны и общества.

Обобщая картину социального портрета среднего класса россиян, можно отметить главные особенности происходящей персональной модернизации:

– процесс персональной модернизации проявляется наиболее ярко в

модернизации сознания, мировоззренческой ориентации на ценности общества модерна;

– качественные характеристики российского среднего класса связаны с недостаточным количеством рабочих мест, относящихся к четвертичному сектору деятельности и промышленности, и поэтому российское общество стало обществом нижнего среднего класса. Это ограничивает возможности персональной модернизации и реализации человеческого потенциала.

Среди представителей среднего класса за последние годы появилась группа «самодостаточных россиян». Такое название, по сравнению с «зависимыми» они получили в результате социологических исследований Институтом социологии РАН. Это социальная группа населения, способного по собственной оценке жить самостоятельно без поддержки государства, в отличие от группы «зависимых» от государства. «Самодостаточные» на весну 2014 года составляли 44% населения, с 2011 по 2014 год этот показатель вырос с 34% до 44% – произошла тихая социальная революция.

Группы с высокими показателями «самодостаточности» можно рассматривать как возможный локомотив развития общества [5, с. 317]. В их социальном портрете преобладают такие черты как *ответственность* за все, что происходит в их жизни, их жизненные цели и план, ориентированные на успех, можно считать инструментальными: карьера, самореализация, образование. Для них характерна активность, предприимчивость, материальная и социальная успешность, что свойственно идеологии индивидуализма. Вместе с тем следует отметить и такие их черты в социальном портрете, как готовность ради достижения успеха отказаться от традиционных моральных ориентиров и предпочтение личного интереса ценности общего блага, хотя часть из всех занимает все же активную гражданскую позицию с желанием приносить пользу обществу. В итоге, обобщая складывающиеся тенденции персональной модернизации сознания россиян, «можно констатировать наличие двух принципиально различающихся нормативно-ценностных систем, где представлены два полярных типа – "активный" или "модернистский", и "пассивный" или "традиционалистский", причем "пассивность" представляется такой рациональной позицией, которая обусловлена хронической нестабильностью общества» [6, с. 135–146].

Итоговый вывод следующий: влияние персональной модернизации на эффективность экономического развития в России является ключевым фактором процветания страны, так как она представляет механизм формирования главного субъекта модернизационных процессов – человека, обладающего человеческим капиталом, ориентированного на саморазвитие и экономическую рациональность. Такой человек сегодня принадлежит по преимуществу среднему классу и самодостаточным россиянам, а персональная модернизация показывает вектор становления и развития человеческого потенциала в России.

Статья подготовлена при поддержке РФФИ. Проект «Социально-философский анализ современного российского капитализма», № 15–03–00580.

Литература и источники

1. Сен, А. Развитие как свобода / Амаратия Сен; пер. с англ.; под ред. Р. Н. Нуреева. -М.: Новое издательство, 2004.

2. Доклад о развитии человеческого потенциала в Российской Федерации 2005. Россия в 2005 году: цели и приоритеты развития. – М.: Весь мир, 2005.

3. Человеческий потенциал как критический ресурс России / Отв. ред. Б. Г. Юдин. – М.: ИФ РАН, 2007.

4. Средний класс в современной России. Опыт многолетних исследований / Под ред. М. К. Боркова, Н. Е. Тихоновой. – М.: Весь мир, 2016.

5. Российское общество и вызовы времени. Книга вторая / Под ред. М. К. Горшкова и В. В. Петухова. – М.: Весь мир, 2015.

6. Тихонова, Н. Е. Человеческий потенциал российских модернистов и перспективы модернизации в России / Н. Е. Тихонова // Terra Economicus. – 2012. – № 10. – С. 135–146.

НАУЧНАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ КАК ЦЕННОСТЬ В КОНТЕКСТЕ БОЛЬШИХ ЦИКЛОВ КОНЪЮНКТУРЫ Н. Д. КОНДРАТЬЕВА

Г. Н. Соколова

Для развития науки требуется в каждую данную эпоху не только чтобы люди мыслили вообще, но чтобы они концентрировали свои мысли на той части обширного поля науки, которая в данное время требует разработки
Джеймс Клерк Максвелл

В XVII–XVIII столетиях наука обретает мировоззренческие функции, а научная рациональность начинает рассматриваться в качестве одной из важнейших ценностей человеческой жизнедеятельности. В системе мировоззренческих установок фиксируется ценность прогресса науки и техники, а также убеждение в принципиальной возможности рациональной организации социальных отношений. В этом контексте особую актуальность приобретает характеристика исторических типов научной рациональности (классический, неклассический, постнеклассический), разработанная В. С. Стёпиным. Классический тип рациональности центрирует внимание только на объекте. Неклассический тип учитывает связи между объектом и характером средств и операций деятельности, но игнорирует связи между

внутринаучными и социальными ценностями и целями. Постнеклассический тип рациональности соотносит полученные знания не только со средствами деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. Научная рациональность становится одной из доминирующих ценностей культуры. Вместе с тем, научно-технический прогресс сопровождается рядом проблем: экологических, выживания в ядерный век, человеческих коммуникаций.

Во-первых, это проблема выживания в ядерный век и сохранения человечества как рода. Сегодня очевидно, что предотвращение ядерного самоубийства стало исходной ценностной установкой, с которой должны соизмеряться любые программы организации переустройства общественной жизни.

Во-вторых, это глобальные экологические проблемы и вызванная ими необходимость радикального изменения нашего отношения к природной среде. Для современного философского сознания стало почти очевидным, что существование человека как части природы и как деятельного существа, преобразующего природу, находится в диалектически противоречивой зависимости. Причем в настоящее время это противоречие приобрело конфликтный характер, поскольку современное техногенное давление на природу создает опасность вырождения биосферы, а значит, угрожает самому человеческому существованию.

В-третьих, ускорение социального развития человечества в XX столетии чрезвычайно остро поставило проблему человеческих коммуникаций, общения, преодоления отчуждения человека от им же порожденных социальных структур. Усложнение человеческого мира и расширение поля человеческих коммуникаций, которое несет современный научно-технический прогресс, часто оборачивается усилением стрессовых нагрузок на человека, манипуляцией человеческим сознанием, дегуманизацией социальных связей людей. Выход состоит не в отказе от научно-технического прогресса, а в придании ему гуманистического измерения [2, с. 3–18].

В этой связи возникает целая серия вопросов. *Как возможно* включение в научное познание внешних для него ценностных ориентаций? *Каковы механизмы* этого включения? *Не приведет ли к деформации истины* требование соизмерения ее с социальными ценностями? *Имеются ли* внутренние предпосылки для перехода науки в принципиально новое состояние?

Ответы на эти вопросы, по нашему убеждению, помогает найти разработанная Н. Д. Кондратьевым *теория больших циклов конъюнктуры*. Он создал теорию циклического развития производительных сил как саморазвивающуюся социально-экономическую систему, генерирующую внутри себя длительные колебания – большие циклы конъюнктуры [3, с. 24–69].

Специфика методологии Н. Д. Кондратьева заключается в том, что он учитывал все возможные связи между знаниями об объекте и характером

средств и операций деятельности. Экспликацию этих связей он рассматривал в качестве условий описания и объяснения мира, что характерно для неклассического типа рациональности. На примере обширных статистических исследований хозяйственной жизни в Англии, Франции, Германии и США он показал, что в эпоху промышленного капитализма развитие производительных сил приобретает цикличный характер научно-технических революций (с продолжительностью цикла в 40–60 лет) и соответственно «реорганизуются» внутренние и внешние производственные отношения.

Согласно Н. Д. Кондратьеву, большие циклы (технологические уклады) можно рассматривать как нарушение и восстановление экономического равновесия длительного периода, посредством «реорганизации» не только производственных, но и социальных отношений в обществе, связанных с развитием социальных ценностей. Основная причина их лежит в механизме накопления, аккумуляции и рассеяния капитала, достаточного для создания новых основных производительных сил и соответствующих им производственных отношений. Начало подъема каждого цикла совпадает с моментом, когда накопление и аккумуляция достигают такого напряжения, при котором становится возможным рентабельность инвестирования капитала в целях создания основных производительных сил, сопровождаемых изменением производственных отношений и всей жизни общества.

Первый технологический уклад (ТУ) – первая промышленная революция, связанная с созданием текстильных машин (1770–1820 гг.). Одновременно, происходит реорганизация социально-экономических отношений, в ходе которых страна-монополист нововведений Англия осуществляет внешнюю интервенцию в поисках рынков сырья и рынков сбыта текстильной продукции и создает Британские колониальные владения в Южной Азии, просуществовавшие с середины XVIII века до середины XX века. В то же время, постепенно, от цикла к циклу, она и другие высокоразвитые страны улучшают внутреннюю политику использования рабочей силы в плане гуманизации труда и выноса «грязных» технологий в развивающиеся страны.

Второй ТУ – революция паровых машин (1820–1870 гг.). Особенно большие изменения произошли в области средств сообщения: наблюдается бурный рост железнодорожного и водного парового транспорта. Но эти изменения сопровождаются еще двумя крупными явлениями. Во-первых, это усиление роли Соединенных Штатов на мировом рынке; во-вторых, значительный рост добычи золота, повлиявший на всю хозяйственную жизнь.

Третий ТУ – революция в области электротехнической и химической промышленности (1870–1920 гг.). Применение электричества с 1870-х годов пошло быстрыми темпами и привело к перевороту в моторной технике и в области силовых и рабочих машин, в области техники освещения и связи и совпало с началом нового периода повышения темпов хозяйственного развития. Очевидно, что одновременно с каждым радикальным изменением в

сфере науки и, тем самым, – изменением в сфере действия социально-экономического закона разделения труда, самое развитие техники включается в закономерный процесс экономической динамики.

Следуя методологии Н. Д. Кондратьева, можно проследить, в самом общем виде, окончание третьего и четвертый (1920–1970 гг.) большие циклы развития экономической жизни. Окончание третьего цикла было связано с автомобиле- и тракторостроением, цветной металлургией, начало четвертого – с развитием атомной энергетики, в основе которой заложено выделение атомной энергии в результате процессов, происходящих в атомных ядрах, и изобретение атомной и водородной бомбы. Одновременно, четвертый цикл ассоциируется с таким величайшим социальным потрясением для человечества, как вторая мировая война (1939–1945), развязанная Германией и ее союзниками Италией и Японией против государств Советского Союза и стран Западной и Центральной Европы. Если первая мировая война (1914–1918) возникла в результате первого кризиса системы мирового хозяйства, то в результате второго кризиса возникла вторая мировая война, первой и важнейшей предпосылкой которой явилось возрождение и обновление тяжелой и военной индустрии Германии.

Пятый большой цикл (1970–2010 гг.) ознаменован широко развернувшейся информационной революцией, приближающей нас к информационному обществу, в котором информация, знания выступают в качестве основной социальной ценности. Если в индустриальном обществе главное – производство товаров, а ограничивающим фактором выступает капитал, то в информационном – производство и применение информации для эффективного функционирования других форм производства, а ограничивающим фактором становится знание. Соответственно, центральными переменными в индустриальном обществе были труд и капитал, а в информационном в качестве таковых выступают информация и знания, которые замещают труд в качестве источника прибавочной стоимости. Само название «информационное общество» появилось в 1980-е годы и было связано с широко развернувшейся микроэлектронной революцией.

Сейчас развитие мирового хозяйства находится в начале шестого большого цикла экономической конъюнктуры (начиная с 2010 г.) и связано с внедрением изобретений в области информационной техники, нано- и биотехнологий, а также с дальнейшим разделением мирового сообщества на: страны, производящие техническую продукцию по чужим технологиям; страны, производящие техническую продукцию и частично технологии; страны, производящие собственные технологии; страны, производящие научные знания.

Решающим в плане возникновения точек роста новых ценностей является формирование постнеклассического типа рациональности. В нем наука сохраняет свои основные установки: исследовать объекты, выявляя

закономерности их функционирования и развития, открывать новые предметные миры, которые выходят за рамки наличных форм деятельности и могут быть практически освоены лишь на будущих этапах развития цивилизации. Сохраняются основные принципы неклассического подхода. Но специфика исследуемых объектов такова, что она формирует особые конкретизации основных установок науки.

Можно утверждать, что Н. Д. Кондратьевым создан алгоритм циклического развития производительных сил, ведущих к реорганизации производственных отношений и всей жизни общества. Алгоритм циклического развития производительных сил модифицируется в реальные процессы смены технологических укладов с выделением ключевых технологий: первый технологический уклад – текстильные машины; второй – паровой двигатель; третий – электродвигатель; четвертый – двигатель внутреннего сгорания; пятый – микроэлектроника, шестой – нанотехнология, гелио- и ядерная энергетика. В контексте формирования каждого технологического уклада возникает новое разделение труда и, соответственно, новые кластеры профессий, связанные с формированием рынка образовательных услуг. И одновременно возрастает необходимость социально-гуманитарной и экологической экспертизы крупных научно-технических проектов под углом зрения гуманистических ценностей и решения глобальных проблем [3, с. 242–243].

Крупнейшей научной заслугой Н. Д. Кондратьева является то, что он осуществил попытку построить замкнутую социально-экономическую систему, генерирующую внутри себя длительные колебания – большие циклы конъюнктуры, раскрыл *внутренний механизм* как спадов, так и подъемов. Именно это второе обстоятельство привлекло западных экономистов. В то время, когда общая экономическая ситуация, особенно в кризисные 1930-е годы, казалась безысходной, кондратьевская концепция давала надежду на выход из большого кризиса. В ситуации «Великого краха 1929 года» в США, когда после кризиса наступила депрессия, длившаяся на протяжении десяти лет, выяснилось, что «намного более важным фактором, чем банковская ставка или доступность кредитов, является настроение общества. Желание заниматься биржевыми сделками появляется только в условиях всеобщего оптимизма и уверенности в том, что любой человек может стать богатым» [4, с. 223–255].

Литература и источники

1. Стёпин, В. С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации / В. С. Степин // Вопросы философии. – 1989. – С. 3–18.

2. Кондратьев, Н. Д. Большие циклы конъюнктуры / Н. Д. Кондратьев // Вопросы конъюнктуры. – Т. 1. Вып. 1. – М., 1925. – С. 24–69.

3. Соколова, Г. Н. Научная рациональность как ценность в формировании научно-технического прогресса / Г. Н. Соколова // Национальная философия в глобальном

мире: Тезисы Первого белорусского философского конгресса / институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 242–243.

4. Гэлбрейт, Дж. К. Великий крах 1929 года / Дж. К. Гэлбрейт; пер. с англ. С. Э. Борич. – Минск, 2009.

НАУКА И ИННОВАЦИИ КАК ПРИОРИТЕТНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ГОСУДАРСТВ – УЧАСТНИКОВ СНГ

В. А. Клименко

В современных условиях углубления и диверсификации интеграционных процессов на пространстве СНГ, необходимости обеспечения устойчивого развития государств Содружества в контексте перехода к инновационной модели экономик многократно увеличивается значение науки, прежде всего, фундаментальной, как основы процветания и благополучия будущих поколений наших стран.

Как известно, наука как форма общественного сознания, связанная с производством и распространением научно-теоретического знания, является одним из важнейших социальных институтов общества. Однако в современных условиях ее значение объективно возрастает. В мировой экономике происходит смена действующего (пятого) технологического уклада. В ближайшие годы, по мнению экспертов, доминирующую роль для конкурентоспособности стран будут играть технологии шестого технологического уклада – НБИК-технологии. Для примера, в США сейчас доля технологий VI технологического уклада составляет 5–7%, V уклада – более 60%. В странах СНГ в основном преобладают технологии IV уклада (50%), а V – не более 10–20%.

Вместе с тем, следует также подчеркнуть, что сейчас экономики стран СНГ отстают от промышленно развитых стран Запада по многим показателям инновационного развития. В настоящее время наукоемкость ВВП в государствах Содружества меньше критического по международным критериям порогового значения в 1%, ниже которого происходит разрушение научно-технического потенциала страны. В то же время по данным Всемирного Банка, его среднемировое значение достигает 2,2–2,3%. Для сравнения в 2014 году этот показатель составлял в Израиле 4,4% ВВП, в Финляндии – 3,9%, в Республике Корея – 3,8%, в Швеции – 3,5%, в Японии – 3,45%, в Германии – 3,0%.

Исходя из этого, актуальным становится тесное сотрудничество государств – участников Содружества Независимых Государств в области науки, объединение усилий ученых стран Содружества в поиске новых форм взаимодействия в сфере фундаментальных исследований в целях решения проблем по модернизации национальных социально-экономических систем и повышению уровня благосостояния и качества жизни людей.

На протяжении всего 26-летнего периода функционирования Содружества Независимых Государств сохранению и развитию интеграционного взаимодействия в сфере науки уделялось немалое внимание. Еще десять лет назад в Концепции дальнейшего развития СНГ формирование общих образовательного, научного и информационного пространств было определено в качестве одной из основных задач гуманитарного сотрудничества, решение которой будет способствовать повышению конкурентоспособности всех государств – участников СНГ.

Следует при этом подчеркнуть, что сотрудничество в сфере науки базируется на тех же фундаментальных принципах, которые выступают основополагающими в развитии всего Содружества. Базисные из них: сохранение и дальнейшее развитие культурно-исторических связей народов стран СНГ; объединение усилий для реализации национальных интересов при выполнении научных программ и проектов; формирование взаимовыгодных партнерских отношений научных организаций стран СНГ; гибкость форматов коллективного сотрудничества и механизмов принятия решений при реализации совместных научных исследований.

За минувший период государства – участники СНГ прошли путь от проведения отдельных совместных проектов и мероприятий до программного взаимодействия (сотрудничества) по всем направлениям научной тематики. Главное, что удалось достичь в научной сфере за четверть века существования СНГ, – это сберечь наше общее научное и образовательное пространство, сохранить и совершенствовать тесные связи и контакты между учеными и научными организациями стран Содружества. На это нацелены такие программные документы, принятые в последние годы в рамках Содружества, как «Основные направления долгосрочного сотрудничества государств-участников СНГ в инновационной сфере» [1] и «Межгосударственная программа инновационного сотрудничества государств – участников СНГ на период до 2020 года» [2].

Межгосударственная программа, в частности, заложила основу для формирования инновационного пространства Содружества. Главная задача Программы – предложить механизм, позволяющий гармонизировать национальные инновационные системы, разрабатывать и реализовывать межгосударственные целевые программы и инновационные проекты других форматов, а также взаимодействовать с другими целевыми программами государств – участников СНГ. Мероприятия и проекты Программы планируются и реализуются с учетом согласования и координации с действующими национальными программами по поддержке и развитию инновационной деятельности, а также с другими программами, реализуемыми межгосударственными и международными организациями. Это позволяет обеспечить условия для достижения конечного результата Программы – сформировать межгосударственное инновационное пространство и эффективно функционирующую систему межгосударственного инновационного сотрудничества

государств – участников СНГ.

Следует отметить, что в период с 2012 г. по настоящее время в государствах СНГ шла работа по выработке согласованных нормативных документов в инновационной сфере в рамках указанной Межгосударственной программы и обеспечению совместных действий в этом направлении. Уже в 2016 году была завершена работа над актуализацией Межгосударственной программы. В целом реализация Программы в последние 5 лет осуществлялась в соответствии с утвержденными Советом глав правительств СНГ комплексами мероприятий на 2012–2014 и 2015–2016 годы.

В 2017 году Советом глав правительств СНГ принят Комплекс мероприятий на 2017–2020 годы по реализации Межгосударственной программы инновационного сотрудничества государств-участников СНГ на период до 2020 года, который являются дорожной картой совместных действий по гармонизации правовой базы сотрудничества государств – участников СНГ.

Завершается работа над рядом других проектов нормативных актов в научной и инновационной сферах. В частности, планируется вынести на рассмотрение высших органов СНГ проекты Порядка разработки и финансирования мероприятий и проектов в рамках Программы; Положения о системе мониторинга инновационной деятельности государств – участников Программы; Порядка распределения собственности, созданной в результате реализации проектов Программы. Продолжается также работа над проектом Соглашения о координации межгосударственных отношений в области фундаментальных исследований государств – участников СНГ

Важным этапом реализации Межгосударственной программы инновационного сотрудничества стало утверждение на заседании Совета глав правительств СНГ 31 мая 2013 года Перечня пилотных межгосударственных инновационных проектов, участниками которых являются научные организации стран Содружества. На заседании Совета глав правительств СНГ 30 октября 2015 года этот Перечень был уточнен. В настоящее время он включает в себя 10 инновационных проектов, в реализации которых участвуют научные организации 7 стран Содружества. Важно также подчеркнуть, что для эффективного проведения научных исследований участники этих пилотных проектов создают совместные корпоративные центры научных исследований и опытно-конструкторских работ, так называемые центры генерирования новых знаний и инноваций. В качестве примеров таких центров инноваций («точек инноваций») уже сейчас можно назвать инновационный центр «Сколково», национальный исследовательский центр «Курчатовский институт», НПК «Дубно» и др.

Следует отметить, что координация работы по реализации Межгосударственной программы инновационного сотрудничества государств – участников СНГ на период до 2020 года возложена на Межгосударственный совет по сотрудничеству в научно-технической и инновационной сферах [3]. В рамках СНГ в целях сотрудничества в научной сфере созданы и

успешно функционируют также Совет по сотрудничеству в области фундаментальной науки государств – участников Содружества Независимых Государств [4], Межгосударственный координационный совет по научно-технической информации (МКСНТИ) [5].

Одной из главных задач, стоящих перед Советом по сотрудничеству в области фундаментальной науки, является создание Межгосударственного фонда научных исследований государств – участников СНГ. Актуальность его образования обуславливается не только необходимостью консолидации интеллектуальных, материальных, информационных и других ресурсов при реализации совместных научных программ и проектов фундаментального характера стран СНГ, но и отсутствием эффективного механизма их финансирования. Как показывает практика сотрудничества ученых стран СНГ, наибольшие трудности при финансировании научных исследований возникают тогда, когда в реализации научно-технических проектов участвуют исследователи трех и более государств Содружества. Такие трудности, необходимо отметить, возникли и при финансировании вышеназванных пилотных инновационных проектов.

Несмотря на то, что сейчас в каждом государстве Содружества существуют свои национальные фонды поддержки и развития фундаментальной науки, создание подобного фонда и в масштабе СНГ является, по мнению научного сообщества, архиважной задачей. Поэтому в настоящее время продолжается дальнейшая проработка вопроса о создании Межгосударственного фонда научных исследований государств – участников СНГ.

Для совершенствования межгосударственного научно-инновационного взаимодействия на пространстве Содружества функционируют также Межгосударственный координационный совет по научно-технической информации (МКСНТИ). На МКСНТИ возлагаются следующие функции: руководство подготовкой мероприятий развития межгосударственного обмена научно-технической информацией и их утверждение; определение приоритетных направлений деятельности по межгосударственному обмену научно-технической информацией; подготовка и утверждение планов развития совместно используемых информационных ресурсов; руководство разработкой правового и экономического механизмов доступа к информационным ресурсам государств – членов МКСНТИ, а также нормативно-технических документов для обеспечения совместимости информационных систем при межгосударственном обмене научно-технической информацией и др.

Каждый из этих отраслевых советов решает определенные задачи в научном сотрудничестве стран СНГ. Однако если вести речь в целом о функционировании этих советов, то они последовательно продвигаются к достижению главной цели – созданию современной институциональной модели генерации, распространения и использования знаний и инноваций во всех сферах государств Содружества.

Нельзя не отметить актуальность развития научных коммуникаций на пространстве СНГ. Большое значение для их активизации имели состоявшийся в октябре 2015 года в городе Москве Форум ученых СНГ и прошедший в мае 2016 года в г. Кишиневе научный симпозиум стран СНГ «Наука и инновации в период глобализации». Важно, что участники этих крупных научных мероприятий высказались за дальнейшее развитие и укрепление интеграционных процессов в сфере науки в рамках СНГ, за продолжение формирования и совершенствования общего научно-инновационного пространства Содружества.

В период становления экономики знаний (цифровой экономики) актуальным становится совершенствование механизмов сотрудничества государств СНГ в области науки, объединение усилий ученых стран в поиске новых форм взаимодействия в сфере фундаментальных и прикладных исследований. На наш взгляд, в новых реалиях функционирования Содружества в научной сфере необходимо сделать акцент на следующем: активизировать усилия, направленные на формирование разносторонних, взаимовыгодных и эффективных форм межстрановых связей; усилить взаимодействие государств Содружества в сфере трансфера инновационных технологий, в том числе информационных; активизировать работу по формированию целевых программ и фондов, финансирующих приоритетные межгосударственные исследования и инновационные проекты; создать условия для обеспечения свободного доступа ученых к научной инфраструктуре в странах Содружества; усилить популяризацию науки и научной деятельности среди молодежи стран Содружества.

Таким образом, в настоящее время наука и инновации действительно определены как приоритетные направления деятельности Содружества Независимых Государств.

Литература и источники

1. Основные направления долгосрочного сотрудничества государств – участников СНГ в инновационной сфере. Утверждены Решением Совета глав правительств СНГ 20 ноября 2009 года // Интернет-портал СНГ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.e-cis.info/ page.phpid=20752. – Дата доступа 30.08.2013.

2. Межгосударственная программа инновационного сотрудничества государств – участников СНГ на период до 2020 года. Утверждена Решением Совета глав правительств СНГ от 18 октября 2011 года // Интернет-портал СНГ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.e-cis.info/ foto/ pages/ 20060 doc. – Дата доступа 05.08.2013.

3. Протокол о внесении изменений в Соглашение о создании общего научно-технологического пространства государств – участников СНГ от 3 ноября 1995 года. Утвержден Решением Совета глав правительств СНГ от 20 ноября 2009 года // Право. Законодательство Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.levonevski.net/ pravo/ razdel3/ num9/ 3d972.html. – Дата доступа 30.08.2013.

4. Соглашение о создании Совета по сотрудничеству в области фундаментальной науки государств – участников Содружества Независимых Государств. Утверждено Решением Совета глав правительств СНГ от 19 мая 2011 года // Исполнительный комитет СНГ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cis.minsk.by/ reestr/ ru/ index.html#reestr/ view/ text?doc=3041. – Дата доступа 18.03.2016.

5. Положение о Межгосударственном координационном совете по научно-технической информации. Утверждено Решением Экономического совета Содружества Независимых Государств от имени Совета глав правительств СНГ от 3 декабря 2004 года // Исполнительный комитет СНГ [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://cis.minsk.by/ reestr/ ru/ index.html#reestr/ view/ text?doc=1642. – Дата доступа 18.03.2016.

СОЦИОГУМАНИТАРНЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК АТРИБУТ ЧЕЛОВЕКОМЕРНЫХ СИСТЕМ

В. А. Белокрылова

Роль социогуманитарных технологий в системной динамике современного общества постоянно возрастает. Искусственное и естественное здесь столь тесно переплетены, что провести грань между ними не всегда представляется возможным. В традиции, берущей начало еще от К. Поппера, социогуманитарные технологии противопоставляются глобальному социальному проектированию (историцизму). «Специфика СТ (*социальной технологии – В. Б.*) как способа социального конструирования реальности состоит в том, что объектом СТ выступает не системно-институциональный аспект социальной организации (социальные структуры, институты, роли), т. е. реальность, абстрагированная от человека и культурных артефактов его деятельности, но *коммуникативные практики* наличной социальности. СТ представляет собой субъект-ориентированную (субъект-субъектную) проективную деятельность, направленную на социальное конструирование заданных параметров коммуникативной среды человека» [1, с. 56]. При таком подходе получается, что социальные технологии как бы знаменуют собой границу произвольного «рукотворного» регулирования социальной коммуникации, за которой разворачивается независимое институциональное воспроизводство системы, куда социальным проектировщикам вход запрещен или по крайней мере ограничен.

Наш методологический посыл в попытке онтологической интерпретации феномена социогуманитарных технологий не сводится к деконструкции и критики «властных форм» их проникновения в повседневность. Наряду с этим нельзя согласиться с излишне «синергетической» трактовкой, при которой социальная технология лишь «предполагает социальное конструирование условий для желаемого (само)развития объекта управления на заданном пути-аттракторе устойчивого развития, создание и поддержание социально-культурных предпосылок реализации наиболее предпочтительного сценария его развития» [1, с. 60].

Мы исходит из того, что проблематизация социогуманитарной технологии – это реконструкция практически востребованных и исторически обусловленных способов целенаправленного моделирования и изменения повседневности, которые могут иметь кумулятивный системный эффект. Гуманитарность, так называемая «мягкость» социотехнологических практик состоит в том, что большинство из них, функционируя в обществе, перестают восприниматься в качестве инородных, чуждых элементов. В этом контексте «мягкие» социогуманиарные технологии, «мягкая сила» могут быть определены не в качестве искусственно навязанного субъект-объектного, активно-пассивного отношения, а в качестве необходимого функционального элемента социальной самоорганизации и саморегуляции.

«Гуманитарная сила» знаменует собой взаимоотношения актантов и реципиентов, которые чаще всего разворачиваются в рамках организационного взаимодействия. Актанты обладают средствами, материальным и символическим капиталом, иными ресурсами, с помощью которых моделируется активная в организационном отношении среда. Это проектируемая среда, в которой образ мысли и действий, личностный выбор более или менее соответствует социотехнологическим запросам. Именно средовое «убеждение» вместо прямого «принуждения» следует считать реальным продуктом гуманизации управления, общественных отношений в целом, под лозунгом которого прошел практически вся вторая половина XX века. В свою очередь, «битва технологий», соперничество за сферу символического влияния может интерпретироваться как современный аналог классовой борьбы, где эмоционально-ценностная сфера становится важнейшим регионом влияния и ареной информационного противостояния.

Задача налаживания эффективных стратегий управления, а также обеспечение его воспроизводимости (регулярности), трансляции алгоритмизированных рецептов социальной коммуникации там, где предметом воздействия становятся сознательные и наделенные свободой воли индивиды, по-разному решалась в различные исторические эпохи разными субъектами управления. На ранних этапах в качестве средства трансляции выступали традиции и ритуалы, в рамках которых в равной степени действовали и управляемые, и управляющие. Переход от ремесленничества к промышленности, развитие науки стимулировали процесс абстрагирования форм деятельности от их непосредственных носителей, превращение в предмет специального осмысления «технологии» воздействия и целенаправленного моделирования. В этот период социальные нормы уже больше не освещены традицией, власть и подчинение – правами суверена и сословными привилегиями. Подобно тому, как индивидуальное профессиональное мастерство ремесленника переходило в разряд промышленной технологии – систематизированной, универсализированной и воспроизводимой деятельности, – схожие процессы постепенно стали распространяться на область социальных взаимодействий.

Предваряя возможный упрек в редукционизме, отметим, что понятие «технологии» применительно к социогуманитарной сфере в значительной степени метафорично. Уникальность внутреннего мира и условий взаимодействия людей накладывает известные ограничения на обнаружение более-менее универсальных закономерностей воздействия на их мышление и поведение. Технологии в естественно-научной области производны, с одной стороны, от обнаруженных наукой закономерностей, с другой, от апробированных на практике успешных алгоритмов и сценариев достижения сходных целей. Открытие предшествует новым формам деятельности, основанным на внедрении научного знания. В свою очередь, рефлексия по поводу эффективности тех или иных форм практики предшествует технологии.

В социально-гуманитарное сфере данная «вертикальная» модель применима лишь с большими оговорками. Во-первых, она касается теоретического открытия, которое бы послужило поводом для видоизменения и технологизации какой бы то ни было социальной сферы, подобно тому как открытие силы пара, квантовой физики или нано-мира революционным образом сказались на технологиях соответствующих отраслей. Смена теоретических влияний и парадигм в гуманитарном знании не сказывалась на процессах и технологиях управления напрямую. В подавляющем большинстве случаев здесь руководствовались проверенными временем способами управленческой деятельности, традицией. Так, тейлоризм – теория управления и технология организации труда – развивался исключительно из области практики, наблюдения и сопоставления производственной эффективности.

Исходя из сказанного выше, можно предположить, что социально-гуманитарные технологии как правило носили и носят индуктивный характер. Прямое внедрение гуманитарного открытия (теории) в практику (например, проекты «идеального государства», «нового человека») редко демонстрирует адекватные первоначальному замыслу результаты. Социальный технолог вынужден отталкиваться не напрямую от теории, а от позитивного социального опыта, предполагаемого потенциала и обнаруженных механизмов движения социального объекта, чье осмысление в «технологическом» направлении становится возможным в контексте имеющихся в распоряжении теорий социального и социокультурных парадигм. Индуктивному обобщению подлежит некая регулярность, обнаруживаемая в естественно складывающихся социальных практиках и институтах.

Что в таком случае делает обнаруженный и отрефлексированный способ достижения определенных целей и результатов технологией? Маркером здесь является практически доказанная эффективность – совпадение проектируемого и реального продукта технологизируемой деятельности, достижение искомого поведения, модификации сознания, убеждений, установок и т. п. Эффективность – ключевая характеристика, исходный пункт всякой

технологии, в том числе социальной. Именно данный критерий стал определяющим при «естественном отборе» технологий. Если практика – лишь критерий истинности теории, то «истинность» социальных технологий полностью определяется практикой.

Философы и социальные теоретики всегда живо интересовались проблемой управляемости, возможностью, целесообразностью, этичностью «технологизации» различных аспектов воздействия на сознание и поведение. Интеллектуалы и философы: от Платона и Конфуция до Н. Макиавелли, Д. де Траси, К. Маркса и М. Фуко, – конструировали и критиковали проекты общественного устройства с заданными характеристиками, изучали управленческие подходы, осуществляли «археологию» и «деконструкцию» проявления власти в ткани социального.

Не случайно всплеск интереса к социальной инженерии в широком смысле этого термина совпал с эпохой формирования массового общества и бурным развитием социогуманитарных дисциплин: психологии, социологии, культурологии. Именно в этот период формируются влиятельные теории генезиса человеческой психики, закономерностей развития общества и культуры, функциональных и структурных особенностей социальной коммуникации в пространстве различных сфер жизни человека. Этот же период ознаменован лингвистическом поворотом в гуманитаристике. Язык рассматривался уже не просто как инструмент общения и понимания, но как задающий его сущностные характеристики, смысловые рамки. Активная конструирующая роль языка (семиологических систем в целом) как средств формирования достоверностей и убеждений в числе прочего стала рассматриваться в качестве организационно-управленческого ресурса. Таким образом, динамика дисциплин гуманитарного профиля и практические запросы на целенаправленное регулирование, технологизацию социального формировались в тесном взаимодействии.

Родовидовое определение природы социальной технологии, в отличии от технологии классической, является нерядовой задачей. Определяя социокультурный феномен как технологию, мы не заявляем на него «исключительные права», утверждая, что данная разновидность управления, образовательная или воспитательная методика, организационная структура или рекламная кампания и т. п. на самом деле – это социогуманитарная технология, а не то, что про нее думали раньше. Методологически здесь целесообразно исходить из презумпции конструирования предметности теоретического анализа. А именно из перформативного рассмотрения феномена в качестве социально-технологического с последующей верификации данного допущения на основании обнаружения атрибутивных признаков социогуманитарных технологий. Данный подход позволит избежать дезориентации, которая неизбежно возникает в связи с многообразием типов и масштабов социальных практик, чье воздействие может быть расценено в каче-

стве технологии. Мы предлагаем выделять социально-гуманитарные технологии по критерию их функционального соответствия оговоренным атрибутивным признакам «идеально-типического» образа социальной технологии. При этом обнаружение в составе коммуникативно-управленческих практик оговоренных атрибутивных черт делает теоретически легитимным их рассмотрение в качестве социогуманитарных технологий.

Предварительно выделим следующие атрибутивные признаки:

1. Наличие субъекта, имеющего целью преобразование социального / личностного пространства, а также обладающего соответствующими ресурсами.

2. Наличие средств реализации цели – в первую очередь, соответствующих знаний («логоса»), а также коммуникативных инструментов и символического капитала, позволяющих реализовать данные средства.

3. Наличие более или менее универсального алгоритма действий, эффективного в сходных условиях.

4. Наличие рефлексивного образа коммуникативных практик, позволяющего осуществлять обратную связь, абстрагировать, корректировать и транслировать реализуемые деятельностные схемы.

Специфицирующей онтологической характеристикой социально-гуманитарных технологий является то, что в качестве объекта технологизации выступает активность субъекта. По сравнению с традиционными технологиями социальная активность здесь оказывается не только конструирующей, но и конструируемой по самым различным параметрам. Как демонстрирует новейшая история, относительно успешно может быть технологизирован широкий диапазон модификаций социальной и индивидуальной активности. Сценарии и алгоритмы, опыт которых притягателен для «поточной» технологизации, могут как отвечать высоким этическим стандартам, так и иметь деструктивный характер. Между двумя весьма условными «черно-белыми» полюсами располагается все многообразие целей, средств, а главное реципиентов социотехнологического проектирования. Последнее всегда имеет определенные цели, а значит и субъектов – заинтересованных в достижении целей агентов влияния. Безусловно, всякое управленческое воздействие, из каких бы оснований оно ни исходило, предполагает изменение поведения (мотивации), после которого объект воздействия уже не будет прежним.

Возможна ли в рамках технологизируемых по различных параметрам социальных систем внеположенная позиция, с которой может быть дана оценка социогуманитарных технологий (этическая, мировоззренческая, гуманистическая)? Существенным обстоятельством здесь является то, что реализация технологических сценариев, в числе прочего, может привести и к пересмотру содержания самих критериев оценивания.

Литература и источники

1. Смирнова, Н. М. Соотношение жестких и мягких паттернов социального управления: социально-эпистемологический анализ / Н. М. Смирнова // Наука и социальные технологии / Рос. акад. наук, Ин-т философии; Отв. ред. И. Т. Касавин. – М.: ИФ РАН, 2011.

РЕФЛЕКСИЯ СОЦИОТЕХНОЛОГИЧЕСКОЙ ПРАКТИКИ В ОБЩЕСТВЕ, ОСНОВАННОМ НА ЗНАНИЯХ

С. А. Мякчило

Современный этап становления глобального сообщества, связанный как с повсеместным внедрением высоких интеллектоемких технологий, так и с формированием новых инструментов и каналов взаимодействия между людьми, организациями, институтами, интенсивно вовлекающих такие технологии, ставит на повестку дня вопрос о характере, единстве (цельности) и перспективах социотехнологической практики. Внимание к этой проблеме отражает представление о том, что коммуникация и управление являются неотъемлемыми компонентами анализа практики в самой общей, философской ее интерпретации и, более того, служат ключевым фактором *понимания* практики, и генеалогии ее форм.

Какой бы вид материального или духовного производства ни становился предметом исследования, нам необходимо выявить специфику его организованности, а она, в свою очередь, раскрывается через представление о задействованных механизмах управления, о том, кто именно приводит их в действие, на что направлен управляющий импульс и в каком инструменте (в каком опосредующем отношении, устройстве, среде) этот импульс канализирован. Управление в этом контексте становится аспектом рассмотрения производства (вещей, смыслов, отношений) с точки зрения его структурности, скоординированности, цельности. И напротив, производство – аспектом анализа управления с точки зрения его ресурсозатратности, продуктивности. Онтологическое единство управления и производства в практике проясняется сквозь призму коммуникации, которая воплощает в себе организованность в социальных (социально-вещных) системах и одновременно подпитывается, ресурсно обеспечивается продуктами производства, которые выступают и поводом, и средством, и критерием валидности коммуникации.

Примером дискурса, стремящегося упорядочить логические и функциональные связи между производством, управлением и коммуникацией, является, прежде всего, философия марксизма. В классическом марксизме, обобщившем интуиции экономоцентристского понимания общества, сложившегося в русле социально-политической мысли Нового времени и Про-

свещения, производство рассматривается как универсальный социоантропологический феномен – процесс создания людьми необходимых материальных (и, косвенно, структурно-организационных) условий для своего существования. Центральное место в структуре производства занял феномен труда – деятельности по созданию потребляемых ценностей (стоимостей). Коммуникация (в аспекте производственных отношений, а также их отражения в элементах социальной надстройки) и управление (как важнейший эффект производственных отношений, обобщаемый понятием экономической и политической власти) воспринимались как сопутствующие факторы организации труда, обмена его продуктами.

Вместе с тем, траектория развития марксистской мысли в XX–XXI вв. привела к точке, где труд и коммуникация стали рассматриваться как параллельные каналы реализации человеческого потенциала, выступая, фактически, частными случаями более общего проявления человеческой сущности – коммуникативного действия. Так, согласно Ю. Хабермасу труд в марксовом определении принадлежит прежде всего к области инструментального телеологического действия, параллельно с которым разворачиваются действия драматургического, нормативного и коммуникативного характера (см., в частности [1, с. 38]). Достижения взаимопонимания, построение конвергентного мировоззрения и системы ценностей между различными субъектами деятельности начинает рассматриваться как самостоятельный и равноправный элемент практики, влияет и на модусы осуществления власти, которая в свою очередь предстает в единстве стратегического (принуждающего, упорядочивающего) и коммуникативного (консолидирующего) действия. «Коммуникативное действие предполагает такие интеракции, в которых их участники согласуют и координируют планы своих действий в целях достижения согласия и признания значимости позиций обеих сторон» [2].

Рисунок 1 – Единство и взаимосвязь производства, управления и коммуникации в социально-технологической практике

Сама по себе позиция «социогенетического дуализма» (труд + коммуникация) оставляет немало вопросов, как и марксов «социогенетический монизм» (где в качестве главного фактора социально-исторического процесса выступает собственно труд). В реальной практике эти факторы не могут рассматриваться как действующие самостоятельно, несвязанно, тем более вопреки друг другу. Понятие управления, как представляется, дает нам искомое связующее звено. Управление, осуществляемое между людьми, разумеется, не только и не столько физическими воздействиями, сколько в символической форме, путем коммуникации, организует производственную деятельность. В свою очередь, производство обеспечивает деятельность управления арсеналом предметно – (и даже продуктово-) ориентированных структур поведения и деятельности, проверенных опытом. Сфера коммуникации насыщает деятельность управления личностно-ориентированными, ценностно маркированными поведенческими структурами; налицо и обратно направленный процесс (см. рисунок 1).

Вычленение управления и коммуникации из сферы производства в качестве самостоятельных подсистем деятельности, разумеется, не было чисто теоретической инициативой. Эволюция марксистской мысли, возникновение специальных дисциплин социально-гуманитарного знания, рассматривающих феномены внетрудовой организации практики: от медиафилософии и кибернетики до теории менеджмента, – отвечает объективному процессу перемещения точки равновесия между материальным и нематериальным производством, вещной и информационной составляющей экономической жизни, что характерно для «новой индустриализации» в парадигме общества, основанного на знаниях. Ключевое содержание этого процесса –

технологизация различных сторон социальной, экономической и культурной жизни. Как таковая, она подразумевает именно обоснование, внедрение, распространение устойчивых, воспроизводимых структур управления-коммуникации для выполнения задач координации деятельности людей, снижения затрат на воспроизводство ранее освоенного и получение принципиально нового материального, социального, духовно-культурного продукта. Атрибутивными чертами социальной технологизации являются: повышение значимости и веса механизмов коммуникации и управления в деятельности людей; рост внимания, уделяемого хорошей управляемости, обеспеченности человеческим потенциалом и информационно-коммуникационной связанности различных видов деятельности (то, что в фразеологии современного бизнеса обозначается как «HR-» и «PR-» ресурсы производства); растущее замещение функций политической и экономической власти обобщенными, вынесенными за пределы конкретного социально-исторического контекста стандартами управленческого поведения и принимаемых решений («технократический поворот»).

Обобщая, можно сформулировать вывод о том, что адекватный анализ онтологии власти и управления, информирования и коммуникации в обществе, основанном на знаниях, требует уточнить наше представление о повседневной деятельности человека через концепт *социотехнологической практики*. В работе [3] мы примерно определили ее как системное целое интересов, целей, ценностей и конкретных действий различных социальных субъектов, направленных на получение выгоды от технологизации общественной жизни, в особенности той ее составляющей, которая связана с управляемостью и управлением одних социальных субъектов другими. Социотехнологическая практика опирается на приемы нормирования, коммуникации и сотрудничества, установления рамок и критериев адекватного поведения и деятельности, формирования целевых установок и смыслов, разделяемых управляемым сообществом. Порождая понятийно-символическую структуру, социотехнологическая практика, безусловно, формирует и арсенал средств легитимации, сохранения и трансляции этой структуры в форме философских учений, документов права, управленческих доктрин. Последнее представляет собой модус *рефлексии социотехнологической практики*, концептуального закрепления сопровождающего ее социального опыта.

Однако именно эта рефлексия, оформленная в современном социуме дискурсами власти и менеджмента, рассуждениями об эффективности и этичности различных коммуникационных и управленческих средств, институтов, порождает целый ряд противоречий. Становление практики, основанной на фиксированных структурах управленческого поведения и деятельности, раскрывает перед нами парадоксы социотехнологической практики управления.

Прежде всего, *парадокс автоматизации управления*. Современная социотехнологическая практика демонстрирует запрос на техники управления, не зависящие или практически не зависящие от компетенций управляющего субъекта, вплоть до распространения электронных экспертных систем, систем многоканальной обработки данных («big data»), нивелирующих функциональную роль человека-управляющего на производстве и в социальной сфере. Одновременно с этим бытует и даже расширяется потребность в гибких, адаптивных управленческих навыках, представление о которых вкладывается в понятие об «инициативности», «творческом подходе» руководителя. Сохраняется противоречие между идеалами программного (программируемого) управления и управления-искусства, тиражируемого образами выдающихся личностей менеджеров, таких как С. Джобс или И. Маск. Отвечая на этот парадокс, стратегические разработки в области социальной технологизации призваны обосновать «золотую середину» в образах технологии управления между полюсами действия по алгоритму и действия в соответствии с наитием, некой производственно-организационной, этической или эстетической интуицией.

Во-вторых, *парадокс органичности управления*. Несмотря на широкое распространение менеджериальных знаний, в социальной рефлексии управления по-прежнему распространены редукционистские оценки, в рамках которых управление постулируется как внешний фактор по отношению к организации деятельности, высказывается скепсис в отношении к его продуктивному потенциалу (по модели «хороший управляющий – тот, кто не мешает»). Эти оценки в политической среде находят отражение в идеологии либертарианства, на уровне управления организацией – проявляются в недоверии к управленческой специализации работников («хороший(-е) специалист(-ы) в управлении не нуждаются»). На уровне теории управления данный скепсис подкрепляется тем, что методологически не преодолен разрыв между постулированием универсальных задач управления-вообще и обоснованием ситуативности, контекстозависимости управленческой практики (показательно, что в литературе глубокие теоретические выкладки, претендующие на раскрытие онтологии управления, как правило сопровождаются сугубо частными, экземплярными иллюстрациями из повседневной жизни, оставляющими в недоумении: способна ли данная теория смоделировать весь спектр случаев управления, генеалогию его форм, или пригодна лишь объяснить некоторые удачные случаи «там и тут»). На уровне управленческого мировоззрения специалистов и общественных деятелей заметно противоречие между представлением и знаниями о макроскопичности, системности развиваемых теорий управления, с одной стороны, и недоверием к масштабным социоинженерным проектам как проявлениям социальной утопии, с другой.

В-третьих, *парадокс имплицитности управления*, который проявля-

ется в том, что, несмотря на отмеченную доступность управленческих знаний и навыков, сохраняется и даже растет неявность целей и средств управленческой практики. Последняя как раз и связывается в общественном сознании с представлением о могуществе «социальных технологий», понимаемых здесь как средства манипуляции восприятиями и поведением людей. Имплицитность социотехнологического воздействия, в частности по каналам массовой коммуникации, формирует уровень глубоко укорененной, «микрофизической» (М. Фуко) управленческой детерминации, не только эффективной по отношению к людям и сообществам, но и охотно воспроизводимой ими. Образно говоря, люди как правило «не любят» быть манипулируемыми, но не уделяют достаточно внимания анализу манипулятивных информационных воздействий, даже когда они лежат практически на поверхности (искусственное столкновение мнений и интересов, апелляция к авторитетам и святыням, избыточная эмоциональная окраска информации, ставка на меркантильный интерес и азарт и т. п.). Сказанное иллюстрируется давней мыслью И. Канта о том, что «люди, которых природа давно освободила от чужого руководства, все же охотно остаются всю жизнь несовершеннолетними. И по этим же причинам так легко другие присваивают себе право быть их опекунами» [4, с. 25]. Масштабным, хотя и отдаленным эффектом имплицитности управления в социотехнологической практике является снижение качества гражданского участия в макросоциальных процессах даже при росте внешних, количественых показателей этого участия. Так, доклад авторитетной международной организации Freedom House «О состоянии свободы в мире 2016» констатирует, что в глобальных масштабах рост разнообразия форм гражданской активности сопровождается снижением реального веса гражданского общества в политике [5].

Потребность в методологическом преодолении названных и других релевантных парадоксов обращает внимание исследователей на ряд новых, сравнительно малоизученных сфер социотехнологической практики, характерных для современной стадии развития общества. В их числе – *индустрия управления знаниями*. Получив теоретическое обоснование в работах специалистов по организационному развитию предприятий (К. Виига, П. Сенге, И. Нонаки, Х. Такэути, Т. Стюарта, П. Дэвенпорта, Л. Прасек и др.), она в современных условиях может быть воспринята в качестве источника методологических подходов по управлению социально-деятельностной средой вообще, – такому управлению действиями и поведением субъектов, которое, во-первых, ориентировано на их социальный и профессиональный опыт (закрепленный в структурах знания); во-вторых, нацелено на изменение рамок этого опыта, его обогащение, уточнение, структурацию – как на средство модификации поведения; в-третьих, использует в качестве инструмента имеющиеся и новые социально значимые знания. Иными словами, оформляется переход от практики менеджмента знаний как сферы деятельности стабильно развивающегося предприятия к практике рефлексивного

приращения знаний как ресурса управления «вообще» в его связи с коммуникацией и производством. «С методологической точки зрения знание не должно впредь восприниматься как сущность, но скорее как атрибутивное субъекту в рамках его частного социального контекста… основная задача управления знаниями более не состоит в непосредственной передаче знаний, но в обеспечении воспроизводства знания в пределах задействованной мощности. Это возможно лишь в контексте совместной, коллаборативной практики», – пишут современные теоретики т. наз. «социопрагматического подхода» к управлению знаниями [6, p. 772]. Для раскрытия специфики этого процесса нам потребуется осветить принципы понимания и социотехнологические модели рефлексии как особой ментальной практики, а также показать характер рефлексивного и знаниевого обогащения процессов управления.

Возрастание объемов и повышение сложности форм социально-технологической практики в обществе, основанном на знаниях, сопряжено с системным запросом на инструментарий управления знаниями. Феномен менеджмента знаний можно в этом ключе рассматривать с двояких позиций: как особый род деятельности по капитализации производственного и коммуникативного опыта (на предприятиях, в организациях, гражданских инициативах) и как систему деятельности по обогащению приемов и технологий управления людьми, сообществами, социально-экономическими и социокультурными системами. Именно это второе прочтение представляет для нас особый интерес, поскольку позволяет систематизировать серию представлений о путях технологизации «надлежащего управления» в философско-обществоведческом дискурсе, а также множество случаев практических действий по технологизации управленческих функций в политической, индустриально-экономической, социальной истории Востока и Запада.

Перевод управления знаниями из плоскости внутриорганизационного развития, корпоративной культуры в поле проблем траектории и движущих сил социодинамики открывает перед нами возможность для анализа механизмов, которые обеспечивают развитие и диверсификацию форм социальной активности, «социального творчества», продуктовых, технологических и культурных инноваций, основанных на потенциале рефлексивного сознания, его эпистемического, нравственного, эстетического аспекта. Сформулированные в этом русле подходы будут способствовать лучшему пониманию характера, путей и направлений социотехнологического обеспечения жизни современного социума, поддержат переход на методологическом уровне от аналитики отдельных форм и тактик управления к стратегическому обзору и прогнозированию целостной управленческой среды, которая служит фактором интеграции глобального сообщества.

Работа подготовлена при поддержке Белорусского республиканского фонда фундаментальных исследований, договор № Г16–КАО/006.

Литература и источники

1. Вербилович, О. Теория коммуникативного действия: ключевые категории и познавательный потенциал / О. Вербилович // Публичная сфера: теория, методология, кейс стади: коллектив. моногр. / под ред. Е. Р. Ярской-Смирновой и П. В. Романова. – М.: ООО «Вариант»: ЦСПГИ, 2013. – С. 35–54.

2. Зайцев, А. В. Диалогика Юргена Хабермаса: понятие и сущность / А. В. Зайцев // Электронные журналы издательства NotaBene [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://e-notabene.ru/fr/article_148.html. – Дата доступа: 25.12.2017.

3. Мякчило, С. А. Социотехнологическая практика как предмет философской рефлексии: приоритеты и задачи исследования / С. А. Мякчило // Философия в цивилизационном контексте: сб. трудов по мат. Междунар. науч. конф. «Философское знание и вызовы цивилизационного развития», Респ. Беларусь, г. Минск, 21–22 апреля 2016 г. / Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2017. – С. 172–176.

4. Кант, И. Ответ на вопрос: Что такое просвещение? / И. Кант // Кант И. Собр. Соч. в 6-ти томах. Т. 6. – М., 1966. – С. 25–35.

5. Freedom House: Доклад о состоянии свободы в мире 2016 года // Гуманитарные технологии. Аналитический портал [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://gtmarket.ru/news/2016/01/28/7290. – Дата доступа: 25.12.2017.

6. Wyssusek, B. Knowledge Management – A Sociopragmatic Approach / B. Wyssusek, M. Schwartz, B. Kremberg // Remenyi D. (Hg.). Proceedings of the 2nd European Conference on Knowledge Management. – Bled, 2001. – P. 767–776.

РЕВОЛЮЦИОННОСТЬ В «НОН-ИНФОРМАЦИОННУЮ» ЭПОХУ

Д. В. Ермолович

Утопия – то, чего нет.
Антиутопия – то, что есть…

Нарастающий кризис, его неразрешенность и до, и после настоящего исторического периода заставляет подумать о человеческой сущности в революции и сущности революции в человеке. На смену, с одной стороны, крепостническому бунту – своеобразному социо-культурно-историческому катарсису, выбросу накопившейся и нереализованной энергии, а с другой стороны, экзистенциальной постановке проблем смысла жизни и свободы воли человека появляется возможность последовательной трансформации, когда революция (революционный дух) разрешается, в прямом (социально-экономическом) и переносном (идеалистическом) виде, и устанавливается в качестве подлинной сущности человека.

Краткая форма ленинского закона революции – верхи не могут, низы не хотят жить по-старому. Таким образом, в состоянии тотального кризиса «верхи» вынуждены искать средства для удовлетворения своих «высших» потребностей (движение вниз по пирамиде потребностей, по А. Маслоу, поиск ответа на вопрос «как жить»), а «низы» вынуждены устанавливать цели

для удовлетворения своих «дефицитарных» потребностей (движение вверх по пирамиде потребностей, поиск ответа на вопрос «зачем жить») – конфликт неизбежен, т. е. верхи не могут, но хотят, а низы не хотят, но могут жить по-старому: гражданское общество раскалывается до антагонизма, и если революционная война неизбежна, то эта война всегда гражданская. Национальным элитам ничего не остается как во спасение своего социального (гражданского) статуса найти (или выдумать) внешнего врага и «возглавить» борьбу с ним. Мировым элитам врага можно только выдумать – глобальный мир виртуализуется, общество становится информационным…

Общество, определенно стремящееся стать информационным (когда информация становится мерилом социальной значимости), несоизмеримо быстро в сравнении с продолжительностью человеческой жизни входит в состояние информационной перегрузки [1]. Однако не столько хранение, обработка, передача, сколько складирование, переработка, уничтожение информационного мусора (*«нон-информации»*), – вот та проблема, с которой уже сталкивается современное информационное общество. Информационно перегруженное общественное и индивидуальное сознание влечет проблему человеческой экологии, объединяя в себе последствия антропологического и экологического кризисов современности.

Сложившуюся ситуацию вправе назвать «нон-информационной» эпохой, когда социокультурно-исторический ресурс действительной жизни замещается технологически-цивилизационным ресурсом: на смену предметно-образно-значащему (и потому «понимающему») мышлению приходит вещно-ярлыково-провоцирующее (и потому стимул-реактивное) мышление или, как его сейчас называют, мышление «клиповое», причем «клиповость» и есть реакция на достигнутый произведенный и потребляемый нон-информационный ресурс.

В связи с этим нельзя не обратить внимания на размышления академика А. С. Панарина по поводу действительности модерна (и постмодерна) оказавшегося в тисках между христианским фундаментализмом и «рыночным терроризмом» [2]. Необходимо отдать должное выделению элементов макромодели социального проектирования посредством системы требований модернистского просвещения или, как автор их называет, «формул прогресса». Паритетная представленность молодежи («полпреда прогресса») в структуре общества – а модель требует для этого избранного проводника прогресса достижения необходимой критической массы, – может быть реализована: 1) либо благодаря искусственному увеличению данного возрастного периода и искусственной же трансформации ожиданий (чем собственно уже неоднократно занимались соответствующие органы Европейского Союза, доведя на бумаге молодежный возраст до 42 лет), что противоречит биогенетическим данным; 2) либо благодаря увеличению продолжительности жизни и значительному росту рождаемости в странах первого

и уже второго мира (приблизить рождаемость к естественному воспроизводству жизни вида, т. е. в семье иметь более двух детей, тогда как сейчас в странах ЕС у коренного населения – менее одного); 3) либо через ментальную глобализацию, новый мировой порядок, отказ от традиционной семьи (что уже в западной культуре случилось, но по другому поводу) в пользу коммунного образа жизни, других межпоколенных отношений: не жены или мужья общие, а общие дети, как часто это можно наблюдать в природе у стайных / стадных животных и «общественных» / ройных насекомых, да и среди первобытно-коммунных культур.

Прогрессистски настроенная часть общества (молодежь ли это или иная социальная когорта) должна принять необходимость ментального скачка в своем сознании и сознании человеческого рода, определиться с основаниями культурной компетенции: критической способностью и креативностью, встать на позицию Н. Винера: «Мы больше не можем оценивать человека по той работе, которую он выполняет. Мы должны оценивать его как человека» [3, с. 323–324], т. е. совершить социокультурную революцию.

Анархизм как следствие реакции 30–40-х годов XIX века (и в России, и в Европе) получает в XXI веке свое продолжение. Рост анархизма наблюдается не как прямой протест против реакционной политики официальной власти (хотя и это имеется вследствие поляризации властных структур, расслоения элит и их маргинализации), а как реакция на изменившийся характер межличностных отношений в информационном обществе в среде сетевого взаимодействия, интернет-коммуникации, мобильной связи, когда взаимоотношения людей утрачивают естественную непосредственность, а гражданское общество формируется в условиях предельной дистанцированности от власти.

Исторически сформировались отношения в рамках трехпоколенной модели организации общественной жизни, но технологическое развитие производства и некоторые успехи в практическом использовании достижений научно-технического прогресса привели к закономерному увеличению продолжительности жизни и созданию предпосылок для перехода на четырехпоколенную модель.

На сегодняшний день теоретически и практически сконструированы идеальные трехуровневые социальные пирамиды: кастовая модель – гражданскиактивными являются три варны, четвертая хотя и имеется, но в определении жизни общества не участвует; платоновское идеальное государство – рабы (как четвертый элемент) в качестве самостоятельной составляющей социальной системы (государства) не определены. К этой группе конструкций можно отнести трехуровневую организацию социума, решенную Дж. Локком в идее разделения властей: законодательная, управленческая, исполнительная, а также множество других примеров.

Антагонистически классовое понимание устройства общественной

жизни (у К. Маркса) «преодолевается» (некоторыми современными теоретиками) посредничеством третьей силы: таким медиатором становится средний класс (основа гражданского общества еще у Аристотеля), осмысленно принимающий вассалитет и снимающий социальную напряженность в обществе потребления. В качестве зависимых социальных групп в этом случае предстают вытесняемые на периферию потребления социальные образования: антагонизм перемещается с политэкономических статусов в том числе и в сферу гражданского (психосоциального) разделения по поколениям.

Борьба (за власть, за приоритетность в социальной иерархии) в рамках так понимаемой трехуровневой, классовой и трехпоколенной модели в кризисных ситуациях современности настолько накалена, что четвертое поколение оказывается свободным от прямого воздействия / вовлеченности и, будучи «брошенным» на произвол судьбы, вынуждено предоставлено самому себе (нечто подобное можно наблюдать в древнеиндийской традиции с кастой «неприкасаемых»). Возникает ситуация избыточности для традиционной трехпоколенной модели организации общества и неопределенности для становящейся информационной модели – четырехпоколенной.

Имеющаяся на данный момент «теория поколений» (североамериканский продукт) констатирует с одной стороны естественный характер четырехпоколенной структуры социума (поколения беби-бума, X, Y, Z), но с другой стороны озабочена отсутствием эффективной коммуникации между всеми поколениями (тремя традиционными как внутри себя, так и по отношению к четвертому; четвертым – опять же, как внутри себя, так и по отношению к остальным трем).

Психологический портрет «поколения-Z» (высокая адаптивность; размытые, подвижные нравственные ценности; прагматизм) способен объяснить расширение идей анархизма (социально-политического, а не только киберанархизма): отсутствие информационных границ; «Интернет-вольница»; виртуально-игровое созидание «открытого» общества и т. п. Способ разрешения обнаруженных психосоциальных и не только проблем посредством переадресации ответственности на поколение-Z – «пускай принимает решение само» – это: или 1) стратегия от противного, невозможного (сшибка, культурный шок) с понятными ожиданиями: «новый человек» (выплывет – выживет, принципиально оптимистическая утопия), или 2) «дурость», неведение, а то и подлость – «маленьких обижать нельзя», или 3) очередной социальный эксперимент со стороны некоего внешнего наблюдателя.

При этом поколение-Z ни при каких социально-экономических условиях не достигает паритетных отношений «полпредов прогресса», так что остается вопрос – каким образом легализовать социальный прогресс при наличии «клипового» мышления? Однако техноцивилизационное поколение в ближайшем будущем начнет претендовать на значимые социальные

привилегии, т. е. захочет самостоятельно распоряжаться социокультурно-историческими благами и распределять их (и это не только «биткоины»). Поэтому в политическом смысле должна вестись (и уже, конечно, ведется) борьба за умы поколения-Z; и какая политическая сила привлечет на свою сторону это поколение, та и победит. Но чтобы победа не была «пирровой», необходимо теоретически и практически разработать четырехпоколенную модель функционирования общества, открыть понимание (логику) многопоколенной модели жизнедеятельности, т. е. в соответствии с заветом Гегеля превратить историю в подлинную науку.

Поколения разделены социально-психологически, технологически и только потом политэкономически. Современный технологический уклад жизни создает пестроту, мозаичность картины социума, делает и современное общество, и его технологический уклад сверхсложным. В теоретическую моду входит синергетическая парадигма понимания жизни, апеллирующая к тем или иным точкам роста знания и преодолевающая картезианский дуализм, но при этом часто игнорирующая внутренние причины субстанционального становления действительности ,– практически же картезианский и кантианский дуализм преодолеваются только диалектикой.

В порядке выводов отметим, что: 1) функции государства должны трансформироваться в функции управления / самоуправления общества, т. е. самоуправления / управления человека; 2) формирование человеческих сущностей (эссенциалов) требует исторической ответственности и есть социальный проект, направленный на осознание каждым своих человеческих сущностей; 3) в условиях бурного роста потребительских отношений наблюдается бурный рост «клиповости», «кадровости» мышления, поскольку разрушается естественная структура и содержание социального мышления человечества; 4) переход к четырехпоколенной модели социальной жизни в обозримом будущем потребует защиты от вмешательства интеллектуальных систем высокотехнологического общества в выполнение человеком его функций.

Литература и источники

1. Ермолович, Д. В. Информационная перегрузка: Big data, data mining и маркетинг-менеджмент / Д. В. Ермолович // BIG DATA and Advanced Analytics. Использование BIG DATA для оптимизации бизнеса и информационных технологий: сб. материалов II Междунар. науч.-практ. конф. – Минск: БГУИР, 2016.

2. Панарин, А. С. Христианский фундаментализм против «рыночного терроризма» / А. С. Панарин // Наш современник. – 2003. – № 1, 2.

3. Винер, Н. Кибернетика, или управление и связь в животном и машине / Н. Винер. – М.: Наука, 1983.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ДИАЛОГА ЦЕРКВИ И ГОСУДАРСТВА В КОНТЕКСТЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННО-КУЛЬТУРНОГО КОДА БЕЛАРУСИ

Н. С. Щёкин

В современном мире остро конкурируют два тренда: глобализация цивилизационно-культурных процессов и сохранение цивилизационно-культурного кода. Культурная глобализация, лежащая в основе многосторонней модернизации белорусского общества, в качестве ответной реакции вызывает стремление к сохранению и укреплению этнокультурной идентичности, своего цивилизационно-культурного кода. Формирование идеологии белорусского государства также способствует активному включению общественного сознания в постижение проблематики исторических традиций и феномена национального самосознания, в том числе и конфессионального. Белорусская православная церковь, как доминирующая конфессия, стала активным субъектом внутренней политики и важным фактором цивилизационно-культурной жизни белорусского общества.

Для выяснения цивилизационно-культурного кода белорусского общества, а следовательно и имеющего практический смысл диалога церкви и государства, важное значение имеет правильная интерпретация Крещения Руси. Дело в том, что Крещение Руси осуществлялось для восточнославянских племен в органической форме кирилло-мефодиевской церкви и письменности, которая как раз и образует сущность цивилизационно-культурного кода белорусского общества.

Обычно, говоря о Крещении Руси, сводят вопрос к узкорелигиозной трактовке данного события. Дескать, восточнославянские племена приняли православную христианскую веру. В формально-церковном плане, разумеется, такая позиция правильна. Но такого понимания феномена Крещения Руси для судьбы нашего народа, ограниченного лишь рамками церковного календаря, будет недостаточно. Крещение Руси было не только важным религиозно-церковным событием, но имело и фундаментальное цивилизационно-культурное значение для дальнейшей истории белорусского народа. Крещение Руси явилось завершающим этапом в формировании общерусской идентичности, выражавшейся в единой общерусской письменности, едином искусстве и архитектуре, образе жизни, единой древнерусской народности и древнерусской государственности. Языческие восточнославянские племена слились в единый древнерусский народ. Именно от Крещения Руси следует вести отсчет особого исторического времени для восточнославянских народов.

Складывается общеславянская, общерусская цивилизация со своими пространственными, временными и ментальными характеристиками. В то

же время при выборе веры киевским князем Владимиром и уже в формирующимися традициями Полоцкой и Витебской земли можно увидеть зарождение цивилизационно-культурного кода белорусского народа.

Об этом образно повествуется в «Повести временных лет». Так, например, когда к киевскому князю Владимиру хазарские евреи с предложением своей веры, то Владимир спросил: «А где ваша земля?». На что они ответили: «Разгневался бог на отцов наших и рассеял нас по различным странам за грехи наши». В ответ Владимир остроумно заметил: «Как же вы иных учите, а сами отвергнуты богом и рассеяны? Или нам того же хотите?». Или вот еще другие ходоки. Пришли иноземцы из Рима и предложили свою веру. Владимир спросил их: «В чем заповедь ваша?». И ответили они: «Пост по силе; если кто пьет и ест, то все это во славу Божию» и сказал Владимир им: «Идите откуда пришли, ибо отцы наши не приняли этого».

О чем свидетельствуют эти размышления киевского князя Владимира при выборе веры? О том, что своя земля, родина отчетливо лежат в основе народной веры. О том, что традиции отцов, предков – священны. Этим традициям, ценностям нельзя изменить, потому что они опора, фундамент которого только и может строиться жизнь народа. Все дальнейшие процессы: национальные, политические, религиозные, – на территории современной Беларуси детерминировались православным цивилизационно-культурным кодом.

Цивилизационно-культурный код Беларуси можно определить с позиций неразрывности философско-исторического процесса, приверженность белорусского народа своим алтарям и очагам, миролюбию и справедливости. После Крещения Руси диалог церкви и государства приобретает сакральный и в то же время исторический характер, поскольку сами церковь и государство становятся реальными феноменами в результате Крещения. Диалог церкви и государства в контексте цивилизационно-культурного кода Беларуси является особой формой социально-исторической коммуникации, когда и церковь и представляют собой явление закономерного исторического прогресса. Ведь должно быть понятно, что Крещение Руси оказало прогрессивное влияние как на материальную, так и на духовную жизнь древнерусского народа. В частности, христианство оказало сильнейшее влияние на строительную технику. С каменной стройкой в Киеве познакомились на примере церквей, которые возводились по заказу князей греческими архитекторами. От них узнали технические приемы кладки стен, выведение сводов и купольных покрытий и т. д. Сам способ кладки древнейших киевских, полоцких и новгородских церквей – греческий. Не случайно в древнерусском языке многое заимствовано у греков: известь, плинт, т. е. кирпич. Да и первые каменные постройки светского характера берут свое происхождение от христианской культуры.

Такое же влияние оказало Крещение Руси на развитие ремесел. Техника резьбы по камню, греческая мозаика заимствована из Византии для

церковных сооружений и светских дворцов. То же относится и к фресковой живописи, а также к таким видам художественного ремесла, как работы по финифти (эмаль) и скани (филигрань). Из православной Византии Киевская Русь заимствовала и первые опыты чеканки монет.

Прогрессивное значение имеют Крещение Руси в области просвещения и культуры. Благодаря Крещению Древняя Русь получила письменность на славянском языке. Уже при киевском князе Владимире приступили к организации школьного дела. Потребность в чтении верхов древнерусского общества удовлетворили возможные литературно-познавательные сборники: «Пчела», «Златоуст», «Поучения» в которых читатель мог найти и рассуждения о нравственности, и изречения, и материалы научно-схоластического содержания. Очень рано появилась переводная греческая новелла и повесть, рассчитанные на легкое чтение. Такова обширная агиографическая литература, дошедшая до Киевской Руси в виде отдельных житий и сборников патериков, апокрифы, военно-исторические новости вроде сказаний об Иудейской войне Иосифа Флавия. Разумеется, вся эта литература шла в русле религиозного понимания и восприятия, но она все-таки носила исторический характер и тем самым расширяла жизненный кругозор, связывала мысли и идеи человека с его практическим опытом. Например, епископ Туровский Кирилл является автором религиозных произведений, которые в историческом плане представляют собой нравоучительные сентенции, каким должен быть настоящий христианин, а следовательно, и человек того времени. А «Поучения» Владимира Мономаха – это уже своеобразное практическое пособие по вопросу эффективности государственного управления и каким должен быть настоящий правитель древнерусских княжеств.

Анализируя историю Беларуси, необходимо констатировать, что культурно, религиозно, пространственно она была атрибутивной частью единой цивилизации – цивилизации восточнославянской, православной. Отсюда и наш цивилизационно культурный код: открытость характера, искренность, миролюбие, справедливость, милосердие. Еще в середине XIX века белорусский этнограф Павел Шпилевский писал: «Есть на всей Руси большой край, который называется Белоруссией. Живут там люди белорусские, родные братья людей великорусских…» [1, с. 86].

Еще одно важное обстоятельство, на которое необходимо обратить внимание. Для правильного понимания исторического процесса на белорусской земле следует отказаться от рядя антиисторических иллюзий при трактовке явлений средних веков. По какой-то необъяснимой логике принято считать, что

Важно подчеркнуть, что цивилизационно-культурный код Беларуси как таковой напрямую не детерминирует ментальные характеристики белорусов. Цивилизационно-культурный код всегда действует опосредованно – через общение людей друг с другом, личный и общественный быт, трудовую деятельность, досуг, то есть через всю совокупность интеллектуальной

и физической деятельности человека, его образ жизни. Иногда и следы влияния цивилизационно-культурного кода увидеть не так-то просто. Но, несомненно, одно: общественное и индивидуальное сознание, образ жизни человека обусловлен феноменами его цивилизационно-культурного кода.

Современное белорусское общество в конечном итоге и есть проявление его цивилизационно-культурного кода. Так, например, сложно представить в Беларуси ту или иную модификацию западной системы ценностей, ибо она не соответствует представлениям белоруса, не вписывается в его парадигму развития. Западное общество, обустраивавшее свое благополучие за счет эксплуатации колониальных народов, объективно подходило к ним как к материалу для удовлетворения своих жизненных потребностей. Отсюда принципы индивидуализма и универсализма ценностей западной цивилизации. Сейчас у нее наступило время выбора между толерантностью и христианскими ценностями. Западная традиция – институализированный механизм принуждения в делах веры, делающий упор на формализацию отношений государства и церкви, церкви и человека [2, с. 38].

Для белоруса такие представления абсолютно невозможны в силу принципиально другой цивилизационной кодировки. Миром ментальности белоруса был реальный мир общины и братства, где все должны трудиться и жить по совести, по-божески. Такой мир априори не знает и не принимает разделения людей на высших и низших, ибо все люди божьи создания. Подобного рода ментальность и была закреплена в цивилизационно-культурном коде белорусского народа.

В связи с этим важно также уметь видеть принципиальное отличие цивилизационно-культурного кода от архаизма. И цивилизационно-культурный код, и архаизм имеют общим между собой то, что они являются продуктом исторического развития. Но если цивилизационно-культурный код как продукт исторического развития является непременным условием движения к настоящему и будущему, то архаизм не образует необходимой связи от прошлого к настоящему и будущему и принадлежит только прошлому и нежизнеспособен, если оказывается в настоящем.

Наличие у церкви определенного социального статуса и потребность диалога с государством является стратегическим форматом взаимодействия церкви и государства. Сотрудничество между церковью и государством должно быть равноправным. Но это сотрудничество не означает их равный статус. Государство – это всеобщий институт в том смысле, что выражает интересы всех граждан и обладает официальными полномочиями и ресурсами для этого; церковь же, по сути своей, частный институт. Другими словами, церковь – один из институтов гражданского общества, и в этом плане необходимо учитывать приоритет всеобщего перед частным.

Государство не может отстраниться от духовно-нравственной сферы, но диалог церкви и государства будет приносить пользу обществу, если церковь в вопросе нравственных ценностей будет апеллировать, не только как

следует из вероучения, к божественному происхождению, но и к истории человечества в ее реальном, земном измерении.

Создание в Беларуси модели диалога церкви и государства как раз основывается на историческом подходе, то есть на общем признании принципа светскости как конституционного основания взаимоотношения между государством и гражданским обществом. В соответствии с Конституцией и законодательством Республика Беларусь является светским государством, в котором религиозные организации отделены от государства, а свобода вероисповедания или атеистических убеждений реализуются в частном порядке. Все религиозные организации имеют равные права и обязанности, несут равную ответственность перед законом за свою деятельность. Это означает, что религиозные организации не вмешиваются в дела государства, не выполняют никаких государственных функций, не занимаются политической деятельностью. Государство, следуя принципу равенства религиозных организаций перед законом, создает для них общее правовое поле, в рамках которого они имеют одинаковые возможности для своей деятельности.

Говоря о таком феномене диалога, необходимо отметить, что как в гносеологическом, так и в социально-практическом отношении всегда находился в поле зрения исследователей начиная от античности и кончая нашим временем. Платон определял диалог как речь, состоящую с вопросов и ответов о предмете философском или государственном, соблюдающая верность выведенных характеров и отделку слога. Философы и учения Нового времени подчеркивали значение диалога как инструмента, помогающего познать истины и установить гуманистические отношения между людьми. Подобное явление было не случайным. Оно было обусловлено самой природой человека как социального существа, а следовательно пониманием того, что существует единственный принцип общественности – я и другие, и этот принцип и есть принцип диалога.

Уже Сократ интуитивно осознавал диалогичную природу человека и, видимо, одним из первых мыслителей в истории человечества начал вести речь о принципиальном гносеологическом отличии монолога от диалога. Это принципиальное гносеологическое отличие монолога от диалога Сократ усматривал в том, что монолог ставит своей целью убедить человека, а диалог найти истину. Поэтому Сократ всегда отмечал, что он проповедует свою философию не с целью кого-то убедить или переубедить, а с целью найти истину. Именно осознание феномена диалога обусловило порождение сциентической нравственной философии Сократа, когда добродетель и зло были детерминированы знанием и невежеством. Во многом это означало приоритетное место нравственной философии в системе философского знания, а следовательно и появление диалога как особой формы социальности, в которой индивиды могли осуществлять свою жизнедеятельность лишь во взаимодействии с другими индивидами. Причем это взаимодействие как раз

предполагает не монологический, а диалогический метод мышления. Известный религиозный философ М. Бубер отметил специфику диалога по отношению к внутреннему миру человека и его взаимодействия с другими людьми. «Диалог, – писал М. Бубер, – между людьми, хотя обычно находит свое выражение в звуке и слове (буквы относятся сюда лишь в особых случаях, например, когда друзья передают друг другу в каком-либо собрании записки, описывающие их настроение), может, следовательно, вестись и без знаков, правда, не в объективно постигаемой форме. К его сущности относятся как будто еще некий внутренний элемент общения. В свои высшие моменты диалога выходит и за эти границы. Он совершается вне сообщаемого или доступного сообщению содержания, даже самого личного по своему характеру, и все-таки не везде "мистического", а в полном смысле фактического, пребывающего в общем мире людей и в конкретной временной последовательности событий» [3, с. 96].

Диалог, таким образом, трактуется как форма социальной коммуникации, как определенная социально-нравственная ценность.

Поэтому глубоко ошибочными были выдвинутые против Сократа обвинения в том, что он своим диалогическим и диалектическим учением разрушает нравственные устои античного полиса. На самом деле Сократ своим учением показал необходимость перевода формально исповедуемых нравственных обязанностей на уровень морального долга человека. В этом плане Сократа можно рассматривать как предтечу Иисуса Христа, а сократовский метод мышления как предшественника историософии христианского учения. В самом деле, содержание Ветхого Завета сугубо монологично: это речь Бога, адресуемая человеку. Такой монолог по своей природе не предполагает трансцендентного разговора с человеком, а лишь приказывает ему поступать так, как велит сам Бог. Как подчеркивает А. С. Ахиезер, «монолог лежал в основе логики осмысления там, где доминирующей ценностью было сохранение достигнутого культурного богатства, сложившихся отношений, где имел место запрет, на инновации, угрожающие стабильности» [4, с. 43]. Правильнее сказать, запрет не на инновации, а именно запрет на диалог, который объективно низводил Бога на уровень равного отношения с человеком. Опять же, не случайно в Ветхом Завете знание трактовалось как условие, благодаря которому реализуется изначальное призвание человека быть образом божьим. Вот почему Новый Завет представляет собой диалог Христа со своими учениками, диалог человека с вочеловечившимся Богом. Фактически Новый Завет, то есть первоначальное христианство, реализовал ветхозаветную идею перехода человечества от стадии непосредственного бытия к стадии рефлексивной жизнедеятельности.

Сущность христианского учения заложена в диалогической логике Нагорной проповеди, или, в более широком смысле, в логике нравственного сознания. То есть сформировался образ христианства как социокультурный и цивилизационный феномен. В настоящее время социальный гуманизм,

воспринявший христианскую концепцию справедливости вошел в противоречие с культурой западноевропейской цивилизацией, указывая истинный путь к человеческому идеалу. Этот истинный путь к человеческому идеалу сегодня пролегает во многом через диалог церкви и государства в контексте не только традиций и инноваций, но прежде всего, цивилизационно-культурного кода страны.

Диалектика диалога церкви и государства в Беларуси нашла свое отражение в идеологии белорусского общества, в которой запечатлены особенности белорусского пути развития. Белорусский путь развития в политическом отношении – это путь создания государства для белорусского народа, несомненно демократический по своей природе.

Эзотерическая связь между православной религией и белорусской культурой имеет не только важное значения для диалога церкви и белорусского государства, но и для понимания перспектив белорусского общества в современном мире.

Литература и источники

1. Беларусы: У 8 т. Т. 3 гісторыя этналагічнага вывучэння, В. К. Бандарчык. – Мінск, 1999. С. 86

2. Щёкин, Н. С. Диалог церкви и государства: от традиции к современности / Н. С. Щёкин. – Минск: БГУ, 2017.

3. Бубер, М. Два образа веры: пер с нем. / М. Бубер; сост.: П. С. Гуревич, С. Я. Левит; вступ. ст. Г. С. Померанца. М.: Республика, 1995.

4. Ахиезер, А. С. Диалог как основа современного философствования // Социокультурное пространство диалога / А. С. Ахиезер; Рос. акад. наук, Науч. совет по истории мировой культуры; редкол.: Э. В. Сайко (отв. ред.) [и др.]. – М., 1999. – С. 33–57.

МОЛОДЕЖЬ КАК КАТАЛИЗАТОР СОВРЕМЕННЫХ ИЗМЕНЕНИЙ В ОБЩЕСТВЕ

З. Н. Хабибуллина

В современном российском обществе происходят трансформационные процессы, которые определенным образом сказываются на уровне жизни всех слоев населения. Именно молодежь, занимая важное место в социальной структуре общества, выступает главным ресурсом социума и является основополагающей группой в воспроизводстве его социального потенциала. Молодежь мобильна, энергична, готова к изменениям, однако же трансформационные процессы в обществе сопровождаются глубокими затяжными кризисами во всех сферах жизнедеятельности, что отражается и на молодежной среде. Усиливается процесс социальной дифференциации,

обостряется проблема доступности качественного образования, трудоустройства, социальной незащищенности и отсутствия идеалов. Неопределенность молодежи в «обществе потребления» порой ведет к сиюминутному удовлетворению своих амбиций посредством алкоголизма, наркомании, иногда – проявлением национальной нетерпимости, расизма, экстремизма.

Интеграционные усилия в современном мире как правило концентрируются в экономической сфере, поэтому молодой человек тоже становится «человеком экономическим»: ему присущи ориентация на прибыль, результат, карьеру, замещающие все другие ориентации; образцом выступает западный человек с его культурой, образом жизни, ценностями и интересами, которые единственно достойны подражания.

На фоне переоценки духовно-нравственных ориентиров, когда на второй план отходит формирование таких ценностей, как коллективизм, взаимопомощь, дружба, молодежь остро ощущает противоречие между потребностью социума в формировании зрелой личности и противоречие между ценностями рыночной экономики, побуждающей личность в первую очередь удовлетворять свои индивидуальные интересы [4, с. 175]. Меняется формат отношений государственных учреждений и институтов образования с молодежью, которые призваны заниматься ее воспитанием. В информационном обществе невозможно какими-либо запретами ограничить доступ молодежи к негативной информации, содержащей насилие, экстремистский посыл и агрессию. Поэтому главная задача названных учреждений должна сводиться, в первую очередь, к регулярной и повсеместной воспитательной работе с привлечением молодежи к реализации самых актуальных социальных проектов, дающих молодым людям почувствовать свою востребованность, понимание того, что страна в них нуждается.

Расширение рамок социальной свободы молодежи является важнейшим ее завоеванием. Однако же в условиях возрастающей неопределенности свобода часто оказывается иллюзорной. Молодежь более мобильна; она готова к переменам в большей степени, чем поколение ее родителей. Молодым людям легче осваивать новые профессии, порожденные научно-техническим прогрессом. Они проще, чем пожилые люди, принимают решения сменить место жительства, заняться бизнесом, пройти переподготовку и т. д. Если за взрослыми – опыт, мудрость, то молодежь привлекает своей энергией, работоспособностью, мобильностью и знанием современных компьютерных технологий.

Молодежь, таким образом, превращается в активного субъекта экономики, политики, культуры. Активность молодежи ярко проявляется и в сфере политики, поскольку все происходящие политические процессы прямо или косвенно сказываются на жизни молодежи, ее положении в обществе. Общество и его властные структуры ориентируются на молодежь как наиболее перспективную возрастную категорию в плане осуществления

социальной и профессиональной карьеры. При этом констатируется, что разрушение подлинной культуры и навязывание агрессивных псевдокультурных форм свидетельствует о том, что современное общество не заинтересовано в качестве самого человека, а выступает лишь как средство утверждения и функционирования установленной в ней системы управления [3, с. 115].

Условия развития в современном обществе формируют другой стиль поведения, отношения к окружающему миру, обостряя проблему коммуникации между поколениями. Так, молодежь все чаще предпочитает жить не в браке и семье, а обособленно, что не способствуют сохранению традиционных семейных ценностей. Общество потребления в целом благоприятствует сосуществованию отдельных индивидуальностей, не обремененных семейными узами. В последние два десятилетия одной из актуальных проблем в молодежной среде является социальный инфантилизм, связанный с нестабильностью, царящей в обществе. Некоторая часть молодежи, при всей своей устремленности к свободе, не торопится отказаться от иждивенчества или брать ответственность не только за социально значимые проекты, но даже за свою учебу или работу. Результаты такого рода сознательного ухода от реальных жизненных проблем в мир виртуальных возможностей, порой иллюзорных, – у всех на слуху.

Исторически сложилось, что вся система образования строится на уважении к человеку труда, труд является самым действенным элементом социализации, поскольку в процессе обретения трудовых навыков подрастающее поколение проходит культурную адаптацию, осознает ценность достижений предшествующих поколений. Однако современные реалии, связанные с рекламированием роскошной жизни, обесценивают значимость труда как главного условия реализации в социуме.

В любом обществе человек подвергается определенным рискам. В нестабильном, кризисном социуме такие риски более ощутимы и значительны. Последствия бесконтрольного применения современной техники и технологий [2, с. 173], экономических спадов и политических кризисов, террористических актов и ошибочных решений в управлении не обходят стороной ни богатых, ни бедных. Особенно это касается молодежи. Риск можно считать одним из сущностных свойств этой социально-демографической группы. Молодые больше рискуют остаться без образования, не найти работы, не создать семьи, не выдержать конкуренции в бизнесе и остаться не у дел. Риск – это всегда шанс выиграть, но и опасность проиграть. Молодым людям больше присуще стремление к новому, неизведанному, и они смелее идут на риск. Инновационная, преобразовательная деятельность молодежи часто сопровождается конфликтами, так как здесь неизбежно сталкиваются ее интересы с институтами социализации, призванными стабилизировать социальную систему. Институциональные нормы конфликтуют с представлениями молодых людей о сущем и должном, стимулируя их активность.

По мере роста неопределенности между требованиями со стороны общества и реальностью риск активизации конфликта усиливается.

В условиях глобализации молодежь активно аккумулирует новые ценности, модели поведения и культурные образцы, отражающие требования времени и смену поколений. Поэтому, несмотря на проблемы, присущие развитию общества, сфера мировоззренческого и духовного формирования молодежи требуют постоянных усилий и поиска новых, более совершенных путей воспитания. Именно воспитание молодого человека как личности, способной осуществлять осознанный выбор и нести ответственность за него, является краеугольным камнем и гарантом формирования современного общества, основанного на социальных и гуманных началах [5, с. 69]. Наибольшей фундаментальностью в этой связи должно отличаться высшее университетское образование. Глубина знаний обеспечивает широту кругозора выпускника университета и объем реализуемого им, как специалистом, творческого потенциала в течение последующих лет жизни [1, с. 37].

Таким образом, современное информационное пространство имеет ярко выраженное молодежное измерение. Несмотря на все трудности и проблемы в социализации молодежи, необходимо более ясно обозначить новые горизонты развития нашего общества, расставить ценностные приоритеты, вселить надежду на будущее, чего ждет современное молодое поколение от молодежной политики российского государства. Молодежь должна гордиться своей страной, поэтому важно создать ее имидж с четкой картиной будущего, рождающей позитивные ассоциации. «Привлекательный имидж России – это власть ее политических идеалов и культурных символов, привлекательность политических лидеров и культурных достижений» [6, с. 253].

Большую роль в создании креативной инновационной среды играют общественные молодежные объединения и организации. Работая с молодыми людьми, нужно исходить из осознания, что молодежь – это не проблема общества и не угроза его устоям, а потенциал, стратегический и уникальный ресурс страны. Чтобы этот потенциал раскрылся в полную силу, надо очень хорошо постараться на всех уровнях; в обществе должны быть реализованы многие возможности, программы и проекты в поддержку молодежи. К ним относятся социальные и культурные инновации, школы творческого роста и лидерства, центры креативных технологий и другие формы социализации, отличающиеся своей новизной, самоорганизацией, социальной направленностью.

Трансформации в политической и социально-экономической жизни России требуют новых подходов к интеграции молодого поколения в общество, его социализации и адаптации. В частности, большое значение имеет формирование у молодежи социально значимых мотивов и ценностей, которые в конечном счете ведут к выбору жизненной стратегии.

Литература и источники

1. Кудряшев, А. Ф. Университетское образование в России / А. Ф. Кудряшев // Философско-методологические аспекты научных и образовательных инноваций: материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием) – Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. – С. 35–41.

2. Кутырев, В. А. Последнее целование. Человек как традиция / В. А. Кутярев. – СПб.: Алетейя, 2015.

3. Самохвалова, В. И. Проект глобализации и метафизический мегапроект человека / В. И. Самохвалова // Философские науки. – 2003. – № 3. – С. 112–131.

4. Сидоренко, Л. П. Ценности и ценностные ориентации как проблема XXI в. / Л. П. Сидоренко // Социально-гуманитарные знания. – 2017. – № 10. – С. 173.

5. Хабибуллина, З. Н. Особенности внедрения инноваций в современное образование / З. Н. Хабибуллина // Философско-методологические аспекты научных и образовательных инноваций: материалы Всероссийской научно-практической конференции (с международным участием) – Уфа: РИЦ БашГУ, 2015. – С. 67–71.

6. Ямалова, Э. Н. Формирование имиджа России в современном информационном пространстве как коммуникационная стратегия / Э. Н. Ямалова // Актуальные проблемы коммуникации: теория и практика: материалы VIII Всероссийской научно-практической конференции (г. Уфа, 23 ноября 2016 г.). – Уфа: РИЦ БашГУ, 2016. –С. 252–257.

ГЕНДЕРНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В МЕЖДУНАРОДНОМ И БЕЛОРУССКОМ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ: ПЕРСПЕКТИВЫ ДЛЯ ФИЛОСОФСКИХ НАУК

О. И. Давыдик

Поиск оснований для выстраивания своего подлинного бытия является определяющим для субъекта критерием истинного существования. Этот процесс сопровождается отождествлением себя с некоторым социальным порядком, включает и процесс самоидентификации в поле фиксированных социальных практик, свойственных полу, небольшой близкой группе, сообществу и пр. В этом отношении можно сказать, что понятие пола включается в систему того архетипического воспроизводства, которое является «самопонятным» и зачастую критически не осмысливается. Отклонение от этого порядка определяется как отклонение от нормы, девиация. Однако с введением в научный оборот понятия «гендер», а затем с дальнейшим оформлением гендерных исследований эти границы оказались разомкнутыми, множество людей получило право на самоопределение, на равенство в социально-экономических, политических отношениях, а мировая наука приобрела целый конгломерат идей, который позволяет обогатить представления о современном человеке. Цель данной статьи – определение путей рецепции идей и проектов гендерных исследований в Беларуси.

Гендер понимается в качестве социального конструкта, который ставит в зависимые от наличной культурно-исторической ситуации отношения понятия биологического и социального пола. Существующее неравенство между мужчинами и женщинами, согласно теории социального конструктивизма, является следствием процесса интерпретации психофизиологических особенностей и не отражает действительного положения вещей. Подобное определение социальных ролей недопустимо, т. к. ведет к социальному неравенству и дискриминации по биологическим признакам, что является нарушением прав человека.

Вспоминая тезис С. де Бовуар: «Женщиной не рождаются, а становятся» [1], – можно отметить, что в классическом взгляде на пол речь идет о выстраивании т. н. маскулинных и феминных ролей, которые не фиксируют истинного бытия мужчины и женщины. Существуют и другие версии гендерных исследований, к примеру те, которые подкреплены базой психоаналитической стратегии в варианте Ж. Лакана или феминистских теорий версии Дж. Батлер. Необходимо отметить, что гендерные теории включают в себя исследования женщин («women's studies» –Б. Хукс, С. Гриффин, Ю. Кристева и др.), исследования мужчин («men's studies» – М. Киммел, М. Акер, С. Блисс, Г. Брод, М. Месснер и др.), а также квир-теории («queer-theory» – И. Сэджвик, Д. Хэлперин, С. Дилэни и др.). В гендерном подходе также выделяют три ответвления, связанных с гендерной идентичностью, гендерным выражением и биологическим полом (Дж. Батлер, М. Фуко, Н. Фрэйзер, И. Грох и др.).

В теории М. Фуко констатируются сохранение в философии позиции рефлексивного субъекта и критики актуального бытия. Выход из-под «ига Просвещения» («шантажа Просвещения») является вторичным вопросом, так как ключевой момент содержится в определении модуса установки мышления – позитивной или негативной. Проблема заключается в критическом отношении к нам самим и способу нашего бытия. Это необходимо для того, чтобы провести ревизию элементов, достаточных для конструирования автономной субъективности. Уточнение сути человеческого существования происходит путем осмысления своего отношения к современности, углубления в процесс конструирования автономии субъекта. Причем такое понимание должно осуществляться сквозь призму исторического опыта, через позитивную критику преодоления, а не установления границ, как это определялось И. Кантом. Для субъективности важно постоянно иметь в виду те исторические дискурсы, которые влияют на нашу речь, поступки и мышление: «Я бы охарактеризовал философский этос, присущий "критической онтологии нас самих", как историко-практическое исследование границ, которые мы можем преодолевать, и, следовательно, как нашу работу над нами самими как над свободными существами» [2]. Это процесс генеалогии истории с целью выяснения условий, которые повлияли на нашу идентичность. В результате, задача философии – ставить вопросы как к

настоящему человека, так и по поводу границ возможной свободы и возможностей их преодоления.

Гендерные исследования имеют тесную связь с политической философией и теорией публичности. Согласно Х. Арендт, публичность структурируется политическими интересами и не сопряжена с интересами жизненного пространства (пространства дома, частной сферой) – это намного более широкая сфера, которая должна сохранять свою автономию от частных позиций и презентовать взвешенные суждения, в которых проявляется забота об общих интересах.

Размывание политического со стороны сферы частной жизни ориентирует на формирование индифферентности к действительным общественным процессам. Общество, которое ориентируется на решение вопросов, связанных с поддержанием элементарных жизненных циклов, становится аморфным, в нем отсутствует потребность отстаивания собственных интересов в публичности. Публичность формируется путем участия в ней равных и свободных субъектов, которые имеют возможность и компетенцию представлять свои позиции с целью достижения справедливого порядка вещей и поддержания общих интересов. Организация пространства публичности является принципом существования политики, которая, в свою очередь, гарантирует развитие публичных дискуссий [6]. Таким образом, в гендерных исследованиях появилась область, связанная с репрезентацией субъекта исходя из его компетенций, прав и свобод, которые обеспечивают ему возможность быть услышанным в пространстве публичного, а не опираясь на ту или иную социальную роль, предписанную традицией, общественной нормой, которая, возможно, является анахронизмом или носит дискриминационный характер. В целом, гендерные исследования не являются однородными ни в плане объекта исследования, ни в плане выбора методов. К тому же, они изначально заключают в себе междисциплинарный подход: от литературы, театра, изобразительного искусства до социологии, психологии и антропологии. Важно понимать, что на гендерные исследования большое влияние оказали теории идентичности, которые во многом расширили горизонт научного поиска в этой области гуманитарного знания.

В истории оформления гендерных исследований в Беларуси условно можно выделить три модуса их существования: академические исследования в преимущественно женской научной среде, общественные объединения, направленные на противодействие насилию и противостояние гендерной дискриминации, а также феминистская арт-критика, которая нашла свое воплощение в художественной сфере, театре и литературе.

Первые научные разработки в области гендерной проблематики относятся к 1997 г., когда на базе Европейского гуманитарного университета был создан Центр гендерных исследований. В задачи Центра входили, во-первых, создание новых и внедрение успешно существующих образовательных

программ в белорусскую академическую среду; во-вторых, оформление необходимых условий для обсуждения гендерного неравенства в Беларуси и обеспечение проведения исследований в отечественных реалиях. Так, среди наиболее значительных и системно работающих над данной проблематикой можно отметить таких исследователей, как Л. Титаренко, М. Соколова, Е. Гапова [4], А. Усманова [5; 6], О. Шпарага, А. Бородуля, О. Бойко, Л. Семенова и др.

Исследования в области гендера и гендерного равенства содержат в себе как либеральную критику существующей ситуации в Беларуси, нивелирование тех стереотипов, которые затрудняют преодоление негативных ситуаций, связанных с дискриминацией и насилием на теоретическом уровне, так и касаются практического, прикладного уровня данных проблем, аккумулируют статистику, которая могла бы объективно представить положение, связанное со стратегиями преодоления гендерного неравенства. Так, в книге [7], помимо анализа эффективной методологии исследования женского активизма, политической практики гендерного равенства в Беларуси, в целом уровня гендерной чувствительности в белорусском обществе, весомое внимание уделяется проблематике разобщенности академического сообщества в отношении гендерных штудий, а также внутренних противоречий тех исследовательских групп и проектов, которые стояли у истоков этого направления в Беларуси.

Среди наиболее известных общественных проектов гендерной направленности, которые реализуются в стране и имеют целостное концептуальное поле, можно выделить «Площадку» – дискуссионное пространство нескольких организаций и инициатив, объединенных общими принципами и ценностями, ключевыми из которых являются противодействие домашнему насилию, феминистский подход в решении задач, противодействие всем формам дискриминации, признание домашнего насилия нарушением прав человека, отрицание виктимности как причины домашнего насилия, не требующего оправдания. Объединение «Гендерный маршрут» представляет не только борьбу за равные права мужчин и женщин в обществе, равное участие в социально-экономической деятельности, но также реализует культурные и образовательные проекты и мн. др. Гендерно чувствительные темы вводятся в общественный дискурс силами ряда проектов (МОО «Гендерные перспективы», ОО «Радислава», «Белорусская ассоциация молодых христианских женщин»), благодаря которым задается общий тон и содержательная направленность общественной дискуссии и практики.

В сфере белорусского современного искусства гендерная критика связана с преодолением патерналистской, патриархатной системы, давлеющей инертности традиций и стереотипов, которые, однако, все еще остаются на поверхности восприятия обществом не только простой дихотомии мужского и женского, но в большей степени «новых» для постсоветского про-

странства открытий: квир-идентичностей, ЛГБТК-сообществ, нового распределения социальных ролей между мужчиной и женщиной, свободы самоопределения и пр. Среди наиболее значимых фигур в данном контексте можно отметить Ж. Гладко [8], С. Шабохина, Р. Вашкевича, а наиболее значимые события в этой сфере принадлежат организаторам фестиваля «ДОТЫК» и проекту «Makeout».

Новый импульс развитию гендерной проблематики был задан пятым Национальным планом действий по обеспечению гендерного равенства в Беларуси на 2017–2020 гг., который был утвержден в феврале 2017 г. Постановлением Совета Министров Республики Беларусь [9]. Это национальный программный документ, направленный на развитие механизмов внедрения гендерного подхода в процесс разработки и реализации мер государственной политики в различных сферах жизни общества. Ключевыми сферами внедрения гендерного подхода являются обеспечение равенства в социально-экономическом участии, в семейных отношениях, гендерное образование и просветительство, противодействие домашнему насилию.

В последние несколько лет усилились дискуссии в отношении дискриминационного характера репродуктивного законодательства Республики Беларусь. Так, актуальными стали вопросы возрастных ограничений как доноров, так и пациенток (40 лет для мужчин-доноров, 35 лет для женщин-доноров и 49 лет в отношении пациентки). Данное ограничение, полагают эксперты, является избыточным, учитывая необходимость обязательного медицинского обследования. «С точки зрения феминистской повестки, репродукция и сексуальность являются политическими категориями, постоянно включенными в борьбу за власть, поскольку воспроизводство выступает в качестве необходимого условия существования общества. Поэтому именно женщина в первую очередь контролируется государством, сообществом, семьей, группой. Критика патриархатной системы требует переосмысления вопроса, какие стратегии сопротивления и преодоления этих властных стратегий мы можем выработать» [10]. Применяется возрастной ценз и к мужчинам, желающим прибегнуть к процедуре стерилизации. Предполагается проведение данной процедуры в отношении мужчин после 35 лет, имеющих не менее 2-х детей. Исключение составляют мужчины с медицинскими показаниями к данной процедуре. «Принимаемые законодательные нормы говорят о том, что репродуктивная свобода имеет в нашей стране конкретные ограничение. В частности, речь идет обо всем том, что хоть каким-то образом может подрывать норму тела активно фертильного. Воспринимаемая как "репродуктивный потенциал" и "демографический резерв", женщина вынуждена следовать за указаниями "сверху", не обладая возможностью самой распоряжаться полнотой своих репродуктивных прав» [11].

Все вышеприведенные факторы значимым образом видоизменяют со-

циальную среду, и данная проблематика не может быть исключена из исследовательского поля гуманитарных наук, в частности, философского знания. Современная гуманитаристика ставит перед обществом абсолютно иные задачи в сфере осмысления таких категорий, как «целостность личности», «всеобщее благо», «абсолютный единый путь» и пр. Сама возможность личности к трансформациям себя для того, чтобы совершить свой собственный проект, для общественной системы является вопросом, однозначного ответа на который не существует. В этой связи особый интерес представляет само понятие идентичности, проблема определения которой связана как с культурно-историческими условиями формирования индивида, так и с природными, телесными аспектами его развития и становления как свободной, автономной личности. Давно ведущиеся споры в отношении самой категории идентичности приобретают особенно острый угол. Два пути осмысления идентичности открывают возможность как к освобождению от самой этой категории, так и к принятию другой стратегии – конкретизации и ситуативности рассмотрения понятия идентичности. В данном случае это значит, что существует необходимость в регулировании порядка применения данного понятия и избирательный подход к феноменам, которые целесообразно описывать ее языком. Для общественной системы важно заново осмыслить и очертить понятия автономии и свободы личности, ее достоинства и права на единичное авторство собственной истории.

Понятие социального производства гендера, его осмысление в качестве интегрированной в социальное тело идеологической константы и элемента социальной стратификации, которые удерживают общественные отношения в плоскости пола, также является перспективным направлением в современной социально-философской теории. Сохраняется высокая потребность в проведении междисциплинарных исследований, способных выработать совместные решения как в области конвенциональности таких понятий, как «дискриминация», «насилие», «домашнее насилие», «жертва», «агрессор» и пр., прояснения сущности многих феноменов, так и анализа отечественного законодательства, выработки рекомендаций его реформирования с точки зрения соблюдения тех положений, которые были приняты в Национальном плане.

Следует отметить важную роль академического сообщества в межсекторной кооперации для реализации идеи гендерного равенства в Беларуси, имплементации международных конвенций в национальном праве. При всем разнообразии тем и объектов, гендерные исследования в Беларуси имеют всего 20-летнюю историю. Тем не менее, на разных уровнях рассмотрения данной проблематики уже устоялись определенные дискурсы, создано принципиально новое дискуссионное поле – преодоление ценностей традиционного общества. Важно выработать понимание о значимости расширения межведомственного сотрудничества с участием общественных организаций, органов госуправления и академического сообщества с целью

создания оптимального подхода в решении проблемы гендерного неравенства в нашей стране. Все эти меры и решения будут способствовать устойчивому развитию страны, а также модернизации национального самосознания.

Таким образом, для философского сообщества гендерная проблематика имеет высокий научный потенциал. В первую очередь, это связано с исследованиями идентичности и трансформации телесности, а также осмысления социальных ролей и ревизии поведенческих паттернов, закрепившихся в традиционных и модерных обществах. Гендерные штудии затрагивают как антропологический аспект, так и отсылают к социальной критике, становясь эффективным инструментом для переосмысления социальной практики средствами актуальных теоретических наработок и междисциплинарного взаимодействия на стыке научного знания, искусства, технологий, государственного управления.

Литература и источники

1. Бовуар, С. Второй пол. Т. 1 и 2: Пер. с франц. /С. де Бовуар; Общ.ред. и вступ. ст. С. Г. Айвазовой, коммент. М. В. Аристовой. – М.: Прогресс; СПб.: Алетейя, 1997.

2. Фуко, М. Что такое Просвещение. Начала новой науки о природе наций / М. Фуко [Электронный ресурс]: – Режим доступа: http://www.gumer.info/ bibliotek_Buks/ Culture/ Fuko/ chto_prosv.php. – Дата доступа: 12.03.2017.

3. Арендт, Х. Пространство публичного и сфера частного / Х. Арендт // Арендт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. – СПб, 2000 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://old.belintellectuals.eu/ library/ book.php?id=195. – Дата доступа: 1.04.2017.

4. Гапова, Е. О гендере, нации и классе в посткоммунизме / Е. Гапова // Гендерные исследования: ХЦГИ, Харьков. – 2005. – № 13. – С. 101–118.

5. Би-текстуальность и кинематограф / Под ред. А. Усмановой. – Минск: «Пропилеи», 2003.

6. Антология гендерной теории / Под ред. Е. Гаповой и А. Усмановой. – Минск: «Пропилеи», 2000.

7. Шмидт, В. Женский активизм в Беларуси: невидимый и неприкасаемый / В. Шмидт, И. Соломатина. – Каунас: Taurapolis, 2015.

8. Добровольский, В. Ревизия Отца в родной Отчизне / В. Добровольский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://artaktivist.org/ reviziya-otca-v-rodnoj-otchizne. – Дата доступа: 01.04.2017.

9. Национальный план действий по обеспечению гендерного равенства в Беларуси на 2017–2020 гг. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.government.by/ upload/ docs/ file59fe04a05ce85ea9.PDF. – Дата доступа: 10.03.2017.

10. Щурко, Т. Женское тело между феминизмом, про-лайф и политикой государства / Т. Щурко [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.n-europe.eu. – Дата доступа: 12.01.2017.

11. Закон Республики Беларусь «О вспомогательных репродуктивных технологиях» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ng.sb.by. – Дата доступа: 02.02.2017.

THE PROBLEM OF THE NORMATIVE DEFINITION OF THE PHENOMENON OF ENERGY WELFARE AND POVERTY

M. Badileanu, S. Ciumac

To fully understand the current issues of energy welfare / poverty, we should carefully analyze: the comparative level of energy prices in the different European countries, taking into account the timetable of their liberalization and convergence, the comparative level of the incomes of the population of different countries and the share energy expenditure in household revenues and the comparative structure of energy consumption across different energy sources. The complexity of the problem of energy welfare / poverty of the population of different countries is a topic of high relevance, insufficiently approached, the proof is that there are great deficiencies even in the official definition of the vulnerable consumer.

Household end-users face rising electricity tariffs due to the electricity price liberalization calendar, in fact the European Union electricity price convergence calendar. Concerning the European energy prices expressed in Euro, a brief comparative analysis shows that the highest prices were found in Germany, Spain and Italy, which exceeded the EU(28) average of 0.2 euro / kWh, and at the opposite side there were countries like Ukraine (0.04 euro / kWh), Moldova, Bulgaria or Romania with 0.1 euro / kWh.

But if we take into account the Purchasing Power Standard (PPS), then the situation is radically changing for some of the European countries. The low purchasing power of the population brings at the top rankings countries like Romania and Greece countries confronted with heavy economic and social problems. The high standard of living of the Nordic countries offers the population of these countries the opportunity of an easier burden determined by the electricity prices (Figure 2). They form a compact group (Norway, Finland, Sweden) at the lowest price levels expressed in PPS.

The realization of the European single market will lead to price convergence, which would mean an increase in the price of electricity in Romania and other European countries with developing economies. The share of electricity expenditures in the population's income increased after 2008, reaching to over 11% in 2013, which also marked the peak recorded by this indicator. After 2013, the share of electricity expenditures declined steadily in Romania, amid the substitution of electricity and natural gas consumption. In addition, other forms of energy such as thermal energy (approximately 2% only from centralized energy sources) and natural gas (almost 6%) are added, and the total is more than 15%.

The evolution of the share of electricity, heat and natural gas expenditures, in households monetary income, in the period 2008–2016 (%).

Against the background of rising population poverty, in 2016, 54.5% of Romania's population could not pay electricity bills on time (47.4% in urban areas and 62.2% in rural areas); at the same time, 53.2% of urban households delayed the payment of housekeeping expenses (66.6% in urban areas and 38.7% in rural areas) (INS).

Another reason for concern is the level of electricity consumption of Romanian households, which is less than a third of the EU average. The structure of the total energy consumption of the population shows that, in Romania, the highest share was that of firewood (40%). Significant increases were recorded in natural gas (32%), thermal energy (12%); electricity accounted for 13%.

The structure of population consumption by energy source categories is determined by the corresponding expenditure of each type of resource. It can be noticed that the electricity prices, respectively the expenditures induced by its consumption, do not stimulate the consumer's orientation towards this type of energy

Thus, a weight of approx. 42% of electricity expenditure in total energy expenditure corresponds to a consumption that holds only a mere 14% in the structure of population demand for energy. In the case of thermal energy, the presence of subsidies leads to a reversal of the situation: at approx. 7% of energy expenditure in total energy expenditure corresponds to 11% of consumption. At the same time, the price of firewood stimulates the unsustainable consumption of this resource category, proof that the energy consumption model is a loyal indicator for the degree of disorder in the energy market.

Conclusions.

1. The European energy market is dominated by vertically and horizontally integrated companies with profits of tens of billions of euros annually as a result of the permanent expansion of the geographic area, the diversification of the fields of activity, the increase in the number of customers.

2. The main transformations of the Romanian energy system concerned the vertical and horizontal separation of activities, the introduction of competition among producers and suppliers of electricity, the privatization of distribution and the liberalization of prices.

3. The determinants of the transformations in our country were the pressures of the international financial institutions in the context of European integration and the formation of the single energy market, the lack of coherence of domestic industrial and social policy and the attractiveness of the national energy system existing capacity, capacity structure, energy quality number of consumers, etc.) on the other hand.

4. In the field of electricity production, the atomisation of companies and their participation in the spot market has led to increased competition and reduced

operating costs, while increasing transaction costs and reducing investment capacity. It was found the precarious situation of district heating plants that were passed into the administration of local councils.

5. The creation of the energy suppliers market has been insufficiently prepared from an institutional point of view and forced by interest groups. The Regulatory Agency has failed to ensure transparency, to monitor the activity of suppliers so that this new energy segment is indeed a useful tool for the real opening of the energy market.

6. The liberalization schedule does not include measures aimed at reducing the degree of disorder that exists on the electricity suppliers market.

7. The creation of the single energy market will lead to higher electricity prices for household consumers, as their consumption is well below the European average and concerns about revenue convergence are virtually non-existent.

8. Energy price levels, falling revenues and inequalities in their distribution have led us to lower consumption and, implicitly, to a decline in capacity utilization, to an inefficient and unsustainable use of energy resources.

3.2 Государственное управление и политика в ракурсе философской рефлексии

ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ ГОСУДАРСТВЕННОГО УПРАВЛЕНИЯ И ЕЕ БЕЛОРУССКОЕ ПОЛЕ

В. И. Чуешов

В наши дни проблемное поле белорусской философии государственного управления должно выдерживать проверку критериями интернационального философского сообщества. Сделать это не так просто, т. к.. его особенности – чрезвычайно сложный объект, даже если оставить в стороне историю белорусской философии государственного управления в лице Е. Полоцкой и К. Туровского, Н. Гусовского и Ф. Скорины, А. Волана, Л. Сапеги, С. Полоцкого и мн. др. отечественных мыслителей далекого и не очень прошлого.

Любое национальное государство наших дней, и Республика Беларусь не исключение, даже чтобы уцелеть в глобальном мире, должно уметь давать адекватные ответы на вызовы времени, что невозможно без опоры на *общее видение* собственного настоящего, прошлого и будущего. Оно может основываться на фантазиях и вере в сверхъестественное, стереотипах обыденных оценок и (или) рационально-критических предельных основаниях теории и практики государственного управления.

Не будем отрицать использование в государственном управлении элементов мифологии, религии, предрассудков здравого смысла и пр. Однако

очевидно, что многообразие общих знаний формирует потребность в их адекватной мировоззренческо-методологической оценке, отделении «зерна от плевел» в теории и практике государственного управления. Эта потребность, удовлетворяется, прежде всего, философией государственного управления, развитию которой сегодня не соответствует неопределенный статус ее предмета и размытость границ в современной мировой и отечественной мысли.

В самом деле, в материалах Первого белорусского философского конгресса, с одной стороны, выделена рубрика «Проблемы государственного управления, права и политики в системе приоритетов философского знания» (см.: [3, с. 259–280]), и в ее названии верно подчеркнут *приоритетный характер* проблем философии государственного управления. С другой стороны, в ней проблемы этой философии рассматривались всего… в 4-х работах, а в других 24-х анализировались особенности политической философии, философии права и т. д., не столько связанные, сколько отличные от философии государственного управления не только по названию.

Государство, конечно, является *политическим* институтом (в таком качестве оно объект политической философии), который, используя язык *права* (объект философии права), решает многообразные проблемы демократии и социальной справедливости, достоинства, экономики и др. Однако политическими, правовыми и пр. проблемами государство занимается как субъект управления, а не как конгломерат не скоординированных в своих действиях субъектов политики, права, социальной справедливости и т. п., то есть в качестве цельного и единого субъекта.

Разумно предположить, что поэтому философия государственного управления не делится без остатка на философию политики, права, справедливости… по отдельности, а также на их сумму, так как является мировоззрением и методологией деятельности государства как цельного и единого субъекта управления, коммуникации, и только в таком качестве – также и субъекта познания и политики, права и справедливости, экономики и пр.

Сложившийся в современной философии когнитивный провал предмета философии государственного управления выглядит особенно рельефно на фоне античной философии государственного управления Запада и Востока, и в наши дни еще не перекрывается работами, изданными не только в Беларуси (монографии [4; 5], учебные пособия «Синергетические концепции управления», «Философия государственного управления. Хрестоматия», 2008), но и в других странах.

В самом деле, по запросу «философия государственного управления» («philosophy of public administration») в каталоге библиотеки Конгресса США отображаются всего несколько работ, опубликованных в США и других странах. В США публикации М. Димока, Дж. Гайдленхьюза, К. Страйверс (см.: [6; 7; 8; 9]), в Великобритании – работы Дж. Хелдейна, Р. Томаса

[10], в Индии – труды В. Вармы [11] и др. Беглое знакомство с ними показывает, что К. Страйверс рассматривала философские аспекты государственного управления в ответ на вызовы со стороны терроризма после 11 сентября 2000 г., а также специфику этики государственной службы. Дж. Гайдленхьюз интересовался по преимуществу дидактическими проблемами философии в государственном управлении. В одной из первых современных работ по философии государственного управления М. Димока (1903–1991), автора более четырех десятков работ о концепциях администрирования в США, Панаме, Японии, обсуждались предельные основания политических аспектов государственного управления. В работах В. Вармы, в изданном под редакцией Дж. Хелдейна в Великобритании сборнике материалов конференции в университете св. Эндрю, в публикации британского ученого Р. Томаса, так же, как и у К. Страйверс и М. Димока задачи философии государственного управления сближались с этическим анализом, политической философией.

В центральном каталоге библиотеки Конгресса США не были представлены белорусские и другие русскоязычные издания, указаны лишь две работы на китайском языке. Однако и это позволяет утверждать, что немногочисленное по представительству поле мировой философии государственного управления не в полной мере отражает специфику философии государственного управления в регионах мира, тогда как развитие данной предметной области нередко осуществляется разнонаправленно в американской и британской, индийской и китайской, а также белорусской и др. национальных школах.

Для адекватного понимания их особенностей, корректного использования прилагательных «белорусский», «национальный», применительно к философии вообще, философии государственного управления в частности, – недостаточно лишь ограничиться выявлением их культурно-цивилизационных оснований.

В широком смысле белорусская (по меньшей мере, современная) философия является частью мировой философии, а в узком есть «философия белорусской национальной идеи – форма обоснования существования белорусов как нации» [1, с. 18]. Также полезно и аналитическое различение понятий «белорусская философия» и «философия в Беларуси» [3, с. 20], существование интерпретаций специфики национальной философии и в этническом (примордиалистском), и в региональном, и в интернациональном ключе, как, например, в разных выступлениях на круглом столе «Философия этноса и этнофилософия» V Российского философского конгресса в Новосибирске (2009).

По гамбургскому счету, белорусской следует считать такую философию государственного управления, в которой лучше по сравнению с другими странами формулируются и решаются ее интернациональные про-

блемы, как справедливо аргументирует австрийский создатель интеркультурной концепции философии Ф. М. Виммер [12], считавший, что интеркультурная, или, уточним от себя, интернациональная философия является альтернативой «центристскому универсализму и сепаратистскому партикуляризму». В такой перспективе любая национальная философия решает *интернациональные* вопросы, предлагая на них собственные (национальные) ответы, а философия в целом есть не *мульти*диалог, а *поли*лог, в котором разноцветие национального являются негативной альтернативной универсализму.

В белорусской философии государственного управления также важно научиться не противопоставлять, а соединять интернациональное и национальное, партикулярное и универсальное, не забывая о том, что если она не соответствует стандартам современной мировой философии государственного управления, то является архаичной, проигрывающей по качеству анализа, возможностям технологизации и пр. другим видам национальной философии государственного управления.

Следовательно, «белорусскость» белорусской философии государственного управления не является метафорой точки встречи в национальной философии государственного управления глобального и локального, а является динамичным социально-историческим *глобально-локальным вопросно-ответным комплексом.* В этом комплексе реализуются (были реализованы) белорусские ответы на интернациональные вопросы о предмете и специфике философии государственного управления, ее приоритетах, единстве и отличии от других философских дисциплин и др.

Другое дело – чтобы в нем не заплутать, и сегодня разумно вслед за Платоном, Аристотелем не забывать о том, что философия государственного управления является не теоретической, творческой, а *практической* философией. Она выступает практической философией не политики, экономики, права и т. д., а *государства* как цельного и относительно единого субъекта управления. Следуя за древними греками, которых законы Солона обязывали огораживать свои владения, проблемное поле философии государственного управления нужно рассматривать, как такой вопросно-ответный комплекс, в котором учитывается специфика философии государственного управления, в частности, ее отличие от практической философии политики и права, морали и экономики. На это нам недвусмысленно указывали и мыслители древней Индии, Китая, которые интуитивно угадали управленческо-коммуникативную *differentia specifica* философии государственного управления [4].

Философия государственного управления – относительно самостоятельная философская дисциплина, предметом которой является совокупность предельных (наиболее общих*) принципов, ценностей, идеалов,* которые обеспечивают абсолютную и возможную *коммуникацию* людей внутри государства, а также с другими государствами.

Ее основными познавательными источниками являются: во-первых, социально-исторический опыт государственного управления; во-вторых, его социально-историческое искусство; в-третьих, социально-исторические технологии государственного управления, в-четвертых, данные конкретных наук (экономической и политической науки, социологии, психологии и пр.) о закономерностях государственного управления; в-пятых, современные общие (меж- и трансдисциплинарные) теории государственного управления. В приведенный ряд можно было бы поместить и *историю философии* государственного управления, что было бы оправданно в дидактических целях, поскольку в концептуальном отношении она является не чем иным, как философией государственного управления, взятой в ее социально-исторической динамике.

Социально-историческую природу гносеологических источников философии государственного управления нельзя понимать упрощенно. Например, в постиндустриальном и информационном обществе знания (компетенции, навыки, умения) государственного управления обычно транслируются как его технологии, тогда как в индустриальном обществе они обычно рассматривались как передовой опыт и (или) авторское искусство руководства государством. Уже в зрелом индустриальном обществе опыт и искусство государственного управления все более и более технологизировались с помощью использования в них регулярностей государственного управления, открываемых в конкретных науках и междисциплинарных концепциях.

Современный *союз* опыта, искусства, технологий государственного управления и науки о нем еще больше оттеняет коммуникативную специфику философии государственного управления как учения о предельных социально-исторических основаниях опыта и искусства, науки и технологий государственного управления, мировоззренческом и методологическом фундаменте жизнедеятельности государства как цельного и единого субъекта коммуникации. С его помощью можно проще прокладывать мостики между данными различных конкретных и общих наук о практике и теории государственного управления.

В самом деле, сегодня ученые-юристы ориентированы на выявление административных норм *государственного управления*. Ученые-экономисты чаще пользуются концептом *государственного регулирования*. Со своей стороны, политологи изучают закономерности политической власти и достижения общего блага, социологи – эксплицируют необходимое и повторяющееся в социальных конфликтах в государстве, а психологи концентрируются на изучении субъективных инвариантов индивидуальных и коллективных государственных решений. Их исследования, с одной стороны, формируют предпосылки для разработки общей (меж- и трансдисциплинарной) теории государственного управления, а с другой стороны, помогают уточнять социально-историческую природу предельных оснований государственного управления,.

Оставляя здесь в стороне вопрос о философском статусе общей теории государственного управления, будем исходить из того, что в начале XX века В. Вильсон и М. Вебер убедительно экстрактировали известные из опыта и искусства, а также из классической философии государственного управления принципы и категориальный аппарат если не философии, то общей теории государственного управления. В ней они соединяли в единую концептуальную сеть политические и административные стороны государственного управления с помощью принципов иерархии и целерациональности, специализации, профессионализма и др. В. Вильсон при этом в большей мере ориентировался на менеджериальную специфику политических инструментов управления государством, а М. Вебер – на особенности бюрократии как субъекта государственного управления. Однако в сформированном им поле общей теории государственного управления не растерялись ни результаты классической философии, начиная с Фалеса и заканчивая Гегелем, ни данные конкретных наук об управлении.

Более того, в веберовско-вильсоновской общей (назовем ее классической) теории государственного управления содержались зародыши и предпосылки также и отличной от нее неклассической общей теории государственного управления, в которых иерархия уступала место деиерархии, профессионализм – публичности и т. д. Неклассическими общими теориями государственного управления наших дней являются теории нового государственного менеджмента, «хорошего (эффективного) управления» (англ. – good governance), менеджмента публичных ценностей, а также публичного выбора, неоинституционализма и др. Их становление осуществлялось и ходе критических испытаний принципов и категориального аппарата общей классической теории государственного управления общественно-исторической практикой.

Отказ от использования принятых в общей классической теории государственного управления принципов иерархии, централизации и др., с одной стороны, способствовал разрушению целостности государства как субъекта управления, а с другой стороны, способствовал повышению его эффективности через снижение трансакционных издержек, использования новых технологий и принципов государственном управлении. Это выдвигало перед философией государственного управления новые задачи рефлексии и критики принципов деиерархии, децентрализации, эффективности и силы государственного управления, его минимума и максимума, актуализировало необходимость концептуального восстановления утрачиваемой в общих неклассических теориях управления цельности и единства государства как субъекта управления.

Такое восстановление предполагало беспристрастную оценку государства, как, выражаясь образно, ориентированного только на получение прибыли бизнесмена и (или) такого законодателя, который оторван от жизни и действует вопреки общему благу его подданных. В таком контексте

именно философии государственного управления оказалась по плечу задача представления государства как единого субъекта коммуникации.

Отдельные стороны государства как субъекта коммуникации рассматривались также и в некоторых – по сути, уже постнеклассических – общих теориях государственного управления. Это относится к кибернетической теории государственного управления, в которой использовался принцип обратной связи, обсуждались возможности использования в государственном управлении искусственного интеллекта, а также к сетевой и синергетической общим теориям государственного управления, в которых деиерархия представала в виде сети, а децентрализация – в обличье неупорядоченности.

Неклассические и постнеклассические трактовки проблемного поля философии государственного управления испытывали на себе влияние со стороны логики смены классической, неклассической, постнеклассической теорий государственного управления. В не меньшей степени они были продуктами общественно-исторической практики, ответами общего видения государственного управления на вызовы со стороны волн рыночной стихии, первой и второй глобальных войн, техногенных катастроф и экологических кризисов, объективных и субъективных противоречий современной глобализации, интеграции, «Интернета вещей» и «Интернета всего».

Философская рефлексия принципов общей сетевой теории государственного управления показывает узость ее отождествления только с принципами и технологиями электронного правительства, ориентирует на изучение принципов электронной демократии, е-тоталитаризма, а также не сводимость синергетической теории государственного управления принципам глобализации и интеграции, а также использованию новых информационно-коммуникационных и информационно-коммуникативных технологий, ориентируя нас на поиски предельных оснований разнообразных практик государственного управления в разных уголках нашего глобального и глокального, универсального и партикулярного, фрагмеграционного и единого современного мира.

Современная философия государственного управления призвана реконструировать новое качество цельности и единства государства как субъекта коммуникации в современных условиях, а также способствовать выявлению качественной разнородности опыта и искусства, технологий и науки государственного управления, классической, неклассической, постнеклассической версий общей теории государственного управления, но и обеспечивать возможность их совместного использования с помощью принципов постнеклассической, коммуникативной философии государственного управления.

Современная белорусская философия государственного управления не выпадает из этого общего тренда, т. к. ориентируется на инновационный *синтез* предельных оснований коммуникации внутри национального государства, а также между национальными государствами. Ее проблемное поле

тоже складывается в ходе критического испытания, обобщения и синтеза рациональных зерен общей классической, неклассической и постнеклассической теории государственного управления. Приоритеты белорусской философии государственного управления вращаются вокруг сильных сторон «минимального» («скромного», «компактного» и т. п.) и «справедливого» государства, предельных оснований одновременно сильного и оптимального, а также разумного и пр. государственного управления, национальных ответов на интернациональные вопросы о том, каким образом скромное, компактное, сильное и оптимальное государство может быть «инновационно восприимчивым», «недорогим», «нравственным», «красивым», «эффективным». В такой перспективе в проблемном поле белорусской философии государственного управления можно более глубоко и прицельно вскрывать связи принципов так называемого ручного управления и государственного регулирования, качественных и количественных особенностей и противоречий социально-ориентированной рыночной экономики, с одной стороны, и воли, решительности, границ вмешательства государства в рыночную стихию и пр. – с другой, как, впрочем, и предельных оснований государственного управления в отдельном государстве и общих предпосылок и эффектов глобального и наднационального управления, закономерностей глобализации, интеграции, глокализации, фрагмеграции и т. д.

Литература и источники

1. Лазаревич, А. А. Национальная философия: белорусский контекст / А. А. Лазаревич // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 17.

2. Лягчылін, А. А. Нацыя і яе філасофія / А. А. Лягчылін // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 20.

3. Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017.

4. Чуешов, В. И. Философские основания государственного управления // Государственное управление: от философских оснований до созидания сильного и процветающего государства / В. И. Чуешов и [др.]. – Минск: Акад. упр. при Президенте Республики Беларусь, 2007. – С. 10–50.

5. Чуешов, В. И. Философия государственного управления в Древнем мире / В. И. Чуешов. – Минск: Акад. упр. при Президенте Республики Беларусь, 2008.

6. Dimoc M. A. A philosophy of administration toward creative growth. Foreword by Ordway Tead. – New York, Harper,1958. – 176 p.

7. Gildenhuys J. S. The philosophy of public administration: a holistic approach: an introduction for undergraduate students / J. S.H. Gildenhuys. – Stellenbosch: SUN Press, 2004. – 423 p.

8. Philosophy and public affairs / ed. by J. Haldane. – Cambridge, UK; New York: Cambridge University Press, 2000. – 206 p.

9. Stivers C. K. Governance in dark times: practical philosophy for public service / C. Stivers. – Washington, D. C.: Georgetown University Press, 2008. – 166 p.

10. Thomas R. M. The British philosophy of administration: a comparison of British and American ideas, 1900–1939 / R. M. Thomas. – London; New York: Longman, 1978.

11. Varma V. P. The philosophy of public administration / V. P. Varma. – Calcutta: Minerva Associates, 1972.

12. Wimmer, F. M. Interkulturelle Philosophie. Theorie und Geschichte / Franz M. Wimmer. – Wien: Passagen Verlag, 1990.

ПЕРЕОСМЫСЛЕНИЕ МЕСТА И РОЛИ ГОСУДАРСТВА В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ НОВОГО ГОСУДАРСТВЕННОГО МЕНЕДЖМЕНТА

Ю. В. Никулина

Глобальные перемены затрагивают сегодня все аспекты человеческой деятельности, что непосредственно влияет на роль и место государства в современном обществе. Чтобы ответить на многочисленные вызовы внешней среды, государство вынуждено реформировать административную систему, приспосабливая ее к происходящим изменениям. Административные реформы, охватившие большинство стран мира, являются отражением глобальной тенденции по переосмыслению природы и роли государства в жизни общества. В развитых странах обращается внимание на низкую эффективность государственного аппарата, его несоответствие насущным потребностям. Развитие демократии повышает уровень требований к качеству государственного управления. Современные общества усиливают контроль над деятельностью государственных органов, требуя не только экономической эффективности, но и обеспечения высокого качества управления.

Для Беларуси построение эффективной модели государственного управления, соответствующей современным тенденциям развития государства и общества, представляет насущную необходимость, диктуемую самой жизнью. Компактный и эффективный государственный аппарат, оперативно реагирующий на внешние и внутренние вызовы – залог конкурентоспособности государства в политической, экономической, социокультурной и иных сферах.

Изучение основных положений философии нового государственного менеджмента, ставшего идеологией административных реформ в развитых странах мира, а также некоторых странах СНГ, будет весьма полезно при определении подходов к модернизации деятельности государственного аппарата в Республике Беларусь. Такой анализ дает возможность учесть чужие ошибки и принять во внимание достижения других, чтобы избежать промахов при планировании реформ в собственной стране. Опыт реформирования в разных странах показывает, что это длительная, сложная работа, требующая усилий всего общества и, что важно, открытости власти для диалога с

ним. В то же время поспешные и непродуманные решения могут привести к значительным экономическим и социальным потерям.

Характеризуя процессы модернизации государственного управления в странах Запада, несмотря на все различия, можно выделить ряд общих черт. Во-первых, хотя причины и условия начала реформ во многих странах различны, в целом выбранная стратегия и основные направления совпадают. Установка на современные административные реформы исходит из принципов рационалистического инструментализма, который подразумевает, что принципы менеджмента могут быть привиты на любой почве, независимо от социального и политического контекста и традиций. Во-вторых, модернизация государственного управления направлена на повышение эффективности и результативности работы государственных структур, усиление их ответственности за предоставление качественных услуг населению. В-третьих, интенсивно разрабатывается философия «нового государственного менеджмента» («New Public Management»), основанная на замене бюрократической машины гибкими автономными организационными структурами, несущими ответственность перед обществом и развивающими партнерские отношения с частным сектором и гражданами.

Новый государственный менеджмент стал откликом на неспособность традиционной модели государственного управления отвечать на вызовы времени, которые сопровождали процессы демократизации, глобализации, либерализации и т. п. Эти процессы выявили противоречие между традиционной бюрократией и трендами развития современного мира. Все разрастающийся штат чиновников слишком дорого обходился налогоплательщикам и в то же время оказывался не способным адекватно реагировать на происходящие перемены. Государственный аппарат критиковали за консерватизм, неэффективность, «присвоение государства» и игнорирование интересов общества. Классическая бюрократия стала рассматриваться как символ и проявление организационной неэффективности [2, с. 107].

Теоретические подходы к осмыслению того, что же представляет собой новый государственный менеджмент, можно разделить на два ключевых направления. Одни исследователи считают, что данная концепция касается структурных преобразований системы государственного управления: реструктуризация управленческих полномочий, децентрализация, сокращение количества служащих, демократизация, повышение эффективности работы государственных служащих и качества предоставляемых государственных услуг; внедрение системы аудита и подотчетности. Также преобразования направлены на сокращение централизованных иерархических структур, что предполагает уменьшение размера государственного сектора (цит. по: [4, с. 23]).

Другие авторы утверждают, что принципы нового государственного менеджмента предполагают внедрение в систему государственного управ-

ления механизмов системы менеджмента, характерной для частного сектора, в целях создания конкурентного рынка. В этой связи бюрократический аппарат выступает в роли посредника между хозяйствующими субъектами при минимальной роли государства в экономической сфере, что обеспечивается передачей части полномочий по предоставлению государственных услуг частному сектору на рыночных условиях (цит. по: [4, с. 23]).

В целом, можно сказать, что сторонники нового государственного менеджмента стремились реформировать государственное управление на основе широкого заимствования моделей и принципов управления бизнесом в рыночной экономике. Новый государственный менеджмент отдает приоритет ценностям свободы индивидуального выбора, использованию материальных стимулов, созданию конкурентной среды и широкого применения рыночных механизмов в общественном секторе [1, с. 55].

На начальном этапе новый государственный менеджмент представлял собой довольно большое число авторских наработок, объединенных общей идеей необходимости модернизации системы государственного управления за счет привлечения передового опыта бизнес-управления. Ситуация несколько изменилась к концу 1990-х гг., когда накопилось достаточное число исследований, формализующих новый государственный менеджмент и позволяющих рассмотреть его как единый концептуальный подход к осмыслению сущности государственного управления.

Ключевые идеи философии нового государственного менеджмента можно свести к двум основным постулатам. Во-первых, необходимость повышения самостоятельности нижних этажей иерархических государственных организаций. Во-вторых, перемещение акцентов с собственно построения организации на ее взаимоотношения со средой. Эти основные идеи находят выражение в приверженности действию и изменению, а не устойчивости, в принципе субсидиарности, в ориентации на клиента, в новых критериях эффективности деятельности системы государственного управления, ориентированного на качество услуг и экономичность [3, с. 50].

Новый государственный менеджмент настаивает на наделении граждан правом принятия решений относительно набора благ, который они хотели бы получить от государства, причем, не обязательно у государственных организаций. Оказывать эти услуги могут как сами органы власти, так и конкурирующие между собой частные, государственные и некоммерческие организациями, в то время как органы власти ответственны только за организацию процесса представления и финансирования услуги. Таким образом, чиновники наделяются правом и ответственностью организовывать оказание услуг наиболее эффективным способом в соответствии с предпочтениями клиентов.

Гражданин все в большей мере начинает рассматриваться как клиент и потребитель услуг: правительство не правит, а предоставляет услуги населению, то есть оно берет на себя роль производителя общественных благ.

Население выступает в роли потребителя, клиента, которому предоставляется право выбора. Идеология сервисной концепции нового государственного менеджмента определяет роль государственных институтов как рыночного участника агентских отношений. Новый государственный менеджмент, по сути, является клиентоориентированным подходом, ставящим на первый план степень удовлетворенности потребителя качеством оказываемых услуг [5, с. 180].

Проанализировав основные идеи нового государственного менеджмента, можно заметить его принципиальные отличия не только от государственно-административной теории прошлых лет, но и от положений менеджмента классической школы. Наиболее важными из них являются следующие. Во-первых, новый государственный менеджмент делает акцент на поручениях и процессах, в то время как классический подчеркивал значение функций, исполнения и задач. Основой классического менеджмента были бюрократия и иерархия. Фундаментом для нового государственного менеджмента является мультипрофессиональная команда, члены которой работают вместе с начала и до выполнения определенного задания.

Подчеркнем, что не существует стандартной модели нового государственного менеджмента, которая подходила бы абсолютно всем странам. Специфика социокультурного контекста, особенности институционального и экономического развития страны ограничивают возможности применения управленческих механизмов, разработанных в одних странах для реформирования в других. Новый государственный менеджмент нужно рассматривать лишь как общую идеологию, задающую тренд реформ государственного управления, а инструментарий ее реализации каждая страна выбирает исходя из своих особенностей. Поэтому при сохранении соответствия основному вектору при реализации административных реформ приоритеты в различных странах отличались в зависимости от особенностей функционирования публичного управления.

В XXI веке, когда был уже накоплен значительный опыт административного реформирования, концепция нового государственного менеджмента стала подвергаться серьезной критике за ее экономизм, отсутствие интереса к этическим проблемам, отрицание специфики публичной сферы. Ее критики отмечали, что в этой концепции не учитывается сущностная близость государственного управления к политике. Еще одним слабым звеном этой теории является односторонняя направленность модернизации системы государственно-административного управления на экономический эффект. Опыт административных реформ во многих странах показал, что рыночные принципы в системе государственного управления имеют границы своего применения. В рамках критики особо подчеркивалось, что механизмы и модели управления частным сектором зачастую сложно применить в системе государственного управления. Выход за их пределы чреват серьезными осложнениями, размыванием сущности государственной

службы.

Тем не менее, несмотря на критику, значимость концепции нового государственного менеджмента заключается в том, что она явилась действенным ответом на кризис бюрократической модели управления, стала основой для административных реформ во многих странах. Сегодня ясно, что новый государственный менеджмент не является панацеей при решении всех проблем государственного управления, но он занял свое место в ряду теорий и практик современного управления публичной сферой, поскольку в этой концепции в ней совершенно отличные от привычных идеология и новый взгляд на государственное управление.

Литература и источники

1. Баранов, И. Н. Новый государственный менеджмент: эволюция теории и практики применения / И. Н. Баранов // Российский журнал менеджмента. – 2012. – Том 10, № 1. – С. 51–64.

2. Герменчук, В. В. Пространство власти и управления / В. В. Герменчук. – Минск: Право и экономика, 2010.

3. Данилов, М. В. Государственная политика и управление / М. В. Данилов. – Саратов: СГУ им. Н. Г. Чернышевского, 2014.

4. Поспелова, Е. Применение концепции New Public Management в Росси / Е. Поспелова, М. Казакова // Государственная служба. – 2015. – № 2 (94). – С. 22–27.

5. Тютин, Д. В. Эволюция нового государственного управления: логика эффективности, результативности и менеджмента публичных ценностей / Д. В. Тютин // Теория и практика общественного развития. – 2014. – № 5. – С. 179–181.

МЕЖДУНАРОДНАЯ РЕГИОНАЛЬНАЯ ИНТЕГРАЦИЯ: ОСНОВНЫЕ ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПОДХОДЫ

В. Н. Ватыль

В начале XXI в. международная региональная интеграция предстала глобальным трендом: обретя статус значимого направления развития с середины XX в (на волне успеха консолидации сначала экономического, а затем политического и управленческого характера в Европе), этот процесс впоследствии охватил различные регионы мира. Причем усиление интеграционных начал в одних регионах (зарубежная Европа, Восточная Азия, Северная и Южная Америки и др.) происходило порой практически одновременно с процессами распада в других (СССР). Значимое расширение ареала интеграции в начале XXI в. определило настоятельную потребность в теоретико-методологическом осмыслении этого феномена.

Существует несколько теоретико-методологических подходов в понимании международной региональной интеграции. Наиболее распространенные из них трактуют этот тренд как постепенное сращивание национальных

рынков и формирование на основе этого целостного хозяйственного комплекса, а потом, возможно, и политического союза [1, с. 11]. Большинство других определений следуют из различных теоретических моделей интеграции, таких как федерализм, неофункционализм, теория коммуникаций и межправительственный подход.

Сторонники федерализма полагают, что интеграция должна вести к созданию сверхгосударства, и поэтому определяют ее как объединение с наднациональными органами управления. Главным признаком интеграции они считают наличие наднациональных органов, которым государства-члены передают часть национального суверенитета. Представители федерализма А. Спинелли, Г. Бругманс, К. Вейра обоснованно подчеркивают то значение, которое имеет для международной интеграции политическая воля ее участников, а также роль распределения полномочий между различными уровнями власти. Школы федерализма и функционализма, несмотря на принципиальные различия в подходах и методах анализа, объединяют в так называемую «наднациональную парадигму».

Главный идеолог функционализма Д. Митрани выделяет необходимость переустройства международных отношений из «вертикальной» территориальной замкнутости в «горизонтальные» структуры, администрация которых должна развивать международное сотрудничество. Такое преобразование обязано устранить экономические и социальные причины конфликтов и преодолеть государственные суверенитеты. Однако представители функционализма довольно упрощенно представляют политическую интеграцию как простое следствие деятельности транснациональных институтов, призванных выполнять определенные функции. Тем не менее, можно говорить о функциональном уровне интеграции, имея в виду, например, взаимодействие на уровне органов отраслевого сотрудничества (Устав СНГ) в Содружестве Независимых Государств.

Недостатки функционализма отчасти были устранены неофункционализмом. Неофункционалисты полагают, что интеграция – процесс формирования нового сообщества, полезного для его членов, с центральными органами власти. Национальные власти могут делегировать органам сообщества исполнительные полномочия, но не суверенитет. Население признает наднациональные органы и проявляет к ним лояльность, т. е. готовность подчиняться их решениям [2, с. 18]. Э. Хаас отстаивает точку зрения о том, что потребности сотрудничества в том или ином секторе экономической, социальной или культурной деятельности способны вызвать эффект цепной реакции и «перелив» из одной социальной сферы в другие, что они приведут к созданию специализированных наднациональных институтов и к ускорению процесса политической интеграции.

В теории коммуникации интеграция рассматривается как сплоченное и безопасное сообщество, исповедующее общие ценности и ведущее к развитию совместной идентичности. Признаком интеграции считается наличие

между ее участниками более тесных связей, нежели с партнерами извне.

Межгосударственный подход в изучении интеграции связан, в первую очередь, с именами У. Уоллеса и Э. Моравчика. Центральной идеей Моравчика является представление интеграции в виде двухуровневой игры: на первом уровне определяются политические и социальные группы, формирующие национальные интересы, на втором – лидеры государства отстаивают эти интересы. Интеграция возможна, если удается найти «общий знаменатель» между национальными интересами государств.

Новые тенденции изучения процессов интеграции связаны с институциональной парадигмой. Ее представители: С. Бамер, К. Армстронг, М. Фридман, – несмотря на частные разногласия во взглядах, согласны в том, что институты, в большей или меньшей степени, являются системообразующим фактором международных отношений. Неоинституционалистическая теория интеграции (Р. Коэн, Ф. Риттбергер) утверждает, что для сотрудничества необходимы институты. При этом они помогают вырабатывать стратегии развития на основе долгосрочного сотрудничества, а не только собственной выгоды.

Рассмотрение обозначенных концептуальных направлений представляет, на наш взгляд, первый уровень теоретико-методологического анализа международной региональной интеграции. Они характеризуют классическую теорию интеграции, применяемую к исследованию интеграционных процессов в различных регионах мира, что обосновывается необходимостью использования принципа методологического плюрализма для изучения реальных интеграционных процессов. Второй уровень требует выявления содержательных особенностей понятий и категорий, входящих в состав объяснительной модели данного вида интеграции.

Данный уровень теоретико-методологического анализа предполагает кристаллизацию смысла и содержания понятий в условиях множественности и смысловой подвижности терминов «интеграция», «конвергенция», «регионализм» и «регионализация». Ведущий российский регионовед А. А. Байков корректно определяет интеграцию как преференциальное сближение для достижения общих целей, конвергенцию – как сближение основных показателей развития и унификацию социально-экономических политик [3, с. 7]. Сложнее обстоит дело с двумя последними понятиями, ибо их активное вовлечение в исследовательский оборот было обусловлено своеобразным «синдромом страха» перед употреблением слова «интеграция» применительно к изучению неевропейских объединительных процессов: «регионализация» возникла как эвфемизм интеграции для обозначения интеграционных процессов за пределами ЕС. В результате анализа соответствующего теоретического дискурса А. А. Байков обоснованно уточняет, что под регионализацией понимается совокупность процессов, способствующих нарастанию экономической однородности того или иного региона в

результате углубления разделения труда и повышения интенсивности связей между близко расположенными странами [4, с. 151]. Регионализм определяет более развитую фазу процесса. Еще один нюанс в уточнении предполагает, что регионализация представляет собой неинституционализированный процесс, тогда как регионализм – институционализированную, или управляемую, интеграцию [4, с. 152]. Анализ специализированной литературы показал, что для описания объединительных процессов в неевропейском ареале используются термины «регионализация» и «регионализм» для обозначения тех же процессов, которые в европейских исследованиях идентифицируются как интеграционные. При этом вплоть до недавнего времени различия в терминологии имели принципиальный характер: абсолютное большинство авторов рассматривали неевропейские объединительные процессы как сущностно отличные от интеграции в Европе.

Сегодня в мире насчитывается более 30 действующих региональных интеграционных объединений. Идея многополярного развития отчетливо прослеживается на примере развития процессов регионализации. Отличительным признаком регионализации выступает то, что это понятие содержит в себе большой исследовательский потенциал, наряду с множественностью вариаций его трактовки. Кроме того, эта категория не принадлежит какой-то одной научной области, а находится на стыке различных специализаций, среди которых: экономика, наука о международных отношениях, политология, геополитика, социология и другие сферы. Изучение теоретических аспектов регионализации зависит от множества факторов: специфики дисциплины, сквозь призму которой исследуется регионализация, постановки проблемы, анализа определенных форм и проявлений регионализации.

Различные конфигурации регионализации проявляются как сложный, противоречивый процесс, не поддающийся теоретическим обобщениям по одной однажды заданной схеме в силу того, что, находясь на стыке внутригосударственной и международной политики, он подвержен влиянию многих объективных, субъективных, а также временных факторов, которые отражаются на предсказуемости данного процесса. Еще одной особенностью процессов регионализации выступает их неоднородность и вариативность протекания в зависимости от региона. До сих пор не создана единая теория регионализации. Существует большое количество концепций и подходов к осмыслению и анализу данного феномена.

Глобализация органически связана с процессами регионализации. С экономической точки зрения регионализация объясняется увеличением объемов торговли между фирмами, возрастанием слияний и поглощений и появлением плотной сети стратегических межкорпоративных альянсов. Стержнем такого транснационального взаимодействия может быть интенсификация промышленных потоков или взаимопроникновение человеческих ресурсов.

Важным условием экономической регионализации является географическая, культурная и языковая общность стран. К числу движущих сил регионализации причисляют не только государства, но и неправительственные структуры (экономические «группы интересов», общественные организации, политические партии и т. д.). Степень и формы экономического интегрирования государств имеют значительные различия в зависимости от «уровня развития стран, их географического положения, исторических традиций, взаимодополняемости производственных структур. Их общий признак – создание по общему согласию больших или меньших уступок для сотрудничества».

Характерные особенности, присущие современным процессам регионализации, выражаются в: 1) разнообразии стран – членов интеграционных группировок; 2) дифференциации в уровнях развития и масштабах экономик участников региональных группировок; 3) свободе выбора степени и формы интеграции; 4) многообразии средств и форм реализации интеграционной политики; 5) институциональном разнообразии; 6) временном лаге при ликвидации пошлин и внешнеторговых барьеров [5, с. 12–17].

Региональные межгосударственные интеграционные соглашения могут принимать различные формы, различающиеся по глубине происходящих в них процессов. Это преференциальное соглашение или зона преференциальной торговли, зона свободной торговли, таможенный союз; общий рынок; единый внутренний рынок; экономический и валютный союз; политический союз.

В современных процессах регионализации все более динамично происходит развитие сотрудничества на уровне «регион-регион», где основными тенденциями выступают: а) децентрализация международного сотрудничества, связанная с проявлением регионами большей самостоятельности и самобытности; б) установление и расширение трансграничных связей на региональном уровне в политической, экономической, экологической, культурной и других сферах; в) опора на исторические традиции и долговременные региональные связи, которые нередко складывались на протяжении столетий; г) оптимизация региональных международных связей с учетом возможностей и потребностей конкретных регионов, которые нередко гораздо проще и нагляднее определить на местах; д) институциализация региональных трансграничных отношений; создание систем региональных международных организаций, взаимосвязанных и дополняющих всемирные международные политические институты; е) диалог культур на региональном уровне и их взаимообогащение, сохранение культурного многообразия; ж) формирование региональных жизнеобеспечивающих систем в области охраны окружающей среды, энергетики, образования, здравоохранения и т. п.

В рамках сущностного сравнения регионализации и регионализма регионализация имеет приоритетное значение. В отличие от регионализации

– объективного процесса, идущего «снизу» – регионализм является целенаправленной государственной политикой и воплощается в межгосударственных и надгосударственных институтах, совместных регулятивных мерах. Он измеряется, соответственно, периодичностью многосторонних конференций и встреч, жесткостью процедур принятия решений, количеством подписанных и вступивших в силу соглашений. Иными словами, регионализм – результат сознательных действий по оптимизации эффекта регионализации.

При анализе регионализма необходимо учитывать экономические, политические и социокультурные факторы как внешнего, так и внутреннего характера, влияющие на особенности развития региона и регионального сотрудничества. В ряде случаев «регионализм» можно рассматривать как «конструируемое» (иногда «воображаемое») явление, неотделимое от социально-политического контекста. Сущностное наполнение научных классификаций регионализма осуществляется по принципу деления на «старый» – «новый»; «закрытый» – «открытый»; «жесткий» – «мягкий». Проводится анализ различных аспектов «нового» регионализма, а также новый региональный подход. Помимо этого, подчеркивается, что исследование конкретного региона через призму другого может быть теоретически неоправданно. К примеру, анализ теоретических предпосылок успешной практики интеграции ЕС не может быть автоматически переложен на другие региональные интеграционные блоки [6, с. 103–105].

Завершая рассмотрение основных теоретико-методологических подходов к изучению региональной интеграции, можно утверждать, что вплоть до начала XXI в. материалом для рефлексии выступал преимущественно европейский опыт, который нередко по умолчанию рассматривался в качестве нормативной модели. Среди профильных специалистов сложилась даже неформальная и условная практика рассмотрения неевропейских моделей интеграции на базе коэффициента «1 ЕС» – заведомо максимального показателя европейских объединительных процессов, тогда как масштабы «интеграционности» иных образований рассматривались как априори уступающие европейскому опыту.

К сегодняшнему дню стала очевидна уязвимость данного подхода, как очевидна и насущная потребность в разработке общей теории интеграции. Наметились контуры и пути ее разработки: изучение эволюции подходов к исследованию процессов интеграции как движения от нормативно-европейской парадигмы к разработке общей теории международной интеграции; анализ отображения этой эволюции в теоретическом дискурсе; сопоставление различных моделей интеграций: и чисто экономических, и комплексных, в том числе в формате политико-компаративного исследования различных моделей межгосударственных объединений.

Важным фактором успеха этих усилий можно считать преодоление парадигмы евроцентризма и осознание того обстоятельства, что, несмотря

на заметные внешние отличия, интеграционные тенденции в различных регионах не просто стали глобальным трендом: им во многом свойственны совпадающие или близкие характеристики, и сами тенденции развиваются по содержательно схожим траекториям. Несомненно, разработка общей теории интеграции может способствовать и более успешному развитию интеграционных тенденций в реальном политическом процессе.

Литература и источники

1. Зуев, В. Н. Наднациональные механизмы интеграции / В. Н. Зуев. – М.: Магистр, 2014.

2. Европейская интеграция / Под ред. О. В. Буториной (отв. ред.), И. Ю. Калашникова. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Изд-во «Аспект Пресс», 2016.

3. Байков, А. А. Сравнительная интеграция / А. А. Байков. – М.: Аспект Пресс, 2012.

4. Байков, А. А. Международная интеграция в теоретическом дискурсе / А. А. Байков // Мегатренды. Основные траектории эволюции мирового порядка в XXI в. / Под ред. Т. А. Шаклеиной, А. А. Байкова– М.: Аспект Пресс, 2013. – С. 143–162.

5. Большая Евразия – 2030: аналитика развития, безопасности и сотрудничества: Осн. тез. доклада Клуба «Аналитика» на IV Межд. научн.-практич. конф. «Аналитика развития, безопасности и сотрудничества: Большая Евразия – 2030». – М.: 29 ноября 2017. – с. 12–17.

6. Аналитика развития, безопасности и сотрудничества: Большая Евразия – 2030. Сб. матер. IV Межд. научн.-практич. конф. 29 ноября 2017. – М.: «Когито–центр», 2017.

RESURSELE DEMOCRAŢIEI PARTICIPATIVE

Viktor Moraru

Procesul democratizării în Republica Moldova (ca și în alte țări post-sovietice) se află pe un făgaș, marcat de dinamism și, în cele din urmă, de devenire. Se produce, de fapt, integrarea acestui fenomen în procesul general al transformărilor care au cuprins societatea moldovenească. În acest context, stimularea atitudinilor participative ale cetăţenilor se înscrie firesc în perspectivele dezvoltării societăţii, determinând imperativul trasării unor obiective precise şi al formulării unor concluzii de rigoare, necesare şi utile pentru aprofundarea proceselor transformatoare.

Reprezentând, cu adevărat, o inovaţie în viaţa societăţii şi o expresie a desfăşurării reale a proceselor democratice, noţiunea de democratizare vizează și promovarea iniţiativelor locale, a creativităţii individuale şi de grup, a cooperării, drept principiu diriguitor al vieţii, întru valorificarea eficientă a potenţialului uman şi multiplicarea acestuia.

Punctele de reper ale acestui proces rezidă în implicarea cetăţenilor în identificarea problemelor stringente ale comunităţii căreia îi aparţin; în

participarea la luarea deciziilor; asumarea responsabilităţilor; eficientizarea aportului personal la soluţionarea problemelor emergente; cooperarea eforturilor; utilizarea judicioasă a resurselor locale; crearea parteneriatelor; fortificarea societăţii civile; participarea la diferite tipuri de instruire; antrenarea în elaborarea, realizarea şi asigurarea viabilităţii proiectelor şi programelor implementate.

Astfel, în condiţiile în care noţiunea de «proiect» devine o chintesenţă a acţiunii social-politice, fie la nivel naţional, fie la nivel local, populaţia comunităţii devine, prin antrenarea în așa-zisă «dezvoltare comunitară» (care este parte a democratizării), prin lansarea şi antrenarea în diferite proiecte, sensibilizată la oportunitatea iniţierii în procesele decizionale, îşi asumă examinarea problemelor stringente apărute în viaţa cotidiană a comunităţii, obţine acces la stabilirea priorităţilor, se obişnuieşte să argumenteze şi să ierarhizeze necesităţile, să-şi planifice activităţile, să-şi coopereze eforturile, să utilizeze raţional resursele locale, să găsească finanţatori externi, să gestioneze proiectele respective. Există deja rezultate reale şi exemple concrete ale desfăşurării reuşite a acţiunilor, menite să contribuie la reuşita procesului de «dezvoltare comunitară» în cadrul localităţilor rurale din republică. Ceea ce contează, în primul rând, însă sunt nu atât realizările concrete, la nivel de sat sau raion, fără a subaprecia, câtuşi de puţin palpabilitatea reală a rezultatelor, fie şi de proporţii mai puţin semnificative, deocamdată, urmările sociale ale fenomenului în desfăşurare, efectele care pot fi întrevăzute dincolo de anumite rezultate concrete.

Considerăm important a sublinia că, prin consecinţele sociale pe care le comportă, fenomenul «dezvoltării comunitare», dezvoltându-se în albia tradiţiilor deja încetăţenite în Occident, apare marcat de un sens profund al acelei valori fundamentale pe care o reprezintă în viaţa societăţii democraţia. Am putea afirma că dezvoltarea comunitară, aşa cum este ea interpretată la noi, dar nu numai la noi, poartă în sine un germene necesar al democraţiei. Este evident că afirmarea lăstarilor democratici nu este simplă. Iată de ce ni se pare firesc a evidenţia, în contextul evoluţiei democratice, orice manifestare a spiritului participativ, care este esenţială pentru dezvoltarea comunitară, pentru dezvoltarea societăţii. Tocmai spiritul participativ este cel care marchează conştientizarea de către individ a condiţiei sale sociale şi contribuie la depăşirea stereotipiei comportamentale, la depăşirea psihologiei dependenţei, a aspiraţiilor paternaliste, promovate, prin tradiţie şi inerţie, în raport cu statul.

Democraţia, se ştie, nu poate fi importată, de parcă ar fi o marfă oarecare, ea poate doar să se autopropulseze, dar cu condiţia să existe contextul favorabil. Prezenţa spiritului participativ reprezintă, indiscutabil, un astfel de context. Spiritul participativ este antonimul apatiei sociale şi, în definitiv, al apatiei politice, al acelei apatii care determină lipsa de interes a omului faţă de chestiunile care-l privesc în modul cel mai nemijlocit. În acest sens, antrenarea cetăţenilor în viaţa societăţii, atât la nivel local, cât şi la nivel naţional este, aşadar, esenţială pentru afirmarea principiilor democratice.

Corect înţeleasă, participarea, în viziunea unui clasic al ştiinţei politice,

Giovanni Sartori, semnifică «a lua parte personal într-un mod voit» la o acţiune. În explicaţia elementară a politologului, participare nu înseamnă doar «a fi parte din (simplul fapt de a fi implicat într-o împrejurare oarecare) şi cu atât mai puţin, o stare involuntară de "a fi făcut parte din"». Participarea este o autopunere în mişcare, fiind astfel chiar opusul lui «a fi pus în mişcare» (prin voinţa altcuiva), adică opusul mobilizării [1, p. 120]. Tocmai într-un astfel de context se îngemănează cunoscutele atribuţii ale participării, cum sunt autocontrolul, autoîmplinirea şi autoeducarea.Teoria generală a democraţiei nu a neglijat niciodată participarea, concepută ca o implicare personală, activă, calificând-o drept «esenţă a microdemocraţiilor». Dar legătura directă dintre micro- şi macrodemocraţie este evidentă, prima constituind o premisă, un fundament al stării democratice.

Şi atunci, dacă acceptăm participarea într-un sens îngust, cu înţelesul doar de manifestare sporadică a cetăţeanului, exprimată fie nemijlocit în cadrul comunităţii, fie prin participarea sa la alegeri, sensul participării este diminuat la maximum. Or, democraţia nu poate fi redusă doar la darea votului în favoarea unei clase de politicieni profesionişti. Cum nota acelaşi G. Sartori, «a vorbi despre simplul act electoral ca despre participare este mai mult decât o figură de stil, şi ne transmite, indiscutabil, o semnificaţie slabă şi diluată a termenului» [1, p. 121]. Nu poate nicidecum să fie considerat simplul semn aplicat în cerculeţul din buletinul de vot drept o adevărată participare politică, decizia fiind deseori bazată pe un slogan auzit întâmplător. Manifestarea spiritului participativ are loc prin acţiuni conştientizate şi concrete, şi tocmai încadrarea reală în viaţa comunităţii oferă astfel de posibilităţi.

John Stuart Mill, în lucrarea sa «Consideraţii asupra guvernării representative», indica asupra avantajului obţinut prin participarea, fie chiar produsă nu atât de des, a cetăţeanului la rezolvarea problemelor de ordin public. «Aici el este chemat să se ocupe de chestiunile care reprezintă nu doar interesele sale înguste, aici, în cazul confruntării intereselor, el nu se poate conduce de simpatii personale; la fiecare pas el trebuie să aplice în practică principiile şi normele valabile pentru binele public. Respectiv, el găseşte alăturaţi, în aceste activităţi, persoane predispuse mai mult pentru aceste idei şi pentru această cauză; o astfel de tangenţă va dezvolta în el atât înţelegerea, cât şi sentimentul pentru interesele colectivităţii. Va învăţa să simtă că face parte dintr-o colectivitate şi că interesul public reprezintă şi interesul său» [2]. Se desprinde, foarte convingător, din aceste rânduri ale gânditorului englez, importanţa participării populaţiei la rezolvarea problemelor publice. De menționat o anumită consonanță a acestor idei cu reflecțiile despre democrația în America ale lui Alexis de Tocqueville: omul, mai întâi, se va ocupa de interesul general din «necessitate»; dar, ulterior, o va face ca o «alegere», din «calcul», «instinct», «obișnuință» și «gust» de a sluji acest interes [3, p. 135].

În fond, participarea trebuie considerată un element inerent al oricărei societăţi care pretinde să se definească drept democratică, de rând cu alte valori

universal recunoscute. Desigur, această participare, la care ne referim (individuală sau realizată în cadrul unui grup), nu presupune incidenţă directă şi imediată asupra proceselor decizionale publice. În lipsa prerogativei de traducere directă în acte de ordin juridic, importanţa ei rezidă în influenţa care se produce asupra proceselor de luare a deciziilor, venind «de jos» şi asigurând o mai mare eficienţă acţiunii autorităţilor.

În mod cert, democraţia participativă reprezintă un subiect neunivoc, continuând să rămână deocamdată, în multe privinţe, după cum recunosc politologii, «o noţiune confuză» (G. Sartori), «o noţiune vagă» (D. Held) [4, p. 258], întrucât este complicat a-i determina cu precizie limitele, a-i defini locul între democraţia directă şi cea reprezentativă (unii cercetători conferindu-i statutul de «tertiumgenus» între cele două modele de democraţie [5, p. 184]. Exegeții moderni recunosc, în definitiv, imaginea contradictorie a unei democrații, «când simplă și clară, cu vocație universală, când întărită de predestinare și sofisticare (reprezentată de imaginea greșelilor reparabile)» [6].

Dacă însă cei mai reputaţi politologi actuali găsesc în democraţia participativă un însemn sigur al «implicării civice şi al sociabilităţii» [7, p. 167], interpretând angajamentul civic, implicarea civică drept premisă a participării politice, dacă mai mulţi autori notorii arată că procesele democraţiei participative comportă decizii mai bune, o moralitate mai bună, un grad sporit de autoactualizare a individului, care într-un alt regim era tratat cu superioritate, o eficienţă mai pronunţată, o colaborare organizaţională dezvoltată, dacă prin intermediul participării este promovată o «logică a egalităţii» [8, p. 130], în acest fel, principiile şi idealurile unei democraţii (respectarea demnităţii persoanei, protecţia minorităţilor în faţa unor decizii arbitrare) găsindu-şi o exprimare adecvată, atunci eventualele prejudicii ce ar putea s-o însoţească nu-şi găsesc confirmare.

Democraţia participativă apare, astfel, nu atât ca o alternativă a democraţiei representative, ci, mai degrabă, o completare a acesteia, o sursă importantă, capabilă să-i imprime mai multă substanţă. Se produce o adevărată antrenare societăţii civile în desfăşurarea politicilor publice prin democraţie participativă, un răspuns adecvat exigenţelor democratice, Asocierea reprezintă motorul acţiunii de participare a cetăţenilor, un vehicul al solidarietăţii şi al responsabilităţilor asumate în comun. Democraţia participativă este viabilă atunci când se integrează într-un ţesut democratic civil, capabil să facă din asociere liberă un protagonist al dialogului – dialogul reprezentând cel mai important instrument al democraţiei (dar şi, după caz, al conflictului) – cu administraţia publică, cea care obţine, astfel, la rândul său, o energie fortificată şi renovată de impulsul participativ. Asocierea participativă nu rezidă, bineînţeles, doar în asociere politico-partidică, fundamentală pentru procesele instituţionale, ci se configurează în calitate de o dimensiune deosebită, axată pe promovare socială, culturală, ecologică etc., şi pe extinderea drepturilor şi garanţiilor sociale. Caracteristicile democraţiei participative, în fond, apropie viaţa instituţională de

nevoile cetăţenilor, contribuie la optimizarea eficacităţii sferei publice, la consolidarea legăturii şi stabilirea unei relaţii mai directe dintre cetăţean şi administraţia publică. Aşa cum baza democraţiei participative este una de ordin local, avem toate temeiurile ca s-o considerăm o resursă importantă în viaţa unei comunităţi pentru dezvoltarea locală, educaţia civică şi coeziunea socială.

Câmpul democraţiei participative, circumscris construcţiei perseverente a cotidianului, nu este limitat prin anumite standarde riguroase, fiecare comunitate căutând propriile instrumente si mecanisme pentru afirmarea propriei identităţi, pentru conceperea, punerea în practică şi aplicarea iniţiativelor participative.

Referinţe

1. Sartori, G. Teoria democraţiei reinterpretată / G. Sartori. – Iaşi: Polirom, 1999.

2. Mill, J. St. Considerations on Representative Government / J. St. Mill. – New York. Prometheus Books

3. de Tocqueville, A. Despre democraţie în America. Vol. II / A. de Tocqueville. – Bucureşti: Editura Humanitas, 1992.

4. Held, D. Models of Democracy / D. Held. – Cambridge: Polity Press, 1987.

5. Luciano, M. Democrazia rappresentativa e democrazia partecipativa / M. Luciano // Lorenzo Carlassare (a cura di). La sovranità popolare nel pensiero di Esposito, Crisafulli, Paladin. – Padova: Cedam, 2004. – P. 181–192.

6. Oprescu, A. Democraţia şi greşelile recuperabile / A. Oprescu // Polis (Iaşi). – 2013. – Nr. 1. – P. 104–113.

7. Putnam, R. Cum funcţionează democraţia? / R. Putnam. – Iaşi: Polirom, 2001.

8. Dahl, R. Democracy and its critics / R. Dahl. – New Haven and London: Yale University press, 1991.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ И ПРАКТИЧЕСКИЕ ПРОЕКЦИИ ХРОНОПОЛИТИКИ

В. Т. Новиков

Изучение социально-исторического времени составляет предмет хронополитики как системы знания и доктрины, предполагающих осуществление социальных действий, исходя из гармонизации скорости, ритма и темпов их осуществления. Это реальная проблема, учитывая, что наиболее быстрые изменения происходят в сфере политической жизни и государственного устройства, медленнее осуществляется реформирование хозяйственного механизма и существенно отстают от них преобразования в сфере духовной культуры. Не случайно, Э. Фромм, говоря о причинах неудачи радикальных преобразований общества [1], объяснял их конфликтом между его *социальной структурой* и *социальным характером*.

Фундированность хронополитике придают философские основания, которые были заложены в религиозно-мифологическом и философском

наследии Древнего мира, в котором древние греки различали *Хронос* как космическое время, и *Кайрос* – как время, наполненное историческими содержанием, событиями. Философские основания хронополитики присутствуют также в творчестве Аристотеля, Аврелия Августина, Иоахима Флорского. В конце XIX–XX вв. знаковым стало введение понятий «дление» А. Бергсоном, «переживаемая историчность» В. Дильтеем, «растянутось истории» О. Шпенглером, дифференциация феноменов космического, исторического и экзистенциального времени Н. А. Бердяевым. Этот феномен стал предметом специального рассмотрения также в концепциях «расширенного средневековья» Ж. Ле Гоффа, «долгого» XVI века» И. Валлерстайна, «долгого XX века» Дж. Арриго, «короткого XX века» Э. Хобсбаума. Особое значение для философско-исторической интерпретации хронополитики имела разработка одним из ярких представителей школы «Анналов» Ф. Броделем концепции «времени большой длительности», коррелирующей с *деятельностной* трактовкой исторического процесса и *атрибутивной* концепцией социального времени, суть которых отражена в словах Ж.-П. Сартра: «Мы должны понять, что ни люди, ни их действия не находятся во времени: время, как конкретное свойство истории, созидается людьми на основе их изначального времяполагания» [2, с. 113].

Хронополитика как система знаний о влиянии фактора времени на политические процессы отчетливо проявляет себя в осмыслении значимых для современного общества проблем и выработке путей их решения. Обратим внимание на некоторые практические проекции хронополитики.

Так, эвристичным для выявления возможностей хронополитики является анализ предложенной А. С. Панариным типологии акторов в зависимости от характера их социальных притязаний – субъектов *эсхатологического, срединного* и *ускоренного времени* [3, с. 85–87]. По мнению автора, люди «срединного времени» обладают высоким социальным статусом, доходом и уровнем профессиональной квалификации, а их жизненные стандарты, соответствуют характеру и темпам социодинамики. Они ориентированы на стабилизацию общественной жизни и ее обновление эволюционным путем.

Иные установки характерны для людей, представляющих «эсхатологическое время» – это время людей с низким социальным статусом, лишенных возможности повысить его эволюционным путем и достичь статуса человека «срединного времени». Они ориентированы на глубинные изменения существующего порядка путем насильственных действий. В итоге подобного «большого скачка» эта социальная группа рассчитывает изменить не только свой статус, но и осуществить реконструкцию социальной структуры общества. Это время изгоев общества, для которых настоящее время является только трамплином для прыжка в будущее, с которым они связываю свои надежды. Что же касается «ускоренного времени», то оно свойственно людям, которые по своему социальному положению, хотя и уступают являющимся для них примером людям «срединного времени», но

настроенных на достижение их уровня за счет собственных усилий или изменения статус социальной группы, к которой они намерены примкнуть.

В этой ситуации актуальным является вопрос – как использовать потенциал данной группы населения, которая отличается нацеленностью на успех в учебе, научной и практической деятельности, избежав при этом двух опасностей. Во-первых, для государства и общественности важно не утерять контроль над активностью людей этой группы, поскольку подобная активность может мотивироваться эгоистическими амбициями, что может порождать конфликты, как среди членов этой группы, так и в отношениях с людьми «срединного времени». В науке это оборачивается нарушениями норм научного этоса, в экономике – пренебрежением правилами экологической экспертизы ради получения прибыли, в политике – следованием принципу «цель оправдывает средства». При этом, достигнув жизненного успеха люди, этой группы часто утрачивают свойственную ей инновационную интенцию, и, стремясь сохранить достигнутый статус, начинают противостоять новому поколению людей «ускоренного времени», чувствуя в них угрозу своему положению в обществе.

Еще одна практическая проекция хронополитики обусловлена тем обстоятельством, что в условиях убыстряющегося темпа социальных изменений у человека исчезает возможность, а с ним и потребность в рефлексии. В итоге в его знании и понимании прошлого появляется «черная дыра», в темпоральном отношении означающая существование для человека «вечного настоящего». Как следствие, возникает опасность *исторического беспамятства*, ведущая к духовному манкуртизму и утрате исторических корней, без которых невозможны скрепляющее людей чувства патриотизма и национального единства.

Однако ситуация выглядит сложнее, ибо проблема сохранения исторической памяти оказывается сопряженной с еще одной серьезной проблемой – *забвения* как политической установкой государства, сущность которой П. Рикёр характеризует фразой «управляемая амнезия» [4, с. 625], а ее назначение усматривает в преодолении кризиса *идентичности* сообщества. В этой связи французский философ обращается к двум историческим фактам. В первом случае, ссылаясь на «Афинскую конституцию» Аристотеля он рассматривает содержанию указа, изданного в 403 году до н. э. в Афинах в результате победы демократии над олигархией «Тридцати тиранов», отмечая, что это одновременно документ и клятва, произносимая каждым гражданином полиса. Ее суть и назначение передается фразой – «не забыть о необходимости забыть» о том, что разъединило людей и привело к конфликту. Второй факт «управляемой» амнезии памяти, относится к истории Франции Нового времени и связан с Нантским эдиктом, провозглашенным Генрихом IV и дарующим амнистию участникам противостояния католиков и гугенотов. Он предусматривал достижение нескольких целей – преодоле-

ние последствий межконфессионального конфликта, укрепление толерантности и религиозной терпимости, а также разрешение кризиса идентичности формирующегося французского общества.

Конечно, политика «управляемой амнезии» характеризуется высокой степенью риска, поскольку может привести к устранению границы между *амнистией* и *амнезией,* и в угоду прагматизму, с присущей ему установкой на политическую выгоду, к отказу от требования объективности знания о прошлом. Актуальность данной проблемы очевидна, если обратиться к событиям, которые раскололи российское общество после Октябрьской революции 1917 года. Речь идет не только о его демаркации на «белых» и «красных», а о том, что этот раскол радикально повлиял на историческую память народа – ведь история возникает как нарратив, как повествование о том, что было, предполагая авторские интерпретации событий. Следовательно, в повествовании заложена возможность оценки событий со стороны субъектов повествования, что применительно к исторической памяти означает ее амбивалентный характер. В этом случае уже не критерий истинности выступает на первый план, а приоритетными становятся прагматические интересы, требующие идеологической поддержки версии исторических событий, обеспечивающей единство и стабильность общества.

Поэтому данный аспект хронополитики, а, главное, практическая деятельность государства по осуществлению политики амнистии, как это было в отношении участников известных событий 1993 года в Москве, являются исключительно важными и требуют взвешенных решений. Так не привела к примирению участников Великой Отечественной войны и Украинской повстанческой армии активно проводимая в бытность президентом Украины В. А. Ющенко политика, следствием которой стало возрождение радикального национализма в этой стране. Эта проблема остро встанет перед органами государственной власти Украины в случае реализации благополучного для них сценария разрешения военно-политического конфликта в юго-восточных регионах страны, что не безразлично для нас, так как речь идет о будущем наших соседей.

Сохранение исторической памяти и национально-культурной идентичности, а, следовательно, приверженность выработанным веками культурным традициям, являющееся одним из условий обеспечения стабильности общества, подвержено серьезным испытаниям в наше время. Характерная для происходящей на наших глазах глобализации интенсификация миграционных потоков несет опасность углубления кризиса культуры, которая для европейских народов, воспитанных на ценностях христианства, является оплотом их приверженности идеалам гуманизма. К сожалению, кризис этой культуры продиктован не только внутренними, эндогенными, но и внешними, экзогенными причинами, о чем говорил еще в начале 20-х годов XX века Н. А. Бердяев. По его словам, «в глубине человеческой культуры поднимаются какие-то внутренние стихии варварства, которые мешают

дальнейшему творчеству классической культуры, классических форм искусства и науки, классической формы государства, классической формы нравов и быта… Наступают сумерки Европы… Мы вступаем в ночь нового средневековья. Предстоит новое смешение рас и культурных типов. Это и есть один из результатов познания философии истории, который мы должны усвоить для того, чтобы знать, какая судьба ожидает все народы Европы и Россию и что означает этот конец гуманистической Европы, это вступление в ночную эпоху истории» [5, с. 138–139].

Возникает вопрос: так ли уж беспросветны перспективы грядущего европейского общества, а значит и восточнославянской цивилизации, которая является органической частью христианского мира, на культурных традициях которого мы воспитаны? В этой связи обратим внимание на анализ еще одной проблемы хронополитики, артикулированной А. С. Панариным – проблемы организации «времени труда» и «времени досуга» [3, с. 88–93]. Приоритеты, расставленные в СССР еще в период индустриализации в пользу *социологии труда* легко объяснимы акцентом на необходимость максимального повышения производительности ручного труда, его рационализацию и изобретательство. Также понятен акцент на *социологии досуга* в США в период конвейерного производства, не случайно названного классиком «потогонной системой». А. С. Панарин справедливо обращал внимание на необходимость преодоления крайностей в отношении к ним и непродуктивности абсолютизации роли одного из видов деятельности – нужен синтез характерных для них установок. Однако если мы посмотрим на практику социализации человека, деятельность СМИ, используемые интернет-практики, то напрашивается вывод о том, что социальное время пошло вспять – к ситуации, характеризуемой фразой: «человек – ошибка природы».

Таким образом, проблематика хронополитики имеет не только теоретический, но и отчетливо выраженный практический характер, а ориентация на их осмысление и решение будет иметь значение для обеспечения устойчивого социально-экономического и культурного развития нашего общества.

Литература и источники

1. Фромм, Э. Здоровое общество / Э. Фромм // Психоанализ и культура. Избранные труды Карен Хорни и Эриха Фромма. – М., 1995. – С. 273–596.

2. Сартр, Ж. П. Проблемы метода / Ж. П. Сартр. – М.: Прогресс, 1994.

3. Ильин, В. В. Философия политики / В. В. Ильин, А. С. Панарин. – М.: Изд-во МГУ, 1994.

4. Рикёр, П. Память, история, забвение / П. Рикёр. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2004.

5. Бердяев, Н. А. Смысл истории / Н. А. Бердяев. – М.: Мысль, 1990.

ИСТОРИЧЕСКИЕ И ПРАВОВЫЕ АСПЕКТЫ ЛЕГИТИМАЦИИ БЕЛОРУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНО-ГОСУДАРСТВЕННОЙ СИМВОЛИКИ

В. А. Мельник

Семиотическая сторона общественно-политических отношений (семиотика – от греч. *semeion* ‘знак’ – наука о знаках и знаковых системах) характеризуется сильной прагматической заряженностью. В этом находит свое проявление многообразная природа ассоциативных оснований, на которых выстраивается язык политики. С этим же связано и переплетение в сфере общественно-политических отношений разнокодовых единиц (вербальных и невербальных), использование в качестве средств коммуникации знаков в крайне широком диапазоне – от государственной символики до особо значимых исторических фактов [1].

В этой связи хотел бы привлечь внимание к некоторым аспектам аргументации исторической и правовой обоснованности государственной символики Республики Беларусь. Речь идет, во-первых, об уточнении концепции белорусской государственности и, во-вторых, о переосмыслении Первого Всебелорусского съезда 1917 года и его роли в оформлении белорусской государственности. Оба вопроса имеют прямое отношение к легитимации государственной символики Республики Беларусь и, следовательно, к адекватной оценке навязываемых общественному мнению в качестве таковой альтернативных знаков.

Вопрос о том, какая символика может рассматриваться как белорусская национальная или, что одно и то же, как белорусская государственная, удовлетворительно может быть решен после предварительного ответа на вопросы о том, что в политической науке принято понимать под государственностью, что не является белорусской государственностью, а что является таковой. Разумеется, под белорусскими государственными символами могут рассматриваться только те знаки, которые являлись в прошлом или являются в настоящее время атрибутами собственно белорусского государства.

С нашей точки зрения, становление собственно белорусской государственности могло произойти не раньше возникновения самой белорусской общности. Согласно выводам отечественных этнологов и историков, белорусская этническая общность сформировалась к концу XVI – началу XVII вв. на основе части русского населения Великого Княжества Литовского [2]. Однако, до ее самоорганизации в собственное государство, что произошло 1 января 1919 года с образованием Социалистической Советской Республики Белоруссии, оставалось еще три столетия. Это время ушло на формирование этнического самосознания белорусов, осознание ими себя нацией, выдвижение национальной идеи и обеспечение ее реализации в

виде национального государства. Ни одно из существовавших до этого на территории Беларуси государственных образований не может рассматриваться как форма собственно белорусской государственности. Правильным будет подход к ним как к государственным образованиям на белорусских землях, который уже фактически и утвердился в исторической науке [3].

Данное положение отнюдь не означает отрицания многовековой истории белорусского народа и ее связи с историей тех государств, в состав которых входили земли нынешней Беларуси. Напротив, современные белорусы также являются наследниками некогда существовавших на их территории и славянских княжений, крупнейшим из которых являлось Полоцкое княжество, и Древнерусского государства, и Великого княжества Литовского, Русского и Жемайтского, и Речи Посполитой, и Российского государства.

Право белорусов на многообразное наследие упомянутых государственных образований распространяется и на их символику. В современных условиях, поскольку все эти государственные формы уже стали достоянием истории, их атрибутика для граждан Республики Беларусь является историческими и культурными ценностями. Они должны занимать свое место в музейных экспозициях, в учебниках по отечественной истории, в произведениях литературы и искусства. Попытка заменить, например, герб современного белорусского государства на «Погоню» как якобы белорусского национального символа, равносильно попытке преобразовать Республику Беларусь в Великое княжество Литовское, которое не являлось собственно белорусским государством.

В контексте переосмысления Первого Всебелорусского съезда, состоявшегося в декабре 1917 года, и последовавшего после оккупации части территории Беларуси немецкими войсками провозглашения 9 марта 1918 года так называемой Белорусской Народной Республики, следует по-новому взглянуть и на ее символ – бело-красно-белый флаг, который нынешними оппозиционными кругами подается общественному мнению как белорусский национальный символ. Но так ли это?

После публикации журналом «Беларуская думка» фрагментов рукописи воспоминаний одного из организаторов указанного съезда, белорусского политического деятеля, историка и ученого в области экономической географии Евсея Канчера (1882–1979) [4] не осталось никаких сомнений относительно того, что белорусская советская историческая наука совершенно превратно оценивала ход и результаты этого съезда. Первый Всебелорусский съезд, проведение которого было поддержано высшим руководством большевистской партии, в том числе лично В. И. Лениным и И. В. Сталиным, призван был определить устройство будущего белорусского государства и избрать его исполнительный орган. Как только был принят первый пункт проекта резолюции съезда – по одним свидетельствам единогласно, а

по другим подавляющим большинством – по решению большевистского руководства Западной области и фронта, являвшейся на тот момент административно-территориальной единицей России, без объявления причин съезд был распущен.

В принятой Первым Всебелорусским съездом резолюции определяются основы той государственности, которая и утвердилась в конечном счете на белорусской земле. Ввиду исключительной важности данного документа приведем его полностью. «Закрепляя право белорусского трудового народа на свое самоопределение, провозглашенное российской революцией рабочих, солдат и крестьян, и утверждая в пределах белорусской земли демократический советский республиканский строй, для спасения родного края и ограждения его от раздела и отторжения от Российской федеративной республики, первый Всебелорусский съезд Советов постановляет: образовать из своего состава общекраевой орган – Совет рабочих, солдатских и крестьянских депутатов, который вступает в деловые сношения с существующей центральной и местной властью Советов рабочих, солдатских и крестьянских депутатов и, впредь до созыва 2-го Всебелорусского съезда Советов, договаривается о совместном управлении краем» [4, № 2, с. 15].

Как пишет Е. Канчер, в резолюции не было ни одной «зацепки» для роспуска съезда, признавшего советскую власть и участвовавшего в создании этой власти [4, № 2, с. 15]. По своему составу съезд фактически представлял собой, говоря современным языком, срез социальной структуры тогдашнего белорусского, крестьянского в основной своей массе, общества. Это означает, что в указанной резолюции была выражена воля белорусского народа на его самоорганизацию в советскую республику в союзе с Российской Федеративной Республикой. Дальнейшие события, помешавшие реализации этой воли народа, хорошо известны: оккупация белорусской земли немецкими войсками, провозглашение группой антироссийски настроенных делегатов съезда так называемой Белорусской Народной Республики, ее разрыв с Россией, решение ее деятелей добиваться установления союзнических отношений с кайзеровской Германией и т. д.

Современные оппозиционные круги вводят в заблуждение общественное мнение, утверждая, что БНР была провозглашена якобы во исполнение постановления Первого Всебелорусского съезда, а значит, и воли белорусского народа. На самом деле БНР не была легитимирована ни решением съезда, ни ее поддержкой основной массой населения Беларуси, ни ее признанием международным сообществом. Так называемое правительство БНР, по его же собственному признанию, имело «преимущественно декларативный характер» [5] и, не оставив никакого следа в памяти белорусского народа, в 1925 году, будучи в эмиграции, самораспустилось (не путать «правительство» БНР с так называемой Радой БНР, которая, не согласилась с

самороспуском «правительства», не признала ни ССРБ, ни БССР, ни Республику Беларусь и формально самовоспроизводится по настоящее время).

Разумеется, образованная 1 января 1919 г. – практически сразу после вывода с территории Беларуси немецких войск – Социалистическая Советская Республика Белоруссии, не будучи преемницей непризнанной и реально не существовавшей БНР, не могла воспринять в качестве своих государственных символов ни герб «Погоня», ни наспех придуманный деятелями БНР бело-красно-белый флаг. Доктор исторических наук, профессор С. Е. Рассадин в своей книге «Государственные символы Беларуси: исторические истоки и судьбы герба и флага» [6] убедительно показал, что утверждения некоторых современных авторов о глубоких исторических корнях этого флага есть не боле, чем плод их фантазии. Профессор С. Е. Рассадин проверил приводимые ими «факты» и все они оказались грубыми подделками.

Очевидно, что периодически организуемые оппозицией демонстрации с навязыванием символов БНР имеет своей целью внедрение в общественное сознание мысли о якобы нелегитимности ССРБ, а значит, БССР и ее преемницы Республики Беларусь. Более того, в попытках представить объявление БНР как выражение подлинной воли белорусского народа просматривается стремление убедить граждан в ошибочности курса на создание Союзного государства, Евразийского экономического союза, а в перспективе и более широкого интеграционного образования – Евразийского союза.

Не столь безобидным, как это может показаться на первый взгляд, является подход, согласно которому БНР рассматривается «первой теоретической моделью белорусского национального государства», а усилия ее деятелей представляются как «героические». Первая модель белорусской государственности была сформулирована Всебелорусским съездом 1917 года, которая и стала единственным проектом, получившим свое реальное воплощение в лице БССР и ее преемницы Республики Беларусь. Другие подходы, основывавшиеся на идеях разрыва связей с Россией и образования союза с народами иной цивилизационной общности, оказались иллюзорными и потому провальными.

Следовательно, путь белорусского народа в будущее также пролегает не через разрыв со своим историческим прошлым и не через отказ от основ своей государственности, а через создание интеграционного образования – прежде всего Союзного государства – на собственном цивилизационном пространстве и равноправное взаимодействие с другими народами и их объединениями. Прорыв в будущее не только белорусского народа, но и всех народов евразийского пространства может быть обеспечен, согласно формуле нашего Президента А. Г. Лукашенко, только на основе «интеграции интеграций», то есть интеграции Евразийского экономического союза и Европейского союза.

Что же касается государственной символики Республики Беларусь, она же и белорусская национальная символика (ни в одной стране мира не делается различий между понятиями «государственная символика» и «национальная символика»), то она действительно имеет глубокие исторические корни и отражает судьбоносные деяния и устремления предков и нынешних поколений белорусов. В своей книге С. Е. Рассадин воспроизводит цветную миниатюру из Радзивиловской летописи, иллюстрирующую освобождение в 1068 году из киевской тюрьмы великого князя Всеслава, он же и полоцкий князь, где хорошо виден развевающийся над отрядом дружинников красный флаг. В течение трех десятилетий красный флаг являлся государственным в Советской Беларуси. В 1951 году его сменил также в своей основе красный, но дополненный снизу зеленой полосой и орнаментом у древка. Современные национальные символы – Государственный герб и Государственный флаг Республики Беларусь – имеют прямую преемственность с символикой Советской Беларуси и их редакция одобрена всенародным голосованием на Республиканском референдуме 1995 года. Они с высокой степенью эффективности выполняют свое общественно-политическое предназначение.

Исходя из вышеизложенного, можно заключить, что целям усиления легитимации государственных символов Республики Беларусь будет способствовать закрепление в виде позиции авторитетного научного форума и в официальных документах положений о многовековой истории белорусского народа, о государственных образованиях на белорусских землях и о начале истории собственно белорусской государственности. Это имеет принципиальное значение для содержания белорусской государственной идеологии, повышения эффективности идеологической работы и, в конечном счете, укрепления национальной безопасности Республики Беларусь.

Литература и источники

1. Макаров, В. В. Семиотика и разрешение конфликтов в обществе. Пример Франции / В. В. Макаров // Интегративные тенденции в современном социально-гуманитарном знании: Материалы международной научной конференции / ред. кол. И. Я. Левяш (отв. ред.) [и др.]. – Минск: МГЛУ, 2000. – С. 132–139.

2. Беларусы. Т. 4.: Вытокі і этнічнае развіцце / В. К. Бандарчык [і інш]; рэд. кал. В. К. Бандарчык [і інш]; Ін-т мастацтва знаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск: Бел. навука, 2011.

3. История Беларуси в контексте европейской цивилизации: учеб. пособие / С. А. Елизаров [и др.]. – Минск: Выш. шк., 2014.

4. Канчер, Е. Из истории Гражданской войны в Белоруссии в 1917–1920 гг. (по личным воспоминаниям, записям и документам). Фрагменты 5-й главы / Е. Канчер // Беларуская думка. – 2010. – № 1. – С. 92–97; №2. – С. 10–17.

5. Мэморыял Д-ра Цьвікевіча Ураду Савецкай Беларусі // За Дзяржаўную Незалежнасць Беларусі: Дакументы: матар'ялы. – Лендан: Выд. БЦР, 1960. – С. 68–69.

6. Рассадин, С. Е. Государственные символы Беларуси: исторические истоки и судьбы герба и флага / С. Е. Рассадин. – Минск: Беларусь, 2009.

СОВРЕМЕННЫЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНО-СЕТЕВЫЕ СООБЩЕСТВА КАК РИСКОГЕННАЯ СРЕДА

А. П. Ждановский, Н. А. Станкевич

Специфика политического регулирования современных социумов во многом оказывается связанной с особым их качеством, заключающемся в их рисковом характере. «Понятие риска становится центральным в обществе, которое прощается с прошлым, с традиционными способами деятельности, которое открывается для неизведанного будущего» [1, с. 219]. Внешние риски проявляются во взаимодействии человека с неизменными культурными традициями или законами природы. Внутренние рукотворные риски имманентно присущи практической и познавательной деятельности. И если традиционное общество характеризуется доминированием риска первого типа, то современный социум, квалифицируемый как общество риска, выступает в качестве системы, более подверженной рискам второго рода.

В этой связи следует обратить внимание на некоторые характеристики современных переходных обществ: освоение социально-экономического потенциала новых технологических укладов, повышение уровня риска в сфере природопреобразующей деятельности и практике социальных трансформаций; возрастание значимости инновационных видов деятельности, включая социальные инновации; новые явления, касающиеся направлений развития социальной структуры; развитие новых видов профессиональной деятельности и становление сетевых социальных сообществ; повышение функциональной значимости и социального статуса экспертных сообществ как носителей современного научного знания и профессиональной компетентности.

Важным фактором воспроизводства социальных рисков выступает размывание границ политики, ее предметной определенности, смещение политической воли и принятие решения в сферу компетенции узких профессиональных сообществ. Процесс преодоления традиционно сложившихся границ локализации политики интенсифицируется при переходе к постмодерному обществу: «Технологические инновации умножают коллективное и индивидуальное благосостояние. А такие повышения жизненного уровня всегда оправдывают и негативные эффекты (деквалификацию, риски высвобождения, внедрения и занятости, угрозы здоровью, разрушение природы). Даже разногласия касательно "социальных последствий" не препятствуют осуществлению технико-экономических новшеств, которые, по сути, остаются неподвластными политической легитимации и даже… обладают пробивной силой, фактически невосприимчивой к критике… Прогресс заменяет все вопросы, это своего рода заблаговременное согласие с целями и следствиями, которые остаются неизвестны и анонимны» [2, с. 279]. Разделяемый представителями различных социальных слоев тезис о тождестве

технического прогресса и прогресса социального опирается на неявное допущение: «Техническое развитие продуцирует очевидные потребительные стоимости, которые в виде облечений условий труда, улучшений жизни и т. д. буквально ощутимы для каждого» [2, с. 303]. Такого рода презумпция позволяет рассматривать негативные социальные последствия развития техники и технологий как «частные вторичные проблемы для определенных групп, которые никогда не ставят под вопрос саму социальную пользу технического развития… Само техническое развитие остается бесспорным, закрытым для решений, следует своей имманентной логике» [2, с. 303].

Проблема принятия решений в специализированной узкопрофессиональной сфере и их общественного регулирования особенно остро проявляет себя в медицине, области деятельности, напрямую связанной с инициированием социальных изменений, затрагивающих фундаментальные основы цивилизации (генетические исследования, клонирование, искусственное оплодотворение и т. п.): «Только медицина располагает в лице клиники организационным учреждением, где разработка и внедрение результатов исследований могут сугубо самостийно проводиться и совершенствоваться на пациенте под профессиональным руководством и согласно собственным масштабам и категориям при ограничении внешних факторов и внешнего контроля» [2, с. 314]. Процессы взаимодействия институтов представительной демократии, отражающей интересы всех слоев общества, и специализированных секторов профессиональной активности, выступающих ныне в статусе субполитических агентов, могут быть осмыслены в контексте современного политико-идеологического дискурса, а поиски методов и путей их гармонизации поспособствуют оптимизации практики социального управления, а в перспективе – снижению уровня социальных рисков, повышению социальной безопасности и достижению идеала устойчивого развития современных социумов.

Перспективным направлением работы по минимизации социальных рисков следует считать создание инновационных форм парламентского контроля за развитием технико-технологической сферы, биомедицинских исследований и т. п. Видимо, деятельность междисциплинарных групп, вовлечение представителей гражданского общества в процессы долгосрочного планирования снизит уровень рисков. В этом плане потенциал представительной демократии, ориентированной на регуляцию самых разнообразных форм социальной активности, едва ли будет исчерпан в обозримом будущем.

Вся коллизия, однако, проявляется в том, что представители гражданского общества, не обладая достаточной компетентностью в специализированных областях знаний, вынуждены обращаться к профессиональным экспертным сообществам за консультациями, проясняющими суть анализируемых проектов, ожидающих своей гуманитарной оценки. Проблема может

быть конкретизирована обращением к фигурам Эксперта как носителя современных знаниевых компетенций и Морализатора как представителя гражданского общества, призванного обосновать нравственную, гуманитарную оценку инноваций и возможных последствий их функционирования.

Политически мотивированное решение ориентировано на сближение позиций *эксперта* и *морализатора*, гармонизацию их взаимодействий, ибо «любая политика стремится к урегулированию конфликтов, к замене хаоса и разобщенности упорядоченностью и единством» [3, с. 233]. При этом «мы полагаем, что эксперт говорит на языке бытия и служит образцом незаинтересованного наблюдателя, знающего как все функционирует, тогда как моралист занимается другой темой: каким должен быть мир?» [3, с. 233]. Этим обстоятельством объясняется тот факт, что «мы ожидаем помощи от деятельности экспертов… Эксперты говорят на языке, который способен сблизить конфликтующие стороны; экспертное знание по своей сути беспристрастно, оно позволяет преодолеть близорукую ангажированность участников конфликта. Эксперт исправляет "сломанное", пребывающее в разладе; вся его деятельность посвящена выработке потенциально объединяющего (экспертного) языка, соизмеряющего и примиряющего все позиции. Вот откуда возникает стремление обратиться к эксперту и экспертной сети» [3, с. 233], безусловно заинтересованных в социальной поддержке проекта, представляемого соответствующей профессиональной корпорацией. Ф. Р. Анкерсмит редуцирует суть дела к лапидарной сентенции: «В эпоху сетей и экспертов морализм легко сбить с правильного пути в конфликте между фактом и ценностью» [3, с. 233].

Взаимодействие сетевых сообществ и институтов представительной демократии выступает в качестве одной из важных проблем современной социальной теории. Эффективность той или иной национальной экономической системы напрямую связывается со степенью вовлеченности страны в международные финансовые, технико-технологические сети. Сетевые профессиональные сообщества обнаруживают высокую степень способности к саморегуляции, а главное – продуктивность при решении возникающих проблем. Фрагментируя стоящую перед ней задачу, сеть активирует процесс принятия множества решений на микроуровне, что является залогом эффективности самой сети.

Следует указать, однако, на определенное противоречие функционирования сетей, заключающееся в локальном (предметно-профессиональном) характере их активности, с одной стороны, и тенденции к идеализации сетевых структур, когда сеть все чаще позиционируется в качестве универсального (или по меньшей мере – предпочтительного) способа институализации того или иного сообщества, с другой. Проблема заключается в объективно ограниченных возможностях самооценки результатов социального функционирования сети, соотнесения ее деятельности с принятыми в обществе ценностными ориентациями и целями цивилизационного развития.

«Сообщества экспертов в таких областях, как экономика, медицина или психология, знакомят нас с… комбинацией замкнутости, открытости [связанной с возможностью вхождения в экспертное сообщество любого субъекта, обладающего требуемой компетенцией – *А. Ж., Н. С.*] и взгляда, обращенного внутрь, которые являются характерными для сети» [3, с. 229]. Ситуация как раз и усугубляется не всегда оптимально регулируемым расширением сферы принятия социально значимых решений, локализированной прежде областью публичной политики, в направлении профессиональных сообществ, организованных на принципах сетевой анонимности.

Вырабатываемые государством программы, ориентируясь на фундаментальные интересы общества, ранжируют по степени важности соответствующие риски, квалифицируемые как вызовы национальной безопасности, выстраивают систему приоритетов деятельности социальных институтов, придают позитивные импульсы социальной динамике, способствуют повышению условия ее устойчивости.

Литература и источники

1. Гидденс, Э. Устроение общества: очерк теории структурации / Э. Гидденс – М.: Акад. проект, 2005.

2. Бек, У. Что такое глобализация? Ошибки глобализма – ответы на глобализацию / У. Бек; пер. с нем. А. Григорьева, В. Седельника, – М.: Прогресс-Традиция, 2001

3. Анкерсмит, Ф. Р. Политическая репрезентация / Ф. Р. Анкерсмит; пер. с англ. А. Глухова; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. Дом Высшей школы экономики, 2012.

3.3 Современное информационное общество: возможности и вызовы

ФИЛОСОФИЯ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ: НОВЫЕ ЗАДАЧИ И ПУТИ РАЗВИТИЯ

С. В. Орлов

Во второй половине двадцатого века в ведущих западных странах сформировалась концепция постиндустриального, или информационного, общества, с помощью которой экономисты, социологи и философы попытались описать особенности современного этапа общественного развития. Идеи ее крупнейших представителей: Д. Белла, Э. Тоффлера, П. Друкера, М. Кастельса и др., – первоначально были негативно оценены философами Советского Союза как якобы противоречащие марксистской теории общества. В постсоветский период отношение к ним изменилось. Так, известный

российский экономист В. Л. Иноземцев сделал по этому поводу очень сильное заявление: «Между тем сегодня нельзя не признать, что теория постиндустриального общества стала фактически единственной социологической концепцией XX века, в полной мере подтвержденной исторической практикой» [1, с. 4]. Нам представляется, что адекватная оценка данной теории должна быть несколько сложнее. Она требует, в частности, философского осмысления: следует выяснить, требует ли теория информационного (постиндустриального) общества разработки специальных философских оснований, или она целиком может быть объяснена в рамках уже существующих философских идей. Нужна ли какая-то особая философия информационного общества?

Представляется, что попытки различных концепций постмодернизма пересмотреть фундаментальные положения философии (о материальности мира, существовании истинного знания, механизмах развития природы и общества, месте человека в мире и т. п.) закрывают возможность объяснения новых социальных реальностей. Наиболее перспективный подход, которого уже давно фактически придерживается научная философия – опираясь на традиции философского материализма, объяснять специфику вновь возникших социальных явлений как результата развития и модификации предшествующих, уже изученных состояний цивилизации.

Попробуем обозначить некоторые специфические новые проблемы, возникающие в философии информационного общества, и высказать соображения о путях их решения.

Философское осмысление реальностей информационного общества требует, прежде всего, выделения новых срезов и аспектов традиционных фундаментальных вопросов онтологии, связанных с взаимодействием материи и сознания, субъекта и объекта, субъективного и объективного. Так, А. А. Лазаревич отмечает, что развитие виртуальной реальности порождает новые оппозиции: виртуальное – объективное, виртуальное – реальное; субъект-объектная коммуникация трансформируется в субъект-виртуальную и т. п. (см.: [2, с. 276, 281]). Само понятие виртуальной реальности, выражающее глубокие сущностные стороны информационного общества, остается в большой степени загадочным. С одной стороны, современные исследователи выделяют много значений этого понятия, с другой стороны, признают, что сущность виртуального пока остается нераскрытой (см.: [3; 4, с. 11–19]).

Мы предпринимали попытку представить наиболее фундаментальную сферу виртуального – компьютерную виртуальную реальность – как сложный комплекс явлений, в основе которого лежат особые, уникальные материальные феномены: компьютерные программы и файлы. Они существуют вне человеческого сознания и поэтому материальны, но записывают контент, созданный в сфере субъективной реальности познавательной дея-

тельностью человека. Компьютерная виртуальная реальность – особая, специфическая сфера материального мира; может быть, даже искусственно созданная человеком новая форма материи. Эта форма материи возникает как бы на матрице субъективной реальности и приобретает особое сходство с последней. Если главные свойства человеческого сознания – идеальность и субъективность, то компьютерная виртуальная реальность (например, программное обеспечение) приобретает специфические свойства, внешне похожие на свойства сознания – квазиидеальность и квазисубъективность. Фундаментальное отношение материи и сознания в информационном обществе усложняется в результате формирования нового, виртуального слоя объективной реальности и соответствующих ему новых феноменов духовной жизни. Мы не просто узнаем что-то новое о материальной субстанции, совершенствуем наши знания: сам материальный мир принципиально изменяется под воздействием человеческого труда и становится существенно сложнее (см.: [5; 6; 7]).

В сфере трудовой деятельности человека информационное общество приводит к развитию особой формы трудовой активности – компьютерного труда. Компьютерный труд лучше всего может быть понят как современная разновидность открытого К. Марксом всеобщего труда (см.: [8, с. 210–217; 9, с. 116]). Всеобщий труд, по Марксу, это наукоемкий, насыщенный научным знанием, автоматизированный материальный труд, в котором начинает преодолеваться противоположность умственного и физического труда (см.: [10, с. 208; 11]). Продукт компьютерного труда – программное обеспечение, контент файлов – можно охарактеризовать как абстрактные материальные структуры (см.: [10, с. 223–224]), несущие в себе информацию и участвующие в процессах материального и духовного производства. Виртуальная реальность, созданная этими абстрактными материальными структурами, становится новым посредствующим звеном между человеком и традиционными формами материального труда, материальным производством. Такое усложнение процессов труда в конечном счете влечет за собой глубокие изменения социальной структуры, политической жизни и духовных ориентиров общества, которые наблюдаются во всем мире, но еще не получили глубокой философской оценки.

Информационное общество создает условия для определенного переосмысления философской концепции развития. Исследователи в области информационных технологий уже предложили гипотезу, согласно которой компьютер можно рассматривать как базовую модель самоорганизации Вселенной, задающую новый стиль мышления и новую методологию научного исследования. «В эпоху классической механики, – пишет известный специалист по кибернетике и робототехнике М. Б. Игнатьев, – сформировался механицизм, в эпоху развития компьютерной техники естественно ожидать формирование компьютеризма… Люди в основном пользуются моделями XIX в., когда господствовала механика, а самой распространенной

машиной были механические часы с пружинами, колесиками и маятниками. В наше время самая распространенная машина – это компьютер… Компьютер – это не только машина для вычислений и обработки информации, это еще и модель мира. Понимание мировоззренческого значения компьютера только начинается» [12, с. 238, 240].

В истории цивилизации теоретические подходы к исследованию реальности, в конечном итоге, прямо коррелировали с принципами организации и уровнем развития техники и технологии. Не может ли оказаться, что компьютер не является в чистом виде созданием человека, а существует в каком-то специфическом, необычном для нас виде в природных процессах? Это означало бы, что в рамках так называемого «компьютеризма» потребуется некое уточнение, переформулировка, дополнение содержания всех разделов и элементов диалектики. Философии может открыться новый, ранее незаметный пласт, новое содержание механизмов развития материального мира, связанное с информационными взаимодействиями и процессами управления, строящимися на принципах, в чем-то напоминающих принципы функционирования компьютера.

Как нам представляется, на основе изложенных соображений (при всей их краткости и отрывочности) можно сделать вывод: современная философская мысль подошла к созданию философии информационного общества и уже начинает решать эту задачу. Классики теории постиндустриализма не используют в полной мере методологию К. Маркса, позволяющую описать социальную реальность на основе концепции философского материализма. В их исследованиях не анализируется, например, разделение труда на абстрактный и конкретный, которое позволило в свое время Марксу создать теорию прибавочной стоимости. Развитие труда в информационном обществе они (да и некоторые российские исследователи) обычно рассматривают просто как возрастание роли умственного труда, не замечая более глубинных процессов развития всеобщего труда и усложнения отношений между трудом умственным и трудом физическим. В то же время традиции марксистской, материалистической философии, имеющие мощные исторические корни в Беларуси и в России, формируют наилучшие возможность для анализа закономерностей и путей развития постиндустриального (информационного) общества. Философские сообщества белорусских и российских ученых имеют все предпосылки для создания наиболее глубокой научной концепции информационного общества, построенной на методологических принципах философского материализма.

Литература и источники

1. Иноземцев, В. Л. Современное постиндустриальное общество: природа, противоречия, перспективы: Учебное пособие для студентов вузов / В. Л. Иноземцев. – М.: Логос, 2000.

2. Лазаревич, А. А. Становление информационного общества: коммуникационно-эпистемологические и культурно-цивилизационные основания / А. А. Лазаревич. – Минск: Беларуская навука, 2015.

3. Грязнова, Е. В. Философский анализ концепции виртуальной реальности // Философская мысль. – 2013. – № 3 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://e-notabene.ru/ fr/ article_278.html. – Дата доступа: 01.10.2017).

4. Соснина, Т. Н. Определение понятия «виртуальность». Анализ терминологического статуса / Т. Н. Соснина // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. – 2017. – № 2 (16) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fikio.ru/?p=2566. – Дата доступа: 01.10.2017.

5. Орлов, С. В. Философский материализм в эпоху информационного общества (концепция материи и виртуальная реальность) / С. В. Орлов // Философия и общество. – 2012. – № 1. – С. 42–54.

6. Орлов, С. В. Философия информационного общества: новые идеи и проблемы / С. В. Орлов // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. – 2013. – № 1 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fikio.ru/?p=159. – Дата доступа: 01.10.2017.

7. Орлов, С. В. Виртуальная реальность как искусственно созданная форма материи: структура и основные закономерности развития / С. В. Орлов // Философия и гуманитарные науки в информационном обществе. – 2016. – № 1 (11) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://fikio.ru/?p=2056. – Дата доступа: 1.10.2017.

8. Маркс, К. Экономические рукописи 1857–1861 гг. В 2-х ч. Ч. 2 / К. Маркс. – М.: Политиздат, 1980.

9. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 25, ч. 1. – М.: Государственное издательство политической литературы, 1961.

10. Орлов, В. В. Философия экономики / В. В. Орлов, Т. С. Васильева. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2005.

11. Гриценко, В. С. Труд в постиндустриальном обществе / В. С. Гриценко. – Пермь: Изд-во Пермского национального исследовательского политехнического университета, 2013.

12. Игнатьев, М. Б. Кибернетическая картина мира: учеб. пособие / М. Б. Игнатьев. – СПб.: Санкт-Петербургский гос. университет аэрокосмического приборостроения, 2010.

ГУМАНИСТИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ ФИЛОСОФИИ ПОСТИНДУСТРИАЛИЗМА

А. И. Пирогов, Т. В. Растимешина

Вторая половина XX века открыла эпоху постиндустриализма, для которой наиболее характерной чертой является всевозрастающее значение информации и знаний, которые становятся одним из наиболее важных ресурсов развития социума. Один из идеологов «постэкономического общества» П. Друкер, исследуя проблему занятости населения в производственной

сфере, пришел к выводу, что с последней четверти прошлого века производительность труда, как основной показатель экономического развития, связана с высвобождением работников от непосредственного физического труда – приложение знания к его организации обеспечивает многократное увеличение производительности. Это означает, что информация и знания приобретают решающее значение по отношению к традиционным производственным факторам. Причем так называемое «общество знаний» или «knowledge society», как его именует П. Друкер, проникает во все сферы жизни общества. В этом подходе можно отчетливо заметить новую тенденцию в европейской и мировой философии прогрессирующего влияния.

В многочисленных работах зарубежных и отечественных авторов постиндустриализм имеет различные названия («технотронное общество», «общество цифровой экономики», «информационное общество», «виртуальное общество», «информациональное общество», «общество знания», «сетевое общество» и др.), но все они терминологически имеют один и тот же смысл и потому употребляются как тождественные друг другу. В данном случае неважно важно иное: в основе постиндустриализма лежат интенсивные процессы информатизации социально-экономической жизни, значимость которых трудно переоценить. По утверждению академика А. Д. Урсула, «информатизация представляет собой социотехнологический процесс и закономерность общественного развития, которые, в свою очередь, складываются из системы закономерностей движения информации, распространения новых информационных технологий и взаимодействующей с ними социальной среды» [7]. Здесь, безусловно, проявляется диалектика социально-экономических и глобализационных процессов, что лишний раз подчеркивает объективный характер детерминации информации и знаний в высокоразвитых странах. При этом, как верно замечает профессор ИФРАН И. Ю. Алексеева [1, с. 36], необходимо учитывать, что качественную специфику постиндустриализма составляет целая система факторов, среди которых особо следует выделить: а) адекватное понимание роли информации и знаний для достижения поставленных социально значимых целей, активное культивирование их спроса и предложения; б) действенное функционирование систем производства, трансляции информации и знаний и их тесная взаимосвязь и взаимодействие не только с произведенным продуктом, но и с социотехническими, социотехнологическими и социокультурными трансформациями.

Уже с конца 70-х гг. прошлого столетия было понятно, что техногенная цивилизация с ее потребительским отношением к природе и самому обществу ведет к социальному тупику: научная, в том числе, философская мысль настоятельно требовала переориентации научно-технического прогресса в направлении гуманизации как производства общественного продукта, так и самого социума, чтобы осуществлять «взаимосвязь между универсальностью техногенного объединенного развития и индивидуализацией

ценностного выбора и социальными преобразованиями» [3]. К такому выводу приходили многие исследователи постиндустриализма – сторонники его гуманизации. Так, один из основателей «зеленой Европы» С. Мансхольт отмечал, что свойственное для техногенного общества потребительство постоянно рождает «одномерного» экономического человека, в то время как сохранение цивилизации требует человека «многомерного», для которого будет свойственна «свобода самовыражения», «ускоренные изменения», способность осуществлять прогрессивные культурные нововведения [6].

В этом утверждении просматривается некий романтизм, свойственный утопическим идеям, но нельзя в нем не видеть главного: стремления найти универсальное единство человеческого рационализма и гуманизма как непреходящих ценностей нашего бытия. Не случайно один из видных представителей современной западной философии М. Кастельс видит основную причину нынешних и грядущих социальных катаклизмов в экстраординарном разрыве «между нашей *технологической переразвитостью* и нашей *социальной недоразвитостью*» (курсив наш – *А. П., Т. Р.*) [2, с. 605]. В то же время именно здесь возникает основное противоречие – между объективно необходимыми гуманистически направленными социальными трансформациями и индивидуализацией ценностного выбора личности. Разрешение этого противоречия на принципах техногенной цивилизации направляет социальную энергию в русло самоуничтожающей конфронтации.

Данное утверждение М. Кастельса, видимо, целесообразно состыковать с положениями, высказанными учеными, понявшими и осознавшими недостатки и риски, привносимыми информатизацией во все сферы нашей жизни. Так, американский автор нашумевшего в свое время бестселлера «Мегатренды» Дж. Нейсбит, раскрывая диалектику противоречий постиндустриального общества, настоятельно утверждал о необходимости понимания того, «где и когда следует отталкиваться от технологии в нашей жизни, чтобы утвердить свою человечность… Это *умение учиться жить по-человечески* (курсив наш – *А. П., Т. Р.*) в эпоху господства высоких технологий» [4, с. 41].

Как ни парадоксально, но с момента промышленной революции человечество смотрит на мир, главным образом, «техническими глазами», не представляя свою жизнь без новых информационных и телекоммуникационных технологий, цифровой экономики и даже цифрового искусства. Основным аргументом при этом является эффективность функционирования экономики, возрастающее производство товаров и услуг и т. п., невзирая на то, что сам человек, живущий в новом информационном пространстве, все более окунается в зависимость от им же изобретенных средств интеллектуального труда.

Гуманистическая составляющая постиндустриализма проявляет себя

не только в концепциях и теориях отдельных групп ученых, но и в коллективных точках зрения, нашедших свое отражение в официальных документах – стратегиях и программах устойчивого развития, принятых на официальных международных совещаниях и форумах (Окинавская Хартия, итоговые документы ежегодных Всемирных встреч на высшем уровне). Потребительская «экономическая одномерность» должна уступить место передовой экономике, основанной на информации и знаниях. Но мир, основанный на техногенезе, выхолащивает самое важное в человеке – его духовность. Бездуховный мир – этот нонсенс. Технологически он может называться как угодно, но он никогда не создаст гуманистически направленного вектора социального развития. Императивом такого развития должно стать осознание простой истины, емко выраженной Э. Тоффлером: «Прогрессивной экономике требуется прогрессивное общество, поскольку любая экономика – прежде всего продукт общества, и зависит от его основных институций» [5, с. 51]. Лишь при такой социальной организации современное – «постиндустриальное», «информационное», «технотронное» и с иными названиями – общество может стать прогнозируемым и гуманистически направленным.

Литература и источники

1. Алексеева, И. Ю. Что такое общество знания? / И. Ю. Алексеева. – М.: Когито-Центр, 2009.

2. Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс; Пер. с англ. под науч. ред. О. И. Шкаратана. – М.: ГУ ВШЭ, 2000.

3. Концепция постиндустриального общества Алена Турена [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://ref.rushkolnik.ru/ v34454/?page=3. – Дата доступа: 10.12.2017.

4. Нейсбит, Дж. Высокая технология, глубокая гуманность: технологии и наши поиски смысла / Дж. Нейсбит; пер. с англ. – М.: АСТ; М.: Транзиткнига, 2005.

5. Тоффлер, Э. Революционное богатство / Э. Тоффлер, Х. Тоффлер; пер. с англ. М. Султановой и П. Цыркун. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2008.

6. Удовик, В. Е. Проблематика информационного общества в процессе преподавания социально-гуманитарных дисциплин / В. Е. Удовик [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://mami.ru/ science/ aai77/ scientific/ article/ s. – Дата доступа: 10.12. 2017.

7. Урсул, А. Д. Информатизация общества (поиск системы закономерностей) / А. Д. Урсул [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://emag.iis.ru/ arc/ infosoc/ emag.nsf. – Дата доступа:08.12.2017.

О ФУНДАМЕНТАЛЬНОЙ СУЩНОСТИ ФЕНОМЕНА ИНФОРМАЦИИ НА СОВРЕМЕННОМ ЭТАПЕ ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО РАЗВИТИЯ

Р. С. Сартаева

Чуть более двадцати лет назад известный российский кибернетик Р. Ф. Абдеев в своей книге «Философия информационной цивилизации» сетовал на то, что «информация до сих пор не признана философской категорией» [1, с. 9]. Сегодня, на наш взгляд, имеются все основания (философские и научные) для утверждения правомочности тезиса о фундаментальной сущности феномена информации.

В пространстве современного мирового мега-социума формируется новая социокультурная реальность, одними из основных конституирующих особенностей которой выступают, в первую очередь, феномены информации и знания. Именно поэтому этот новый этап мирового цивилизационного развития называют информационным обществом или обществом знания.

Некоторые исследователи предлагают рассматривать информационное общество как предпосылку формирования общества знания (или общества знаний). Но большая часть исследователей рассматривает их как несущие тождественный смысл в контексте обозначения нового этапа современного цивилизационного развития [2]. Такая тождественность в данном случае обусловлена тем, что феномены информации и знания исторически неразрывно связаны, а их производство и эксплуатация становятся конституирующими особенностями постиндустриальных обществ. В этом контексте дискуссии на тему разделения постиндустриального этапа в развитии мирового мега-социума на этап информационного общества и общества знания, на наш взгляд, бессодержательны и, выражаясь терминологией М. Хайдегера, логически безопорны. Однако, конечно же, следует разделять феномены информации и знания.

Считается, что термин «информационное общество» впервые был предложен японским ученым К. Коямой, труды которого легли в основу программы «План информационного общества: национальная цель к 2000 г.» [3, с. 142]. Кроме того, утверждению и популяризации этого термина способствовал труд другого японского исследователя И. Масуды «Информационное общество как индустриальное общество» [4]. Существует также точка зрения, что понятие «информационное общество» было введено в сферу научных исследований Ф. Махлупом (США) и Т. Умесао (Япония) [5]. В дальнейшем, развитию концепции информационного общества способствовали исследования таких известных ученых, как М. Порат, Р. Катц, Т. Стоуньер и многих других.

Существует множество определений информации. Понятие информации стало общенаучным, а «информационный подход, включающий в себя

совокупность идей и комплекс математических средств, превратился в общенаучное средство исследования» [6, с. 217]. В связи с этим, как отмечают многие исследователи, появились ее мировоззренческие, философские интерпретации. В контексте философских исследований разрабатывались концепции информации объективно-идеалистического толка (неотомизм) с пониманием сверхъестественной, трансцендентной сущности феномена информации в своей основе. Информация как субъективный феномен рассматривается в разного рода экзистенциалистских и неопозитивистских концепциях.

Диалектический материализм рассматривал информацию, исходя из тезиса о первичности материальной информации по отношению к идеальной и на основе связи с отражением. Ранее, согласно некоторым философским словарям и энциклопедиям, наиболее распространенным являлось определение информации на основе категории разнообразия (У. Р. Эшби) и категории отражения как свойства всей материи (марксизм).

Сегодня феномен информации обычно рассматривают в контексте теории информации, которую определяют как «специальную научную дисциплину, обычно представляемую как раздел кибернетики, анализирующий математические аспекты процессов сбора, передачи, обработки и хранения информации» [3, с. 141]. При этом отмечается, что «многочисленные попытки рассматривать информацию как инвариантную по отношению к видам человеческой деятельности форму представления идеального объекта (знание, художественный образ, естественный или искусственный языки и т. п.) и использовать понятия, принципы и формальный аппарат теории в широком культурном, языковом и науковедческом контекстах (А. Моль, В. В. Налимов, Ю. А. Шрейдер и др.) не привели к сколько-нибудь значительным успехам» [3, с. 141]. В частности, отмечается, что «не удалось построить строгую семантическую теорию информации, а также формализовать концепции, базирующиеся на понятии "ценность" информации» [3, с. 142].

Кроме того, утверждается, что сегодня в нематематической интерпретации теории информации важнейшей составной частью является изучение информационных взаимодействий. А «исследование информационных взаимодействий предполагает широкое использование лингвистических подходов и процедур…, а также аксиологических, когнитологических и психологических подходов и методов к большому количеству факторов, обусловливающих информационные взаимодействия между людьми (В. З. Коган)» [3, с. 142]. Все эти цитаты приведены нами для того, чтобы показать, насколько сегодня часто и активно философские исследования увязают в гуще нефилософского контента.

Понятно, что концепция информационного взаимодействия представляет сегодня большой интерес для широкого круга научных дисциплин,

включая философские исследования. Но последние (философские исследования) не должны осуществляться в ущерб собственно философскому контенту, превращаясь, как это нередко случается в последнее время, по абсолютно справедливому выражению Л. Фейера, в бесполезные схоластические экзерсисы или семантико-семиотические узкоспециализированные изыскания лингвистического плана [7].

Как отмечают многие исследователи, понимание феномена информации как сведений о чем-либо (связанном, скажем, с управлением, сигналами в единстве синтаксических, семантических и прагматических характеристик и т. д.) преобладало до середины прошлого столетия. На наш взгляд, такой подход в целом сохраняется и сегодня, несмотря на то, что делаются какие-то не совсем внятные попытки разделить понятия «информация» и «данные» (Х. Глейзер). Так отмечается, что информацию можно определить как «данные, которые организованы и структурированы – то есть, помещены в контекст – и, таким образом, наделены смыслом» [8, с. 121–122]. П. Друкер считает, что информация – это данные, прошедшие компьютерную обработку [9]. Некоторые исследователи считают, информация «является лишь одной из специальных форм знания, а именно путем и средством транспортировки знания» (Ю. Миттельштрасс) [8, с. 122]. Можно согласиться с Г. Бехманном, который утверждает, что «информация глубоко амбивалентна… Она содержит в себе собственную противоположность, в один и тот же момент репродуцируя и знание, и незнание» [8, с. 123].

Сегодня, в контексте так называемой интегральной философии (и современных научных исследований), допускается соединение (понятно, что логически обоснованное и доказуемое) разных в своей основе позиций в пределах одной концепции. В рамках такого допущения феномен информации можно рассматривать как фундаментальный в современной картине мира, имеющий в своей основе как трансцендентный (сверхъестественный), так и субъективный, а также материальный характер. Такое понимание информации не является просто конвенциональным, а обусловлено развитием и достижениями современной науки. С тех пор, как кибернетик Н. Винер написал, что «информация есть информация, а не материя или энергия» [10], прошло более полувека, и современная наука дает очень весомые контраргументы этому тезису.

Здесь необходимо отметить огромную роль так называемого холономно-голографического подхода в современном познании. Основу этого подхода составляет следующий базовый тезис: в любой самой малой части любой системы содержится информация обо всей системе. Причем такое понимание соотношения части и целого не противоречит явлению эмерджентности, согласно которому у системного целого утверждается наличие свойств, не присущих его подсистемам и блокам. В преодолении своего рода антиномичности вышеуказанной ситуации, на наш взгляд, важную

роль играет введение в рамках холономно-голографического подхода понятий субстрата и информации, причем информация проявляется как сущность, а субстрат выступает как явление. Понятие информации в данном контексте несет в себе более глубокое (в отличие от обыденного понимания), «онтологическое» содержание, а именно: имеется в виду та общая база, что лежит в основе всех явлений окружающего нас мира.

Сегодня холономно-голографический подход способствует формированию нового понимания «целого», «целостности», соотношения части и целого, позволяет трансцендировать кажущееся непреодолимым различие между частью и целым [11]. Как известно, проблема целостности, «целого», части и целого является одной из ключевых в философии, поскольку несет в себе глубокий онтологический смысл. Поэтому можно сказать, что холономно-голографический подход способствует формированию новых мировоззренческих и концептуально-методологических подходов и в философии, а именно: позволяет объединить, «примирить» метафизику и диалектику, материализм и идеализм в рамках новой синтезирующей философии.

Новое понимание и методологическое содержание принципа целостности в рамках складывающегося нового миропонимания заключается в том, что основным является не выявление внутренней детерминированности, автономности целостных объектов и недостаточности объяснения специфики объектов извне, а в выявлении и понимании единого происхождения и самого объекта, и его «извне-окружения», то есть, всеобщие связи.

Возвращаясь к теоретическим разработкам в сфере исследований феномена информации, можно отметить (наряду со многими исследователями), что основополагающая концепция информации не прояснена [8]. И, как пишет Г. Бехманн, «решающий критерий, позволяющий говорить об информационном обществе, а именно сама информация, остался в этой теории непроясненным» [8, с. 114]. Но, если рассматривать феномен информации в контексте описанного нами ранее холономно-голографического подхода, в котором информация выступает как сущность всего окружающего нас мира (то есть, имеет глубокое онтологическое содержание), то тогда не информация является, как утверждает упомянутый нами ранее Ю. Миттельштрасс, «путем и средством транспортировки знания», а наоборот – знание является путем и средством постижения информации как фундаментальной сущности окружающей нас реальности.

Литература и источники

1. Абдеев, Р. Ф. Философия информационной цивилизации. Диалектика прогрессивной линии развития как гуманная общечеловеческая философия для 21 века / Р. Ф. Абдеев. – М.: Владос, 1994.

2. Кочетков, А. П. Власть и элиты в глобальном информационном обществе / А. П. Кочетков // Полис. – 2011. – № 5. – С. 8–20.

3. Соловьёв, Э. Г. Информационное общество / Э. Г. Соловьёв // Новая философская энциклопедия: В 4-х томах. Т. 2 «Е-М». – М.: Мысль, 2001. – С. 142.

4. Masuda, Y. The information Society as Post-industrial Society / Y. Masuda; World Future Society. – Bethesda, 1981.

5. Machlup, F. Stocks and Flows of Knowledge / F. Machlup // Kyklos. – Feb. 1979. – 32(1–2): 400–411.

6. Урсул, А. Д. Информация / А. Д. Урсул // Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. Энциклопедия, 1983. – С. 217.

7. Давидович, В. Е. В зеркале философии / В. Е. Давидович. – Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.

8. Бехман, Г. Общество знания – краткий обзор теоретических поисков / Г. Бехман // Вопросы философии. – 2010. – № 2. – С. 113–127.

9. Drucker, P. F. Knowledge Society / Peter F. Drucker // New Society. – 1969. – Nr. 13 (343): – P. 629–631.

10. Винер, Н. Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. Пер. с англ / Н. Винер. – М.: Советское радио, 1968.

11. Гроф, С. За пределами мозга. Пер. с англ / С. Гроф. – М.: Изд-во Трансперсонального института, 1993.

ИНФОРМАЦИОННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ КАК ФАКТОР СОЦИОКУЛЬТУРНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Д. Г. Доброродний

Одним из важнейших факторов трансформаций в современном мире являются информационные технологии. Исследователи достаточно рано оценили их значение, и уже в 1960-е гг. зародились представления об информационном обществе, в котором информация становится важнейшим ресурсом, товаром и капиталом, источником власти.

Философские и научные исследования последних десятилетий, каким бы темам они не посвящались, почти всегда учитывают информационный контекст. Информационные технологии становятся средством решения какой-либо проблемы или ее причиной, или, по крайней мере, способом ее исследования, поскольку без компьютеров и Интернета невозможно представить деятельность современного ученого.

Влияние информационных технологий на жизнь человека и общества настолько очевидно, что не вызывает сомнения, однако темой для постоянных и все более жарких дискуссий становится степень и качество этого влияния. Являются ли информационные технологии средством спасения нашей цивилизации от экологической катастрофы, бесконечных экономических кризисов, мирового неравенства и дискриминации, подавления свободы и прав человека, либо, наоборот, информационные технологии – это ловушка для человечества, они порабощают наш разум, подавляют волю, манипулируют поведением, искажают реальность и ведут человечество к гибели?

Чтобы ответить на эти и многие другие вопросы, в последние десятилетия было создано множество исследовательских центров, фондов, лабораторий и институтов, основная задача которых – исследовать информационное общество, тенденции его развития. Мировая общественность, университеты и правительства, крупные корпорации, которые несут ответственность за информатизацию жизни, постоянно держат в фокусе данные исследования, а иногда руководствуются ими при разработке стратегий развития национальных государств. Наиболее свежий пример – подписание Президентом Республики Беларуси А. Г. Лукашенко Декрета №8 «О развитии цифровой экономики» [1].

В этой ситуации задача философии может состоять в том, чтобы, используя категориальный инструментарий и широкий социокультурный контекст, представить целостную картину происходящих изменений, синтезировать объективные научные знания и нравственные оценки по данной проблеме. Этой задаче в некоторой степени соответствуют концепции авторов, ставших уже классиками: Д. Белла, Э. Тоффлера, М. Пората, Й. Масуды, М. Кастельса и др. Однако сложность заключается в том, что происходящие изменения настолько стремительны, а временной промежуток настолько небольшой, что не позволяет представить обобщенную картину новой информационной эпохи, которая учитывала бы все технологические новинки, которые регулярно «взрывают» информационное пространство (например, про блокчейн и биткоин в 2016 г. знали только специалисты, а в 2017 г. они становятся самыми популярными запросами в поисковых системах и центральными темами для обсуждений).

Другим способом объяснения происходящих изменений является философское исследование не мира в целом и в его многообразии, а той его части, которая изменения обусловливает, то есть философское рассмотрение самой информации и информационных технологий. Примером такого подхода является проект философии информации оксфордского профессора Л. Флориди. В трактовке понятия «информация» исследователь придерживается, с одной стороны, субстанциального подхода, поскольку информация – универсальная характеристика всего универсума (любой объект может быть представлен как совокупность информационных данных), а с другой, эпистемологического и семантического подходов. Информация – это не просто показатель снятия неопределенности, количественная характеристика; информация имеет определенное значение, она должна быть истинной, в обратном случае это уже дезинформация. Истинность информации определяется когерентными отношениями в информационной среде. Объектом информационной реальности считается любая часть живой и неживой природы, все, что существовало, существует или будет (может) существовать. Между этими объектами нет принципиальной разницы в онтологическом или этическом смысле, все они на равных участвуют во взаимодействиях, обеспечивающих существование инфосферы (подробнее см.: [2; 3]).

Философия информации Л. Флориди ориентирована на объяснение тенденций нарастающей информатизации жизни. Информационно технологии не просто перестраивают мир – они его реонтологизируют: гаджеты и Интернет формируют вокруг нас новую среду обитания с объектами, сущность которых определяется не физическими, а информационно-коммуникативными свойствами. Особенность новой среды состоит в том, что она существует одновременно в физическом и информационном измерениях, т. е. онлайн и офлайн. Существование материального объекта, человека, производства или политического акта в современном мире не может ограничиваться только физической реальностью. Чтобы быть полноценным, он должен найти подтверждение в интернете, и чем выше его популярность в мировой паутине, тем более он значим и информационно реалистичен. Л. Флориди считает, что информационная революция последних десятилетий «высветила» информационность человека. Современные люди – это информационные организмы, или инфорги, связанные с биологическими агентами и инженерными артефактами в глобальной среде, инфосфере [2, p. 9]. Образ человека всегда формировался в системе коммуникативных связей, сейчас этот образ представлен в Интернете – подробная биографическая информация и профессиональное портфолио, друзья, знакомые, интересы, путешествия, самые повседневные события, – Интернет расскажет о человеке все. Человек осознает себя и представляет себя другим через интернет-образ – профиль в «Facebook», «Instagram», «LinkedIn» или «ВКонтакте», над которым он ежедневно трудится. Современный человек – это совокупность информации и каналов ее передачи, и огромное влияние на становление человека-инфорга оказало появление и распространение Интернета. Жизнь человека все больше перемещается из офлайн – в онлайн-пространство, поэтому Л. Флориди использует понятие «on-life» для характеристики жизни современного человека, который в Интернете развивает и конструирует свою идентичность, получает не меньше опыта, знаний, отношений, чем в реальной жизни.

Интернет является одной из информационных технологий XX века, однако он стал настолько значимым социокультурным явлением, что вполне может выступить, с одной стороны, отдельным предметом философского анализа, а, с другой – символом происходящих изменений. В таком случае анализируя феномен Интернета, мы можем понять сущностные характеристики глобальных трансформаций нашего мира.

Чаще всего Интернет рассматривается как технологическая основа и символ нового сетевого общества. Такого мнения придерживаются многие авторитетные зарубежные и отечественные исследователи (например, М. Кастельс и А. В. Назарчук). В таком случае сетевая организация – это осевой принцип, нечто первичное по отношению к сети Интернет, так как сетевые структуры существовали всегда, но просто раньше были подчинены иерархическим. В таком случае акцент смещается на сеть вообще, Интернет

становится лишь примером реализации сетевой технологии или материальным субстратом сетевого общества: «Однако важно не терять из виду инфраструктурный, технический характер Интернета. Это – кабельная (или беспроводная) компьютерная сеть, подобная телефонным сетям, сетям дорог или воздушных сообщений. Интернет-сообщества, которые образуются в его пространстве, не являются Интернетом – это сообщества людей, использующих Интернет» [4, с. 63].

С другой стороны, М. Кастельс в известной работе «Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе» рассматривает Интернет как конкретный социокультурный феномен и называет «ключевой технологией информационной эпохи», которая воплощает культуру свободы и творчества, является источником новой экономики и общественных движений, преобразует как человеческое сознание, так и политическую систему [5, с. 8].

По значимости Интернет можно сравнить с электричеством для эпохи индустриализации, т. к. он поставляет «информационную энергию» для всех сфер человеческой деятельности. Интернет становится технологической основой для перехода к новому типу общества – сетевому: «Эффект сетевого объединения на основе Интернета выходит за рамки простой численности абонентов, ибо здесь важное значение приобретает также и фактор качества использования сети. Основные виды экономической, общественной, политической и культурной деятельности в масштабах всей планеты в настоящее время структурируются посредством Интернета и вокруг него» [5, с. 15].

Интернет – это новая глобальная коммуникационная среда, а поскольку коммуникация во многом определяет человеческую деятельность, существование общества и культуры, Интернет накладывает отпечаток на все эти сферы. Интернет хорошо изучен с технической точки зрения, но предстоит еще огромная работа для блока социальных и гуманитарных дисциплин и философии, в частности, по осмыслению этого феномена.

Философское осмысление Интернета возможно на различных дисциплинарных уровнях. Онтология Интернета – рассмотрение формы бытия объектов всемирной паутины как сочетания бытия материального (hard), идеального (soft), коммуникативного (бытие потоков информации), виртуального (человек в Интернет). Возможно философское исследование аксиосферы Интернет [6], то есть системы ценностей, лежащих в основании деятельности людей в сети. При этом аксиосфера Интернет имеет автономный характер по отношению к национальным системам ценностей и выступает своеобразной моделью новых общечеловеческих ценностей, универсальный характер которых обусловлен универсальность самой «мировой паутины».

Классическая философско-гносеологическая проблематика благодаря

сети Интернет обрела новое звучание и актуальность. Одной из самых обсуждаемых тем снова стала проблема истины, ее критериев и новых форм. Снова звучат вопросы о возможности и методах достоверного познания чего-либо в условиях, когда единственным источником информации для большинства людей является Интернет.

Таким образом, Интернет может быть предмет исследования даже для классических философских дисциплин (онтология, аксиология, гносеология). Однако перспектива философского осмысления сети Интернет связана с тем, что Интернет становится тем, что связывает весь наш современный мир в целом, он становится контекстом рассмотрения любой проблемы, условием понимания происходящих процессов. Интернет – это не просто символ эпохи, это новая реальность нашей жизни, а значит пришло время для философии осмыслить эту реальность во всей ее многогранности.

Литература и источники

1. Декрет Президента Республики Беларусь № 8 от 21.12.2017 // Официальный Интернет-портал Президента Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http:// president.gov.by/ ru/ official_documents_ru/ view/ dekret-8-ot-21-dekabrja-2017-g-17716. – Дата доступа: 22.12.2017.

2. Floridi, L. Information: A Very Short Introduction / L. Floridi. – Oxford, 2010.

3. Доброродний, Д. Г. Проект философии информации Лучано Флориди // Журнал Белорусского государственного университета. Философия. Психология. – 2017. – № 3. – С. 18–22.

4. Назарчук, А. В. Сетевое общество и его философское осмысление / А. В. Назарчук // Вопросы философии. – 2008. – № 7. – С. 61–75.

5. Кастельс, М. Галактика Интернет: Размышления об Интернете, бизнесе и обществе / М. Кастельс. – Екатеринбург, 2004.

6. Южанинова, Е. Р. Аксиосфера Интернет и ее морфология / Е. Р. Южанинова // Вестник ОГУ– 2013. – №1(150). – С. 80–86.

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ СТАНОВЛЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА

Р. Д. Стамова

Современный мир характеризуется чрезвычайно высоким, беспрецедентным темпом социально-экономических процессов, в которые уже вовлечена подавляющая часть современных государств и народов, в том числе Кыргызстан. Существует устойчивая тенденция ускорения этих процессов. В настоящее время ситуация такова, что отстраниться от этих процессов, остаться в стороне от них – равноценно серьезному отставанию в собственном развитии. Однако государства и народы в силу неравномерности их развития и демографической неравновесности участвуют в данных процессах

неодинаковым образом. Их последствия для каждого народа носят достаточно специфический характер. Однако независимо от этой специфики изменения имеют место – причем радикального свойства, – что составляет важнейшую черту современного этапа развития человечества, достаточно большая часть которого уже перешла на новую фазу общественно-экономического развития, получившего наименование постиндустриального, информационного общества.

Последствия информационной революции сложно переоценить. В. Г. Кувалдин пишет в данной связи: «Информационная революция (ИР), базирующаяся на соединении компьютера с телекоммуникационными сетями, коренным образом преобразует человеческое бытие. Она сжимает и пространство, открывает границы, позволяет устанавливать контакты в любой точке земного шара. Она превращает индивидов в граждан мира. Под воздействием ИР формы пространственно-временной организации социальных связей и отношений претерпевают глубокую трансформацию… Мир без границ, где утрачивают былое значение территории и расстояния, начинает обретать реальные очертания. В новом социальном пространстве время ускоряет свой бег. То, на что раньше уходили месяцы и годы, можно сделать за считанные дни. Процесс социального взаимодействия интенсифицируется, приобретает невиданную ранее динамику. Пространство общественного бытия уплотняется и перемешивается, становясь более однородным» [1].

Все современные народы прошли состояние традиционного общества либо продолжают в разной степени пребывать в нем или содержат в своей культуре немало элементов традиционализма. Кыргызский народ, относится ко второй из названных групп. Новые рыночные условия наряду с информационным бумом, значительно стимулируя экономическую активность членов некогда традиционного общества, активно разрушают сельскую общину и традиционный уклад жизни. Однако независимо от того, к какой из указанных категорий относится тот или иной народ, очевидно, что уже сейчас одним из главных критериев богатства и основой будущего благополучия является информация.

Сущность информационного общества частично можно вскрыть через бытующие в настоящее время его определения, каждое из которых так или иначе передает хотя бы часть сути данного феномена. Вместе с тем, следует иметь в виду, что на сегодняшний день фактически отсутствует единое, общепринятое определение информационного общества, что объясняется главным образом его сложностью и противоречивостью. Поэтому каждое из определений на деле вскрывает определенную его грань.

Весьма краткая формулировка информационного общества дается в работе под названием «Виртуальный новый мир», подготовленной к сессии Парламентской ассамблеи Совета Европы 1997 года, где оно определяется

как общество, основанное на информации [2, с. 37]. Очевидно, что ключевым в данном определении является слово «информация». По сути, данное положение, принцип, позиция лежит в основе практически всех определений информационного общества, каждое из которых расширяет, конкретизирует понятие рассматриваемой нами формы общественного устройства. Исключением является определение, которое дано в наиболее позднем советском философском энциклопедическом словаре, где информационное общество трактуется через другое понятие – «постиндустриальное общество» – как «распространенное в современной западной социологии и футурологии обозначение новой стадии общественного развития, которое кладет в основу социального прогресса смену различных технологических эпох во всемирной истории» [3, с. 497]. Данное определение, несмотря на его идеологическую направленность, ангажированность, представляет интерес для нашего исследования в связи с тем, что в отличие от других определений акцентирует внимание не на феномене информации, а смене *технологических эпох*.

Можно с высокой степенью достоверности, утверждать, что категорией «информационное общество» обозначается фаза развития, непосредственно предшествующая состоянию, которое в целом можно охарактеризовать как общество всеобщего изобилия. Данное утверждение выглядит несколько преждевременным, однако если принять во внимание интенсивность современного развития, непрерывное появление принципиально новых технологий, открытие новых альтернативных источников энергии, рост объема и качества наукоемкой продукции и т. д., оно уже не будет казаться нереалистичным. В его пользу можно привести суждения известного японского социолога и футуролога, одного из авторов концепции информационного общества Ё. Масуда, высказанные им в его концептуальном труде «Информационное общество как постиндустриальное общество», написанном еще в 1980 г., в котором он изложил свою футуристическую концепцию, по многим позициями уже воплощенную в жизнь [4].

Если одни исследователи отождествляют понятие «информационное общество» с понятием «постиндустриальное общество», то другие придерживаются мнения, что информационное общество представляет собой одну из разновидностей постиндустриального общества. В то же время третьи усматривают в информационном обществе лишь этап развития постиндустриального общества. Наконец, четвертые выводят информационное общество «за пределы» постиндустриального общества, считая, что оно является качественно новой ступенью общественно-экономического прогресса, которая сменяет собой или, выражаясь языком философии, отрицает постиндустриальное общество.

Повседневное, обыденное использование термина «информация» неприемлемо в тех случаях, когда речь идет о различных теориях информации, наполненных различным смыслом. Объясняется это тем, что сами теории

имеют дело как с определенной частью действительности, так и с определенной системой самих знаний.

Многообразие видов информации и важность ее в жизни человека обусловили то, что не только она трактуется различным образом в рамках разных научных дисциплин, но и существуют различные подходы в ее понимании. Так, в пределах антропоцентрического подхода информация отождествляется с любого рода сведениями и фактами, которые могут быть получены, усвоены и получить теоретическое оформление, т. е. преобразованы в знания. В рамках техноцентрического подхода, получившего наиболее широкое распространение в технических дисциплинах, информация отождествляется с данными. Такая интерпретация информации обусловлена прагматической ее оценкой. Данные всегда можно сохранять с помощью различных технических средств, и они могут быть использованы тем или иным образом.

Существует также индетерминистский подход, состоящий в отказе от определения информации на том основании, что оно относится к фундаментальным категориям, как, к примеру, материя или энергия. Несмотря на то, что существуют определения материи и энергии, эти определения имеют весьма общий характер, они как бы лишены конкретности. То же самое можно, по сути, сказать о понятии «информация».

Человек не существует и фактически не может существовать вне определенного информационного пространства. Он становится человеком, социализируется благодаря постоянному взаимодействию людей внутри социума, а также со всевозможными объектами природы, и такое взаимодействие может происходить только на определенной информационной основе, и ведет к постоянному продуцированию информации. Суть прогресса человеческого вида – именно в накоплении знаний, раздвигающих горизонты для постоянного движения вперед. Но знания являются одним из видов информации, составляющего ее важнейшую для человеческого вида часть.

Информация – это всегда продукт взаимодействия, она возникает в процессе коммуникации с определенным объектом, т. е. без взаимодействия с объектом нельзя получить информацию. С другой стороны, любое взаимодействие с объектом с необходимостью приводит к продуцированию информации, т. е. не существует взаимодействий, осуществляемых вне определенного информационного поля, как и не существует абсолютно изолированных действий. А если принять во внимание то обстоятельство, что человек не может существовать, не действуя, то становится очевидным, что информация действительно относится к фундаментальным категориям.

Как показывает практика, опыт множества народов, переход к интенсивным формам труда не может произойти в одночасье и сопряжен с радикальной ломкой психологии индивида и социума в целом. Психология, строго ориентированная на экстенсивный, неспешный труд, характерна и по

сей день для основной массы граждан Кыргызстана. Информационное общество, основываясь на высокопроизводительном и наукоемком труде, является противоположностью традиционного общества, которое основывается на экстенсивном, малопроизводительном труде, в котором научный компонент отсутствует либо сведен к минимуму.

Укажем в данной связи на одну из важнейших черт традиционного общества, проявляющуюся в том, что традиции в нем являются более высокой и авторитетной ценностью по сравнению с развитием. Усваиваемые с рождения традиции, регулируя отношения между индивидуумами, не дают распасться социуму и позволяют ему выжить.

Сегодняшний Кыргызстан далек от фазы развития, определяемой как информационное или постиндустриальное общество. Однако благодаря наличию определенных технических средств, компьютерной технике, системам электронной, спутниковой связи, телекоммуникационным сетям и т. д. государство включено в глобальное информационное пространство, иначе определяемое как киберпространство. Иными словами, Кыргызстан находится в некотором промежуточном состоянии, характеризуемом тем, что, не обладая необходимой производственной базой, он, тем не менее, уже погружен в информационное пространство, в котором значительно преобладают инородные в культурном плане элементы. Кыргызский социум частично находится в состоянии информационного общества, но главным образом на потребительском уровне. Этого вполне достаточно, чтобы испытывать серьезное не только информационное, но и культурное давление, вследствие которого заметно трансформируются культура и менталитет народов, населяющих современный Кыргызстан.

Литература и источники

1. Кувалдин, В. Б. Глобализация светлое будущее человечества? На пороге XXI века мегаобщество приобретает реальные очертания / В. Б. Кувалдин // НГ-сценарии, 11 октябрь 2000 [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://scenario.ng.ru/ interview/ 2000–10–1 l/ 5future.html. – Дата доступа: 01.12.2017.

2. Вартанова, Е. Информационное Общество и СМИ Финляндии в европейской перспективе / Е. Вартанова. – М.: МГУ, 1999.

3. Философский энциклопедический словарь / Редкол.: С. С. Аверинцев, Э. А. Араб-Оглы, Л. Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М., 1989.

4. Ёнэдзи (Йошита). Масуда [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://terme.ru/ dictionary/ 1069/ word/-nyedzi-ioshita-masuda. – Дата доступа: 01.12.2017.

ОСОБЕННОСТИ ИНСТИТУАЛИЗАЦИИ ТЕХНОНАУКИ В ИНФОРМАЦИОННОМ ОБЩЕСТВЕ

Н. К. Кисель

На протяжении нескольких столетий новой и новейшей истории наука играла огромную роль в формировании и развитии техногенной цивилизации. Непреложной ценностью она является и в информационном обществе. Вместе с тем, процесс институализации науки приобретает на современном этапе социодинамики новую смысловую наполненность, демонстрируя вновь формирующиеся механизмы ее утверждения в жизни глобализирующегося мира.

Изменения в науке существенно меняют ее структурную организацию, методологический инструментарий, формы осуществления научного исследования, а также научную коммуникацию и этос науки. Фиксируемые нововведения, характеризующие науку в ее основных ипостасях: знания, деятельности, социального института, – во многом определяются развертыванием информационно-компьютерной революции и сопряженным с ней процессом глобализации.

Все более значимыми субъектами мирового экономического процесса выступают транснациональные корпорации, активно стимулирующие развитие промышленного сектора науки. Это, в свою очередь, влечет за собой структурную перестройку научного знания, проявляющуюся, в частности, в возникновении в последней трети XX века феномена технонауки. Для нее характерно перенесение главного акцента научной деятельности с процесса получения и обоснования научного знания на его практическое применение в сфере экономики для производства новых товаров и удовлетворения самых разнообразных и постоянно растущих потребностей людей.

Технонаука – это феномен, возникающий вследствие взаимодействия нескольких видов деятельности: исследовательской (научной), производственной, деятельности по продвижению технологий на рынок и информационной деятельности, дающей возможность, с одной стороны, довести потребительские интересы до исследователей, с другой – сделать достоянием массового сознания технологические достижения и инновации.

Технонаука не является традиционным технознанием, а представляет собой синтагматические (от греч. *sintagma* – ‘нечто соединенное’) комплексы фундаментального и специализированного прикладного знания, нацеленные на решение сложных многоаспектных проблем [1, с. 100]. Это новая форма организации науки, интегрирующая в себе многие исследовательские практики как естествознания и техники, так и гуманитарного познания.

Известная контроверза фундаментальных и прикладных исследова-

ний в рамках технонауки дополняется, а в ряде случаев и сменяется, дихотомией так называемых базисных и специализированных исследований Базисные исследования отличает высокая степень непосредственной применимости, эффективность, относительно быстрая внедряемость и нацеленность на практические задачи. Такого рода исследования, будучи прямо ориентированными на формирование базы данных для специальных прикладных исследований, не совпадают с традиционными установками фундаментальной науки, озабоченной, прежде всего, решением своих внутренних задач. Структурная организация науки тем самым во все большей степени демонстрирует нацеленность на решение задач, которые диктуются не столько чистой логикой развития науки, сколько потребностями экономической, социальной и политической практики.

Технонаука меняет сам принцип взаимосвязи науки и техники. Ранее их взаимодействие происходило по схеме: фундаментальные исследования – прикладные исследования – разработка новой техники и технологий – внедрение. Процедура внедрения сводилась главным образом к поиску тех видов деятельности, которые открывали бы возможность применения новой технологии. В такой модели инициатором технологических нововведений выступала наука, а вектор развития был направлен от науки к технологии. В современных условиях такая схема хотя и сохраняется, но перестает быть доминирующей. Сегодня инициаторами создания новых технологий выступают рынок и производство. Новые технологии создаются под заказ либо государственных структур, либо крупных производителей. Научные достижения и технологии оказываются включенными в рыночные отношения, при этом товаром становится не только готовый продукт или услуги, но и сама технология.

Заинтересованность в конечном результате минимизирует градацию традиционно противопоставляемых результатов эмпирического и теоретического исследования. Актуализируется потребность в научной информации, «работающей» на получение желаемого продукта вне зависимости от ее квалификации в обозначенном выше аспекте. Научный результат становится товарным продуктом, что, в свою очередь, содействует развертке многомерного процесса коммерциализации современной науки.

Коммерциализация науки скрывает за собой новые проявления ее социальной функции. В современном мире наука не только модернизирует и заново создает алгоритмы социальных практик, но и демонстрирует трансформацию интеллектуальных ресурсов в самостоятельный и возобновляемый фактор производства. Они включаются в рыночный оборот как товары, реализуемые на возмездной основе через куплю-продажу или лицензионные платежи, а также лицензирование деятельности по их производству. Это, в свою очередь, обусловливает превращение научной информации в коммерческий ресурс и объект экономического присвоения. Результаты научной деятельности вовлекаются в рыночный оборот, капитализируются

и монетаризируются. Получаемое научное знание вписывается в движение капитала: потребность в научной разработке, с одной стороны, инициирует его активность, а с другой, позволяет его приумножить.

Проявления коммерциализации дают о себе знать и в меняющемся характере научной коммуникации, перестройке норм традиционного этоса науки, формировании новой иерархии в научном обществе. На наших глазах возникает «постакадемическая» наука со всеми присущими ей особенностями.

Существенно, что сегодня развитие технонауки демонстрирует новые интенции в инновационной перестройке современной техноферы. Характер инноваций, фиксируемый, например, в модели М. Гиббонса [2, с. 281], определяет структурную перестройку научного и технико-технологического сообщества. Наряду с традиционной в прошлом фигурой теоретика, творящего из познавательного интереса к миру в башне из слоновьей кости, возникают и стремительно набирают силу новые ролевые статусы – кастомизатор, идентификатор проблем (problem identifier), их «решатель» (problem solver). Таким образом, наука стремительно меняется как важнейший социальный институт современного общества.

Будучи своеобразным симбиозом науки и технологии, технонаука отличается рядом особенностей. Во-первых, на примере технонауки становятся очевидными как изменение природы результатов научной деятельности, так и характер их использования, значимость для общества. Очевидно, что она не замещает собой «традиционную» науку, нацеленную на выработку, прежде всего, новых, так или иначе обоснованных и проверенных знаний, а также воспроизводство и этих знаний, и их носителей, и науки как социального института в целом. Однако соотношение науки и технонауки на сегодняшний день и в отдаленной перспективе во многом еще остается неясным.

Во-вторых, связь традиционной науки и техники в рамках линейных инноваций, во многом носит случайный эмерджентный характер. Проектные инновации по-другому позиционируют эту связь, обнаруживая востребованность технонауки в качестве поставщика не столько новых знаний, сколько новых технологических решений. По сути, знание, полученное в результате современного научного исследования, должно представлять собой новую технологию, направление и успех ее реализации определяется техническими, экономическими возможностями, а также стратегией и поведением индивидов, социальных групп и институтов.

В-третьих, технонаука, как правило, изначально ориентирована на потребителя, о чем свидетельствуют программные инновации, отталкивающиеся от кастомизации инновационных научно-технических продуктов, выпускаемых на широкий рынок. Своеобразную «человекоразмерность» технонауки демонстрируют, например, коммуникационные и биомедицинские

технологии. Характерно, что именно те отрасли научных исследований, которые теснее других связаны с фармацевтической промышленностью, медицинским приборостроением, биотехнологическим производством, оказались в числе наиболее успешных/

В-четвертых, технонаука демонстрирует становление новых побудительных импульсов в развитии научной деятельности как таковой. Человеческий индивид в качестве массового потребителя, наряду с инвестиционным капиталом, выступает мотивирующим фактором в развертке современной стадии научно-технического прогресса, определяет его лицо. Успех технонауки определяется даже не достижением высокого уровня применяемой технологии, а гораздо раньше – на стадии получения информации о том, что необходимо обществу, чтобы эта технология впоследствии была реализована.

В-пятых, существование и развитие технонауки предполагает ее информационное обеспечение. С одной стороны, оно призвано донести до массового потребителя информацию о новых высокотехнологичных продуктах и услугах, а с другой, – информировать о предпочтениях, ожиданиях и пожеланиях потенциальных потребителей, что позволит выбирать из веера потенциально осуществимых технологических разработок те, что сулят коммерческую выгоду.

Интенсивно развивающаяся технонаука, таким образом, наглядно демонстрирует как вновь возникающие формы научного знания, так и значимые изменения роли науки в жизни современного общества. Интеллектуальный капитал становится ведущим фактором производства, что характерно для обществ нового технологического уклада. Поэтому успешное развитие инновационной экономики в нашей стране с необходимостью предполагает пристальное изучение и творческое усвоение опыта, как содержательного обновления научного знания, так и внедрения новых форм организации научной деятельности как таковой.

Литература и источники

1. Ракитов, А. И. Синтагматическая революция (50 лет спустя) / А. И. Ракитов // Вопросы философии. – 2012. – № 7.

2. Gibbons, M. The new production of knowledge: The dynamics of science and research in contemporary societies / M. Gibbons et al. – London, 1994.

ЦИФРОВАЯ ЭКОНОМИКА «В ЛУЧАХ ЗАКАТА» ТРАДИЦИОННОЙ РЫНОЧНОЙ ЭКОНОМИКИ

И. В. Новикова

Мир шаг за шагом продвигается к цифровой экономике. Цифровая экономика меняет не только «интерфейс» экономики, но и ее сущность.

Если становление рыночной экономики в Западной Европе в Средних веках «двигалось» от локальных рынков к общенациональному [1, с. 57], то процесс глобализации осуществлял движение от национальных компаний через транснационализацию к международным компаниям. В результате формировалась сетевая модель мировой экономики [2, с. 22]. А сама глобализация мировой экономики смогла развиваться только благодаря развитию информационных и телекоммуникационных технологий, лежащих в основе интеграции рынков и производственных систем.

Сегодня для понимания трендов и закономерностей мировой экономики, глобализации и роли цифровизации в них необходимо рассмотреть тренды и закономерности развития рыночных систем. Отказ от эволюционного анализа чреват непониманием многих процессов глобализации и ее последствий при формировании геоэкономики и места цифровизации в ней. Неясной в этом случае останется проблема: какое влияние оказывает цифровизация экономики на процессы глобализации: усиливает ли ее или, напротив, отрицает.

Развитием (эволюцией) называется тот путь, который проходит система с момента ее возникновения. Оно – развитие – включает в себя ряд моментов (стадий, этапов): возникновение, становление, период зрелости, регрессивных преобразований и исчезновение, каждая из которых характеризуется специфическими чертами. Рыночная система есть разновидность систем. А обмен, лежащий в основе рынка – это «клеточка», из которой строится и вырастает рыночная система. Точно также как строительным материалом человеческого организма является клетка, строительным материалом рыночной системы является обмен.

В данном случае критериальной основой анализа экономической системы является координация экономической деятельности между субъектами хозяйственной жизни, т. е. обмен. Он – обмен – характерная универсальная черта рынка, представляющий собой «единицу» рыночной системы, которая позволяет выделить последнюю из множества других систем. А рынок – это обмен, «замкнутый на себя», вызывающий свободное колебание спроса, предложения и цен, ориентирующий производство на удовлетворение потребностей. Он возникает там, тогда и постольку, где, когда и поскольку обмен принимает регулярный характер на основе специализации производителя, информацией для которого служит колебание спроса, предложения и цен.

Появление и утверждение рынка можно квалифицировать как момент, завершающий этап *возникновения* рыночной системы и вступление ее в период *становления*, когда система начинает расти и расширяться. Если появление спорадического обмена есть отрицание предыдущей формы движения материи – натурального хозяйства, то возникновение рынка – это не просто отрыв от старого и прорыв к новому. С него, с рынка, и начинается становление нового бытия – отрицание старой формы движения материи. При этом

заметим, что натуральное хозяйство все еще является средой, хотя и постоянно суживающейся, в которой возникает новая *рыночная система*. Последняя представляет собой совокупность хозяйствующих субъектов и институциональных форм их функционирования. Мотивационную основу для принятия решений и их осуществления хозяйствующими субъектами составляет частная собственность и право; интеграционную и информационную – свободное колебание спроса, предложения и цен; организационную – товарное производство.

В стадии становления система растет, т. е. во множество объектов купли-продажи вовлекается все больше и больше продуктов. Идет не только продуктовая, но и функциональная дифференциация. Возникает рыночная инфраструктура: биржи, банки, страховые компании и т. п. Происходит их специализация. Если стадия возникновения закончилась, по исследованиям историков, примерно в XII веке [3, с. 384], то стадия становления рыночной системы продолжалась вплоть до конца XIX века. В данном случае речь идет об эволюции рыночной системы как продукте западной цивилизации.

В стадии *зрелости* любая система начинает выходить из состояния динамического равновесия и соответственно требует необходимости настраивающего механизма. Неравновесные состояния системы требуют ее настройки. В рыночной системе таким настраивающим механизмом на определенном этапе (впервые – в конце XIX века) стало государственное регулирование [2]. Оно разрешало противоречия системы на протяжении всего XX века. Заметим, что в данном случае речь идет об эволюции государственно оформленных рыночных систем [1].

Таким образом, рыночные государственно оформленные системы в своем развитии прошли три стадии: возникновение (рынок), становление (рыночная экономика), зрелость (экономика рыночного типа). Начав формировать элементы более высокой индустриальной системы, подготавливая четвертую стадию развития системы – регрессивных преобразований, которая носит название «рыночно – индустриальной» в государственно оформленных рамках, рыночная система разрешает все противоречия за счет своего расширения. Она выходит за национальные рамки, возвращаясь к стадии становления рыночных систем, но на качественно новом уровне: формируется мировая рыночная экономика, где происходит как бы возвращение к исходному пункту. Это – новый виток спирали в эволюционном развитии. На этом новом витке, на новой ступени повторяются некоторые стороны и моменты исходного состояния – рыночной экономики. Но если в первом случае рынок (стадия возникновения), втягивая в себя домашние хозяйства, формировал национальную рыночную экономику, то во втором случае, в современных условиях, становление и развитие мировой рыночной системы обусловливает втягивание национальных экономик. Отличие заключается в том, что если в первом случае происходило отделение домашнего хозяйства

от производственной единицы, то во втором – происходит отделение транснациональных корпораций от национального хозяйства, а также формирование особых территорий (приграничных зон, особых экономических зон и т. д.), т. е. так называемых «внешних экономик».

Если совсем недавно мировую экономику определяли как совокупность национальных хозяйств, связанных друг с другом системой международного разделения труда, экономических и политических отношений, то сегодня данное определение претерпевает существенные изменения. Ибо формируется единая сетевая глобальная система – геоэкономика, в которой субъектом стать может далеко не каждый участник мировой экономики. Тем более что в предлагаемой модели, по которой пошло формирование геоэкономики, государство теряет свой суверенитет.

Геоэкономика, является продуктом эволюции государственно оформленных рыночных экономик и конечным результатом глобализации мировой экономики, в которой на современном этапе формируются глобальные игроки-акторы.

Еще в 1995 году американский профессор Н. Негропонте опубликовал статью «Биты и атомы», в которой отметил следующее: «Проблема проста. Когда информация воплощается в атомах, существует потребность во всех видах средств индустриального производства и огромных корпорациях для доставки. Но внезапно, когда фокус переходит на бит, традиционные "большие парни" больше не нужны» [4]. В данной статье Н. Негропонте касается главным образом издательских корпораций. Да и было это уже более 20 лет назад. На сегодняшний день на принтере можно печатать не только тексты, с помощью 3D-принтеров печатаются дома! Завтра будет печататься одежда, продукты питания и вообще все, что необходимо человеку.

В Средние века, когда шло становление рыночной экономики, одним из признаков этой стадии было наличие дифференциации элементов системы, возникновение посредников: банков, бирж, страховых компаний, а также средств доставки продуктов: торговый флот и т. п. В условиях же цифровизации происходит следующее:

– налицо «отмирание» посредников – прежде всего банков. Взаимосвязи становятся персонилизированными (сначала удаляются посредники, затем, в перспективе, и сами «большие парни» – корпорации);

– меняются модели бизнеса – он становится прозрачным, открытым, переходит к плоской организации, к различным формам сорсинга;

– бизнес может существовать только в сетях – другого пути выживания нет;

– возникает разрыв между высокотехнологичным квалифицированным трудом и низкоквалифицированным. И он будет увеличиваться;

– средний класс размывается. В перспективе его не будет. Соответственно будет нарастать политическая нестабильность. Ибо средний класс является опорой политической системы.

И этот процесс уже идет полным ходом. Сегодня банк, исполняющий классическую роль «менялы», перестает существовать. Его роль будут исполнять в ближайшем будущем такие фирмы как «Google», «Microsoft», «Amazon» и т. п. Аккумуляция финансовых средств уже осуществляется на краудфандинговых платформах практически без посредников. Продолжают появляться новые формы бизнес-модели. Различные формы сорсинга формируют сетевую экономику, существующую только на базе «цифры». И это при том, что производство все-таки пока существует – хотя и переходит к горизонтальной форме организации. Мир без наличных денег скоро станет реальностью.

Транзакции, являющиеся цифровыми, помогут компаниям собрать полную картину своего рынка и более четко понять рыночные возможности. Маркетинг если не исчезнет, то приобретет совершенно новые формы. Цифровой мир сделает финансовые услуги более прозрачными и доступными и создаст возможности для мультимодального взрыва, такого как дополненная реальность. Цифровой мир позволит клиентам самим анализировать стоимость здания или рассчитать стоимость ипотеки для конкретного автомобиля. Рынки данных позволят новому бизнесу приобретать данные, которые они не производят, и создавать новые продукты и услуги. Обмен, если в ближайшей перспективе не исчезнет, то кардинально трансформируется, т. к. деньги из транзакции будут исчезать.

Меняется экосистема производства – происходит переход к гибким формам найма, менеджмента, организации бизнес-процессов в целом. К 2030 году численность глобального среднего класса должна будет увеличится в три раза. Таким образом, растет давление на основные бизнес-ресурсы, которые растут более медленными темпами в 1,5 раза.

Оцифровка всего создает новые умные цифровые *сети сетей*, которые кардинально меняют способы управления, оптимизации, совместного использования и развертывания торговли. В цифровой экономике клиенты хотят взаимодействовать с предприятиями наиболее удобным для них способом. Клиенты стремятся к взаимодействию с брендами. Взаимодействие становится бесшовным, универсальным, прямым, контекстуальным и персонализированным. Посредники в любом виде «уходят с экономической арены».

Поскольку цены на сенсорные устройства продолжают падать, мы входим в новую эру, где все может быть связано – люди, предприятия, устройства и процессы – друг с другом. Объединение физического и цифрового мира приносит все активы в цифровой домен, где программное обеспечение доминирует («The Internet of Things», IoT).

Таким образом, экономика обмена, рыночная экономика в виде геоэкономики – единой мировой сетевой, вступает в регрессивную стадию своей эволюции. Экономика из аналоговой рыночной превращается в цифровую. Традиционная экономика обмена движется к закату.

Литература и источники

1. Новикова, И. В. Глобализация, государство и рынок: ретроспектива и перспектива взаимодействия / И. В. Новикова. – Минск: Акад. упр. при Президенте Респ. Беларусь, 2009.

2. Новикова, И. В. Геоэкономика как «Новая мировая сетевая» экономика / И. В. Новикова. – Saarbrücken, 2016.

3. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. –В 3 т. Т. 3 / Ф. Бродель. – М., 1988.

4. Negroponte, N. Bits and Atoms / N. Negroponte // Wired Magazine [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.wired.com/ 1995/ 01/ negroponte-30. – Дата доступа: 01.12.2017.

НОВЫЕ ВЫЗОВЫ ВРЕМЕНИ ТРЕБУЮТ ПЕРЕОСМЫСЛИТЬ ФОРМЫ И МЕТОДЫ РАБОТЫ С ИНФОРМАЦИЕЙ КАК РЕСУРСОМ РАЗВИТИЯ СТРАНЫ

А. В. Соснин

Сегодня процесс информатизации государственных и общественных институтов развивается стремительно и, как следствие, часто непредсказуемо и даже неуправляемо. Чего стоит, скажем, появление в нашей жизни криптовалют и систем искусственного интеллекта.

Начавшиеся в мире в начале 90-х годов XX столетия процессы информатизации стремительно расширили регулярные контакты между людьми разных стран, создав для всех новые не виданные ранее транснациональные информационно-коммуникационные пространства (поля), наполненные работой особых структур, вокруг которых выстраиваются особые инфраструктурные правоотношения, требующие постоянной коррекции.

Возможности вычислительной техники и средств связи в начале третьего тысячелетия предлагают новые конкретные очертания логики создания качественно новых знаний и алгоритмов их применения в системах искусственного интеллекта. Сегодня компьютерные информационно-коммуникационные комплексы позволяют замещать значительную часть функций человека, связанных с учетом и перераспределением потоков ресурсов. Главными из них становятся содержательная информация, финансы и продукты инновационной деятельности, существование которых неразрывно связано с правами интеллектуальной собственности.

Мы ожидаем, что в ближайшие годы компьютер достигнет быстродействия человеческого мозга, и видим, как стремительно интернет и социальные сети захватывают континенты, объединяя личности и сообщества, становясь неотъемлемой частью современного социума, обеспечивая коммуникацию между людьми в реальном масштабе времени. Компьютеры уже

умеют считывать параметры и импульсы нашего мозга (эмоции, впечатления, воспоминания); их учат хранить все эти данные в огромных библиотеках. Следующим этапом будет умение извлекать их оттуда и даже загружать в мозг других людей. Например, американский физик и футуролог доктор Митио Каку считает, что к 2027 году станет возможным напрямую считывать из мозга воспоминания и впечатления, передавать их через Сеть и, возможно, даже загружать в мозг других людей, а это откроет путь к превращению интернет в «брейн-нет», «мозго-сеть». Исследования в этой области ведутся уже сейчас – главным образом, спецслужбами. Цифровое хранение информации революционизирует социальные отношения, что, в свою очередь, заставляет пересматривать законодательные и нормативно-правовые акты для работы с информацией и средствами коммуникации.

Процессы, связанные с информатизацией, становятся ареной дерзких и непримиримых «баталий» между компаниями и государствами за влияние. Все чаще общественное сознание попадает в нацеленные на результат и умело сплетенные и неосязаемые сети [2]. И это требует изменить систему подготовки инженерных кадров и юристов, подчинить ее идее формирования новой информационной и инновационной культуры, глубокого понимания необходимости защиты интеллектуальной собственности.

К сожалению, наше общество и государство с большим опозданием осмысливают политические, экономические, социальные, военные, психологические и другие последствия стремительной информационно-коммуникационной трансформации, а соответственно, не спешит законодательно регулировать исполнение обязанностей по надзору за ней. Безусловно, мы, с одной стороны, живем в чрезвычайно интересное время – время открытых дискуссий, быстрых перемещений и одновременно медленных действий с многоструктурированной информацией. Все это создает условия для формирования новой и более открытой полемической среды в обществе, в том числе и при обсуждении проблем безопасности. Много умных, честных и эффективных в своей работе людей сегодня хотят прогрессивных изменений и, главное, задействованы в этом, пытаясь изменить к лучшему нашу жизнь. В новых условиях народ перестает быть придатком к правительству; набирают силу многие не известные ранее процессы в сфере общественных коммуникаций.

Возможности новейших информационно-коммуникационных технологий уже сегодня позволяют достаточно радикально влиять на наше сознание – то есть на принимаемые решения, на наше мировоззрение и инновационную деятельность, стимулируя как процессы технологического обновления, так, зачастую, и упадок культуры. Стремительное расширение сферы применения ИКТ и систем искусственного интеллекта требует глубокого переосмысления существующих норм юридической науки и практики, согласования их с процессами роста возможностей вычислительных мощностей компьютерной техники и искусственного интеллекта. Оцифровка мира

(среды обитания) человека требует разумных алгоритмов и выдвигает на первый план, в частности, таких два актуальных вопроса: соотношение роли открытия или изобретения и его коммерциализации; пределы / границы оцифровки общественного бытия.

Под знаком формирования нового глобального общества знаний и информационно-коммуникационной среды, а главное, кибернетического мышления, сегодня обосновываются права и нормы безопасности жизни человека, обустройство политико-правовых основ торгово-экономической, технологической и научно-технической деятельности, которые в новом обществе окончательно еще не определены. В координатах невиданных политических и технологических вызовов и угроз они формируются сегодня под влиянием торгово-технологических изменений и в противостоянии народов.

Информационно-коммуникационная составляющая в жизни общества не только воздействует на перспективы его развития, но и выявляет множество проблем, требующих новых правовых, административных и социальных методов решения. Это, прежде всего, влияние многих сфер научных знаний и новейших информационно-коммуникационных технологий на безопасность общества, государства и каждого человека в частности. Эту чрезвычайно актуальную тему научное сообщество разрабатывает и освещает во многих научных трудах. Не меньше сделано и попыток директивными мерами ответить на волнующие всех вопросы управления, в частности, о природе информации как сложного феномена бытия. Д. Белл в свое время оптимистично отмечал, что теоретические знания должны становиться основой новых наукоемких технологий реальной экономики. Главным объектом человеческой деятельности он считал информацию и процессы ее получения, переработки, распространения. Именно это и стало питательной почвой для развития и становления новейших ИКТ, привело к складыванию такого феномена, как сетевая коммуникация, которая охватила достаточно большую долю населения земного шара и стала весомой составляющей глобального информационного общества.

Новая цифровая деятельность человечества делает везде коммуникацию оцифрованной, а это требует формирования новых дифференцированных регулятивных механизмов в праве, от самоцензуры к определению правил модерирования текстов и способов самовыражения или действий (например, тотального запрета на детскую порнографию). Это сопровождается построением сложных интеллектуальных моделей (искусственного интеллекта) для оценки этичности передачи тех или иных сообщений (информации).

Утверждается понимание того, что определение степени ответственности и часть механизмов принятия политико-правовых решений будут сохранены за человеком, а вот измерения регуляционной деятельности однозначно будут переданы машине. Это станет, вероятно, одним из ключевых

вопросов развития интеллектуальной цифровой среды в XXI столетии из-за развития технологий «Интернета вещей» и системы «разумных контрактов».

Анализ последних исследований и публикаций показывает, что глобальная информатизация общества стимулировала все процессы международного сотрудничества в политико-правовой сфере, увеличила потребности обществ и их граждан в различных информационно-коммуникационных услугах. Темпы роста информационных ресурсов (во многом превышающие скорость возрастания информационных потребностей человека) вызывают в обществе информационное перенасыщение и, как следствие, способствуют возникновению информационных кризисов, активизируя появление новых и модификацию уже существующих угроз, в том числе на уровне национальной безопасности [3].

В условиях современного мира, если страна хочет выйти технологически на уровень развитых государств, ей уже сегодня необходимо осмысленно решать проблемы в информационно-коммуникационной деятельности. Главной здесь, на наш взгляд, является безопасность ее процессов, а именно:

– создание современной, на уровне ведущих стран, системы подготовки и переподготовки научных и педагогических кадров в данной области;

– организация и координация фундаментальных и прикладных научных, опытно-конструкторских работ в сфере информационно-коммуникационной деятельности, ее безопасности;

– создание национальных стандартов и контроля качества действующих стандартов, включая криптографические системы;

– развертывание национальной конкурентоспособной промышленной базы в сфере производства электронной техники, средств связи и систем искусственного интеллекта;

– создание систем экспертизы и сертификации названных систем и средств защиты информации, национальных в частности.

Сегодня, становясь открытым в информационном отношении государством, подключаясь к глобальной информационной инфраструктуре, мы в то же время, к сожалению, в значительной мере располагаем лишь замкнутыми информационно-коммуникационными системами достаточно низкого уровня. Это, во-первых, делает страну уязвимой для современного информационного оружия, а, во-вторых, в таких условиях сдерживает создание и совершенствование средств защиты информационной инфраструктуры Украины. Отсюда вытекают исключительно актуальные задачи создания информационной инфраструктуры, подчиненной задачам управления страной.

Литература и источники

1. Лазаревич, А. А. Становление информационного общества: коммуникационно-эпистемологические и культурно-цивилизационные основания. / А. А. Лазаревич; науч. ред. И. Я. Леваш. – Минск, Белорусская наука, 2015.

2. Світова гібридна війна: український фронт: монографія / за заг. ред. В. П. Горбуліна. – К.: НІСД. 2017.

3. Соснін, О. В. Інформаційно-комунікативний менеджмент: зарубіжний та вітчизняний досвід: навч. посіб. / О. В. Соснін, В. Г. Воронкова, В. О. Нікітенко, М. Ю. Максименюк. – Київ: КПІ ім. Ігоря Сікорського, Вид-во «Політехніка», 2017.

ФОРМИРОВАНИЕ НООСФЕРНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ ИНФОРМАЦИОННОГО ОБЩЕСТВА КАК «МИРОВОЗЗРЕНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА»

В. Г. Воронкова

Актуальность темы исследования состоит в том, что в условиях информационного общества складывается новый тип ноосферного мировоззрения, построенного на интеллектуальной компоненте, включающей «общественный интеллект». Ноосферное мировоззрение – «мировоззрение общественного интеллекта» – основывается на образовании как базисе духовного и материального производства, формирующего коллективный интеллект нации как главный фактор и движущую силу социального развития.

Ноосферное мировоззрение опирается на ноосферно-технологический базис, который приобщает субъекта к высоким технологиям и социокультурным феноменам, характерным для данного типа общества [2, с. 79–80]. Характерной чертой ноосферного мировоззрения является синтез максим, принципов, ориентиров научного, философского и религиозного опыта человечества, его достижений. Ноосферное мировоззрение охватывает все области деятельности человека, в особенности творческой, открывая новые возможности проявления сознания индивидов. Согласно В. И. Вернадскому, автору антропокосмической теории, наша планета и Космос представляют собой единую систему, в которой жизнь, живое вещество связывают в единое целое процессы, протекающие на Земле, с космическими процессами. Имеющиеся достижения науки уже сегодня позволяют сделать шаги в реализации принципа единства энергоинформационных взаимодействий природы и общества, которые детерминируют возникновение ноосферного мышления.

Ноосферное мировоззрение можно эксплицировать на основе особого типа мироощущения, предполагающего формирование новой научной картины мира. Последняя рассматривается как целостная система, частью ко-

торой выступает сам человек. Ноосферное мировоззрение имеет изначальное отношение к глубинной сути самого человека и предполагает переосмысление богатейшего опыта связей человека и Вселенной, подводит к новому переосмыслению древних космологических мифов, религиозных доктрин происхождения мира, философских систем. Ноосферное мировоззрение выступает как процесс непрекращающегося многогранного творческого постижения великого Единства в его бесконечно разнообразных выявлениях, как особая внутренняя настроенность и ощущение сопричастности по отношению к реальности и ее эволюционным механизмам, к ритмам жизни той всеохватывающей беспредельности, которую называют космосом. В ноосферном мировоззрении поддерживается устремление мысли за пределы планеты, что способствует как возникновению новых фундаментальных научных дисциплин, так и синтезу естественных, технических и гуманитарных наук.

Ноосферное мировоззрение функционирует как содержательная сторона матриц сознания, обуславливающая умение пользоваться знаниями для преобразования мира, убежденность в их подлинности в качестве инструмента деятельности, готовность к реализации и защите убеждений и идеалов. Мировоззрение – это интеллектуальная конструкция, которая проявляется в моделях решения проблем нашего бытия, исходя из некоего высшего предположения. Это синтез и высший уровень духовной жизни человека. Человек духовно растет в меру роста его мировоззрения, которое изменяет сам характер человеческого развития: если раньше человечество изменяло окружающий мир, то теперь, в условиях информационного общества, – вероятно, из-за того, что антропогенная нагрузка на биосферу приблизилась к некоему критическому уровню – оно перешло к изменению самого себя [3]. Именно человек, как осознанно действующий субъект, ответственен за дальнейшую как биосферную (биотехносферную), так и ноосферную эволюцию. Поэтому отношения человека, общества и природы должны основываться на созидающих и утверждающих жизнь принципах и ценностях.

Формирование ноосферной концепции информационного общества связано с обоснованием такой описывающей мир теоретической конструкции, в основе которой лежит возрождение подлинной духовности и интеллекта, морали и справедливости, разума и созидания, способных привести человечество к новому качеству жизни, «новому» сознанию и творчеству. Лишь «войдя в плоть и кровь» реально протекающих процессов в материально-технической, экономической и политической сферах, ноосфера может стать действительным катализатором информационного общества, позиционируя сознательные стимулы-мотивы деятельности людей. На этой основе следует формировать парадигму ноосферного образования, которая эксплицирована как качественно новый уровень формирования инноваци-

онного типа мышления обучаемых, базирующийся на информационных ресурсах общества и способствующий на основе креативной методологии и достижений современной науки становлению нового уровня индивидуального и общественного интеллекта. Образованию принадлежит особая роль в формировании целостного восприятия картины мира, становлении ответственной, творческой и целостной личности, «человека слова», «человека действия», «человека духовного. Нравственный выбор человека в условиях информационного общества мы связываем с утверждением «культуры жизни» – нового типа мышления, основанного на постижении высших духовных смыслов бытия, этики ненасильственного мира. Только через «накопление» духовной культуры, как внутреннего регулятора поведения, возможен процесс одухотворения и нравственного самосовершенствования общества.

Сегодня учение о ноосфере предполагает тотальное переосмысление принципов, на которых осуществляется жизнедеятельность социума и построение новой научной картины мира. Решение проблем информационного общества ставит своей целью реализовать идею В. И. Вернадского о развитии гармонических отношений в социо-онто-природных процессах на основе философии, научного знания и религии как духовной квинтэссенции ноосферного мышления, человека как центра Вселенной, единственного носителя разума [1]. В социальном организме инновационно-информационного общества должна сформироваться здоровой каждая его клеточка, которая должна оставаться устойчивой к динамике космической жизни и ментальных вихрей.

Формирование ноосферной концепции информационного общества сводится к тому, чтобы: 1) раскрыть идеологию ноосферного развития, которая выполняла бы роль конструктивно-мобилизирующей силы; 2) способствовать переходу от информационного общества к обществу «знаний и инноваций», а от него – к «smart-обществу» и планировать экономику инноваций; 3) развивать образование как интеллектуальной ресурс модернизации, которое приведет к экономике «общественного интеллекта», базирующегося на идеях ноосферного мировоззрения; 4) формировать человека-инноватора с креативным мышлением и сознанием, способного стать творцом экономики «общественного интеллекта»; 5) формировать интеллектуальный потенциал страны как основание «экономики общественного интеллекта»; 6) создавать экономику инноваций и высокие технологии как основу достижения конкурентоспособности страны среди других государств [5].

Отметим, что ноосферное мышление, которое представляет собой ключевой узел ноосферогенеза, активно развивается уже сегодня. Ноосферогенез переживает самый сложный этап выбора (бифуркации или полифуркации) своего развития. На этом этапе осуществляется борьба самых различных стратегий. Одна из них представляет собой формирование ноосферной оболочки, в основе которой устойчивое развитие человечества.

Этой стратегии противостоят другие, в том числе разрушительные, которые тормозят процессы развития. Для реализации созидательной стратегии должно сформироваться планетарное ноосферное мировоззрение, центральным звеном которого выступает человек, своим сознанием охватывающий все аспекты ноосферы, ее многомерность, сложное иерархическое обустройство и саморазвитие.

Литература и источники

1. Вернадский, В. И. Научная мысль как планетное явление / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1991.

2. Воронкова, В. Г. Формирование нового мировоззерния, нового человека, нового общества будущего / В. Г. Воронкова // Антропологічні виміри філософських досліджень: Дніпропетровськ. – 2013. – № 3. – С. 79–80.

3. Зеленков, А. И. Перспективы научного разума и методологический дискурс / А. И. Зеленков [и др.]. – Минск: РИВШ БГУ, 2000.

4. Лазаревич, А. А. Становление информационного общества: коммуникационно-эпистемологические и культурно-цивилизационные основания / А. А. Лазаревич; науч. ред. И. Я. Левяш. – Минск: Беларуская навука, 2015.

5. Пунченко, О. П. Інформатизація як засіб репрезентації інформаційних ресурсів суспільства / О. П. Пунченко, А. А. Лазаревич // Гуманітарний вісник Запорізької державної інженерної академії: [зб. наук. пр.]. Вип. 63. – Запоріжжя: Вид-во ЗДІА, 2015. – С. 21–30.

3.4 Актуальные вопросы социальной коммуникации в информационном пространстве

СОЦИАЛЬНАЯ КОММУНИКАЦИЯ КАК МОСТ К ДИАЛОГУ, СОГЛАСИЮ И НРАВСТВЕННЫМ ЦЕННОСТЯМ

Я. С. Яскевич

В преддверии XXIV Всемирного философского конгресса «Учиться быть человеком» важно обсудить природу, роль и ответственность философии и философов в повышении общественной осведомлённости в вопросах, как «учиться быть человеком» Важную роль в этом плане принадлежит социальной коммуникации как необходимому феномену планетарной цивилизации, способствующему межкультурному диалогу, пониманию и утверждению нравственных ценностей.

Становление и развитие социальной коммуникации как отрасли научного знания и как необходимого феномена информационной эпохи осуществлялось в контексте общей стилистики, характерной для неклассической науки первой половины XX века, когда в ткань науки входят непри-

вычные для классической науки идеалы междисциплинарности, блага человека и человечества, долга и ответственности за результаты, полученные в процессе научного изучения человекоразмерных систем и объектов. В условиях глобализации и информатизации общества социальная коммуникация становится феноменом, представляющим собой *фундаментальное основание общественной жизни и профессиональной деятельности, формирования «общества доверия» и достижения социального согласия* по дискуссионным вопросам.

Социальная коммуникация, как наука представляет собой совокупность исследований о роли коммуникации в обществе, имея в виду её историю, развитие, содержание и структуру коммуникационных процессов, использование определенных средств коммуникации, исследование смысловых аспектов социального взаимодействия. В результате формируется *система знаний и деятельности по получению новых знаний о коммуникации, синтезируясь в единое научное знание (науку)*, включающую: 1) историю и теорию коммуникации; 2) теории различных типов коммуникаций, разработанные отдельными авторами (теории массовой коммуникации, теории межкультурной коммуникации, теории социолингвистический коммуникации и др.); 3) науки и научные направления, изучающие различные коммуникации (социология коммуникации, психология коммуникации и др.); 4) теорию и практику коммуникативной деятельности в различных сферах общества с помощью различных средств и с различными субъектами [1].

Социальная коммуникация прошла, на наш взгляд, несколько этапов своего становления и развития как науки и образовательной единицы:

1. *Этап становления* социальной коммуникации в контексте развития новых технических средств, информатики и кибернетики; при этом в подходах ученых и практиков закрепляется представление, что социальная информация оказывает немедленное и прямое воздействие на аудиторию, с последующим анализом влияния на нее межличностных коммуникаций и социальных ситуаций – *1920–1960-е гг.*

2. *Этап опредмечивания социальной коммуникации в качестве самодостаточной, автономной науки*, приобретения собственного предмета исследования и осмысления коммуникационной проблематики в рамках отдельных направлений (*англо-американского*, с акцентом на лингвистический анализ коммуникации; *французского* с изучением отдельных дискурсивных практик; *немецкого* с упором на средства коммуникации; диалогического с исследованием субъект-субъектных отношений коммуницирующих сторон и др.); на данном этапе *происходит актуализация социальной коммуникации,* связанная с общественными и технологическими изменениями конца 60-х гг., динамикой движений за гражданские права, массовизацией телевидения, обоснованием долгосрочных или отложенных эффектов масс-медиа в отличие от прежних исследований воздействия масс-медиа на аудиторию как немедленного (минимального или максимального); этот этап

отличается появлением первых дебатов о социальных изменениях, вызванных цифровыми устройствами и сетями коммуникации – *1960–1970 гг.*

3. *Этап междисциплинарного взаимодействия* социальной коммуникации с другими науками (кибернетика, информатика, этнография, психология, лингвистика, паралингвистика, социология и др.*);* данный этап отмечается *формированием «киберкультуры»,* новой, компьютерной, технологии коммуникации, исследованием виртуальных сообществ, онлайн-пространства и онлайн-идентичности, разработками по антропологии киборгов, компьютерных игр, расширяющих возможности человека – *1980 -1990 годы.*

4. Этап укрепления дисциплинарно-научного статуса социальной коммуникации, мощной динамики исследований по формированию социальной теории и методологии новых медиа; этап приобретения социальной коммуникацией статуса образовательной академической единицы с открытием специализаций по отдельным направлениям в различных университетах мира – 1990-е – 2000-е годы.

5. Этап стабилизационно-рационалистического развития социальной коммуникации как отрасли научного знания и образовательной специальности, сопровождающийся институализацией методологии и методов изучения цифровой коммуникации, систематическими исследованиями интернет-сообщества, пользователей, технологических посредников, изучением трансформации производства, труда и занятости в контексте инновационных медиа и идей социального конструирования технологий; особенность данного этапа в плане развития социальной коммуникации как специальности определяется необходимостью приблизить содержание подготовки студентов и магистрантов к проблемам реальной практики через раскрытие проблем прикладных сфер социальной коммуникации, осмысление предметных и процессуальных особенностей конкретного социокоммуникативного знания в различных областях, системное представление форм научно-теоретической рефлексии над коммуникативными процессами в науке, экологии, экономике, бизнесе, политике; мобильную подготовку спецкурсов по всестороннему освещению динамики актуальных философско-методологических и моральных проблем научного познания, результатов новейших информационных исследований, отражающих специфику функционирования различных форм коммуникативных практик – 2000–2010 гг. XX1 в.

Исследователи отмечают, что осмысление коммуникационной проблематики шло по определенным направлениям: *англо-американским,* направленном на лингвистический анализ и «прояснение языкового опыта» (Л. Витгенштейн); *французским*, не ограничивающимся языковой коммуникацией, но включающей различные социальные проблемы коммуникации современного общества (осмысление феноменов идеологии и власти, критика капитализма, осмысление дискурсивных практик); *«философией диалога»*: М. Бубер, Э. Левинас, М. Бахтин, Ф. Розенцвейг, Ф. Эбнер, М. Библер

и др.); *немецкой школой коммуникативистики* (изучение различных средств коммуникации: газетного дела, книг, фильмов, радио и пр.; специфики политической коммуникации) [2]. Как *междисциплинарная область исследований*, социальная коммуникация развивается в тесном взаимодействии с другими науками и в их рамках выделяет свой ракурс исследования [3].

Тема коммуникации пронизывает разнообразные сферы человеческого бытия, специфицируясь в социально-философских, ценностно-антропологических, научно-познавательных, политико-правовых и экономических дискурсах. *Рациональность в экономике* означает такое поведение экономического агента (потребителя, производителя, правительства и т. д.), которое соответствует набору правил, относящихся к предпочтениям (preference). *Специфика политической коммуникации* определяется совокупностью процессов информационного обмена, ориентированного на передачу политической информации, структурирующей политическую деятельность и придающей ей особое значение [4, с. 135].

Важнейшим условием социальной жизни и коммуникации является «вотум доверия» в обществе, без чего невозможны бизнес, политика, искусство, личная жизнь, консолидация и обеспечение единства общества, его цивилизационное развитие. При этом доверие в широком смысле слова означает *взаимное доверие личности бизнесу, экономике, праву, государству, определяет механизмы формирования гражданской идентичности* [5, с. 76–78].

В коммуникативном пространстве развития науки особую роль играют социальные ценности и нормы научного этоса. Проблема ответственности ученого перед обществом за результаты научных исследований, за их использование на благо или во вред человеку является одним из наиболее показательных моментов взаимосвязи науки и морали [6, с. 470]. Поэтому долг ученого и специалистов в сфере СМИ заключается в том, чтобы информировать общественное мнение как о благах, которые принесет внедрение его открытия, так и об опасностях, которые могут возникнуть при злоупотреблении им. Стратегическая задача при этом нацелена не только на включение в структуру научно-познавательной деятельности этических и аксиологических аргументов, но и наработку новых ценностных смыслов и подходов в самых различных областях исследования – образовании, истории, философии, экономике, политике, бизнесе, науке, культуре.

Литература и источники

1. Шарков, Ф. И. Коммуникология: основы теории коммуникации: Учебник / Ф. И. Шарков. – Москва.: Издательско-торговая корпорация «Дашков и К°», 2010.

2. Назарчук, А. В. Теория коммуникации в современной философии / А. В. Назарчук. – М.: Прогресс-Традиция, 2009.

3. Бориснёв, С. В. Социология коммуникации: Учеб. пособие для вузов / С. В. Бориснёв. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2003.

4. Вершинин, М. С. Политическая коммуникация / М. С. Вершинин. – СПб: Михайлов, 2001.

5. Тульчинский, Г. Л. Доверие и гражданская идентичность как факторы консолидации российского общества / Г. Л. Тульчинский // Философские науки. – 2012. – № 11. – С. 76–88.

6. Яскевич, Я. С. Философия и наука: время диалога, ответственности и надежды: изб. труды / Я. С. Яскевич. – Минск: Право и экономика, 2014.

СОВРЕМЕННЫЙ ДИСКУРС: СВОЙСТВА И ФОРМЫ

О. Б. Истомина

Социальные потрясения находят отражение в динамике дискурса. Ее деструктивная направленность свидетельствует об угрозах социальной стабильности, об изменениях в экономической, политической сферах жизнедеятельности. Распространению интолерантного поведения, в том числе речевого, способствует нарастание социального неравенства, социальные катаклизмы, военные катастрофы, террористические акты и прочие проявления деструктивных целей и форм их достижения в реальных социальных стратегиях.

Разрешенная в постмодернистском миропонимании амбивалентность морали, получившая дополнительную энергию в условиях социально-экономической и политической напряженности, порождает новые формы дискурса, наделяет его специфическими свойствами. Наиболее типичной формой реализации современного дискурса является сетевая агрессия, которая получает выражение через пранкерство, троллинг, буллинг, астротурфинг, флейминг и др. Сетевая агрессия как форма современного политического оппонирования способна не только менять расстановку сил на политической арене, определять характер динамики политической коммуникации, но и обусловливать манипуляции общественным сознанием. Распространение спекулятивных акций «инфекционных агентов», например, в виде фейковых публикаций, способствует изменению характера политического и социально ориентированного дискурса. Подобные свойства «разрешают», легитимизируют в общественном сознании хеппислепинг в отношении оппонентов (прежде всего, политических) как в прямом, так и в косвенном выражении. Деструктивный характер данных тенденций определяет значимость сохранения максимально возможной положительной коннотации политического дискурса и его ориентации на конструктивные формы взаимодействий.

Использование фейка в социальных медиа в период политического кризиса – проявление орудийной функции дискурса. Кроме номинативной,

эмотивной, коммуникативной функций, язык обладает значительной способностью влиять на сознание, формировать образы коммуникантов, приписывать им необходимые для конкретного речевого события характеристики. В ситуации конфликта «воюют» не только военные, но и информационные системы, т. к. произошло увеличение роли информационных коммуникаций в жизни общества. Действия «инфекционных агентов» направлены не только на создание и распространение фейка, но и на манипулирование сознанием адресата (подробнее см.: [2]). Чаще современный политический дискурс использует фейк в сочетании с инвективной лексикой. Инвектива – непременный атрибут любого языка, но ее распространение – признак социального неблагополучия или социальной катастрофы, поскольку активизация фольклора негативной коннотации характерна для военной или близкой к ней ситуации. Под инвективой (от лат. *invectio* – ‘нападки, выпады, брань’) понимается «вербальная атака или речевая агрессия, преднамеренное причинение вреда объекту взаимодействия с помощью различных форм речевого поведения, чаще на основе пейоративной лексики или этнофолизмов. Инвектива – это вид психологической атаки, выраженный вербальными средствами. Язык фиксирует специфические черты мировосприятия, понимания и анализа ментальных образов, отражает предшествующий и настоящий социальный опыт» [3; с. 201].

Дискурсивный опыт является маркером социокультурного наследства акторов. Он обусловлен культурными традициями, историей, знаниевыми приобретениями, психологическими свойствами, метастереотипами акторов. Совокупность данных факторов редуцирует содержание сообщений на рецептивном и когнитивном уровнях. Эту редукцию, по сути, осуществляют закрепленные в сознании ментальные модели. Они же задают определенные фреймы и таким образом определяют коммуникативное поведение.

В свете международных тенденций нарастания социального напряжения актуализируются проблемы политического дискурса, значительно повышается необходимость исследований его форм и функций в современном мировом пространстве. Требуется глубокое осмысление и переосмысление опыта социально-политических стратегий.

Политический дискурс одновременно отражает субъект-объектные содержание и связи с социальной реальностью. Дискурс всегда является отражением коммуникативного события, учитывает специфику и условия коммуникативной ситуации и особенности речевого взаимодействия, а также социально-психологический характер участников дискурсивного акта. Во-первых, по справедливому замечанию Ф. де Соссюра: «Язык никогда, наперекор видимости, не существует вне социального факта, ибо он есть семиологический феномен. Его социальная природа – одно из его внутренних свойств; полное его определение ставит нас перед лицом двух неразрывно связанных явлений» [8, с. 340–345]. Дискурс фиксирует социальное событие.

Во-вторых, следует учитывать, что дискурсивный опыт, в том числе политический, является маркером социокультурного наследства акторов. Это означает, что каждый факт применения языка делает свой небольшой взнос в процесс воспроизводства или трансформации общества и культуры, включая властные отношения» (цит. по: [7; с. 44]). Современные информационные ресурсы обеспечивают оперативный контакт акторов и реципиентов через выстроенный по законам маркетинга и распространенный через телекоммуникационные системы текст. Полученный информационный продукт превращается в своего рода, «товар», которому нужна привлекательная и вызывающая доверие «упаковка» (политический имидж).

Медиатрансляция ориентирована на максимально эффективный способ достижения цели, что также способствует распространению сетевой агрессии и признаков социально-политической, лингвокультурной интолерантности. Ее нарастанию способствует и склонность политической элиты к однородности контента.

В-третьих, дискурс, особенно политический, является инструментом социального конструирования реальности. Главным политическим оружием, несомненно, являются информационные ресурсы, которые востребованы в силу своих потенций внедрения в сознание человека.

Расистский дискурс – не только характеристика текущей социально-политической ситуации, но и фактор трансформации межкультурных коммуникаций и изменений мировоззрения последующих лингвокультурных поколений, что закладывает серьезные угрозы в систему не только ближайших контактов, но и отдаленных перспектив отношений (подробнее см.: [4]). Сложность решения данной проблемы заключается в том, что простой запрет на инвективную лексику или на внедрение фейков в информационное поле невозможен. Понятие цензуры противоречит самой идее Интернет-информирования, поэтому нельзя не согласиться с мнением И. Крючкова, что единственным эффективным способом выхода из сложившейся ситуации является «разрешить плюрализм высказываний и самовыражения. Гражданин, который знает позицию и правительства своей страны, и противников властей, который читает статьи с различными точками зрения, который получает информацию из разных источников, – становится достаточно осведомленным и опытным, чтобы находить правду и сопротивляться пропаганде своими силами. Пропаганда находит благодатную почву, прежде всего, в невежестве» [5]. Следовательно, отказ от прямой пропаганды, предоставление широкого круга мнений о социальных проблемах, качественное информирование и образование населения дают возможность сформировать собственную позицию и снизить степень недоверия к любому информационному источнику.

Не менее типичным свойством современного политического дискурса является распространение *сетевой агрессии*. Ее формы разнообразны (пранкерство, троллинг, буллинг, астротурфинг, флейминг), но связаны одним

обязательным условием – использованием телекоммуникационных систем.

В самостоятельный вид современной политической журналистики выделился *пранк* (от англ. *prank* ‘выходка, шалость, шутка’) – телефонный розыгрыш. Сегодня выделяют виды пранка:

– «хард» (от англ. *hard* ‘тяжелый’) – телефонный разговор с целью доведения жертвы до гнева (может использоваться арготированная лексика и брань);

– «лайт» (от англ. *light* ‘легкий’) – телефонный разговор с целью шуточного розыгрыша, вызывающий смех;

– «конференция» – соединение двух или более жертв в конференц-звонок;

– «пранк-журналистика» – разновидность лайт-пранка с целью получения от жертвы необходимой информации, как правило, недоступной для получения другим образом.

В политическом дискурсе пранк активно используется для формирования общественного мнения, для «уточнения» политической карьеры оппонента, а также для получения конфиденциальной информации. Пранкерство не преследуется законом во всем мире, не влечет ни уголовной, ни административной ответственности [6].

Сетевая агрессия как форма современного политического оппонирования способна не только менять расстановку сил на политической арене, определять характер динамики политической коммуникации, но и обусловливать манипуляции общественным сознанием.

Политический дискурс в условиях социальной напряженности и открытых, в том числе военных, конфликтов должен сохранить максимально возможную положительную коннотацию и ориентировать на конструктивные формы взаимодействий. Дискурсивная положительная политическая практика способна обеспечивать конструктивность тактических решений и стратегических задач, удовлетворять интересы электорально значимого большинства.

Не вызывает сомнения, что современная лингвокультурная ситуация нуждается в редуцировании аффективных моделей коммуникации и развитии позитивных межкультурных коммуникаций для достижения эффективности в общении [3]. Позитивные установки и регулярный внутренний контроль – единственные, действительно верные и долгосрочные методы эффективных коммуникаций.

Литература и источники

1. Гидденс, Э. Устроение общества: Очерк теории структурации / Э. Гидденс. – М., 2005.

2. Истомина, О. Б. Дискурс социальных медиа / О. Б. Истомина // Инновационные технологии в науке и образовании: материалы V межд. науч.-практ. конф., 27 марта 2016 г. – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2016. – № 1 (5). – С. 24–27.

3. Истомина, О. Б. Инвектива как способ социально-психологического маркирования дискурса / О. Б. Истомина // Европейский журнал социальных наук. – 2015. – № 3. – С. 200–207.

4. Истомина, О. Б. Руморология как фактор современной лигводинамики / О. Б. Истомина // Подготовка кадров для силовых структур: современные направления и образовательные технологии: материалы XXI Всероссийской науч.-метод. конф., 2–3 марта 2016 г. – Иркутск: Изд-во ВСИ МВД РФ, 2016. – С. 424–427.

5. Крючков, И. Силы лживого реагирования – война пропагандистов / И. Крючков // Мир и политика [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://mir-politika.ru/18660-feykovye-voyny-vladimir-pozner-ne-polzuetsya-facebook.html. – Дата доступа: 01.12.2017.

6. Пранкерство [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://chtooznachaet.ru/prankery.html. – Дата доступа: 23.03.2017.

7. Современные теории дискурса: мультидисциплинарный анализ. – Екатеринбург: Дискурс-Пи, 2006.

8.де Соссюр, Ф. Курс общей лингвистики (извлечения) / Ф. де Соссюр // Звегинцев В. А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. – М.: Просвещение, 1964. – Ч. 1.

СИМВОЛИЧЕСКИЙ ИНТЕРАКЦИОНИЗМ И КОММУНИКАТИВНО-АНТРОПОЛОГИЧЕСКАЯ РАЦИОНАЛЬНОСТЬ

Е. Н. Шульга

Выясняя сущностные характеристики коммуникативно-антропологической рациональности, которая проявляет себя в различных сферах практической, интеллектуальной и преобразовательной деятельности людей, обратимся к известным философским и социологическим концепциям. Прежде всего, к таким, в которых рассматривается субъективный опыт как центральный по отношению к многообразным проявлениям социального мира. Так, согласно социальной концепции Макса Вебера, рациональность социальных действий можно постичь и выявить их причину, анализируя социально значимое действие. Однако не только, собственно, *социальное действие* или *поведение*, его мотивы, но и *понимание* оказываются теми основополагающими понятиями, в контексте которых интерпретируются практически все проявления культуры, предстающие в их идеализированной форме (идеи, теории, человеческие представления, верования, религиозный опыт прошлого и настоящего, мировоззрение, идеология и т. д.).

Отталкиваясь от некоторых, наиболее конструктивных идей М. Вебера, следует признать существование определенной связи между социальным действием и его пониманием, между пониманием мотива действия и самим этим действием и т. д. Такая взаимосвязь создает представление о

социальном мире, по отношению к которому социологически опосредованный опыт понимания может рассматриваться как естественный способ человеческого существования. «Понимание, – как подчеркивает Я. С. Яскевич, характеризуя концептуальные понятия М. Вебера, – означает познание действия через его субъективно подразумеваемый и переживаемый смысл» [2, с. 108]. При этом то, что мы вкладываем в словосочетание «переживаемый смысл» имеет отношение к «опыту понимания» как к феномену нашего мышления и сознания и, вместе с тем, как к внутреннему интеллектуальному действию.

Происходя на уровне рациональной коммуникации, субъективный «опыт понимания» предстает как результат процесса интерпретации, осуществляемый участниками диалога. Тем самым социальный смысл не может оставаться субъективным и только субъективным, так как его статус зависит от диалогового согласования того, что «схвачено» в понимании каждой из сторон и затем оговорено, артикулировано, соотнесено с тем знанием, которое как раз и создает рациональную основу для взаимопонимания. Вместе с тем, социальный смысл также не является только объективным (социальным смыслом), поскольку не существует независимо от участников диалога и вне объединяющего их отношения взаимовлияния [1, с. 76–77]. В целом это означает, что интерсубъективность полученных в процессе коммуникации общезначимых социальных смыслов вытекает из практики коммуникативной деятельности. В результате такой последовательной деятельности, направленной на понимание и взаимопонимание и, рассматриваемой в границах социального мира, как раз и создаются социальные смыслы дискурса коммуникации.

Между дискурсом «понимания-объяснения» и преддискурсом понимания «самого себя» может возникнуть значительный зазор, создающий проблемную ситуацию, преодолеть которую и восполнить возникший зазор мы можем, обращаясь к феномену предпонимания. Является ли фактор предпонимания рационально и символически обусловленным? Этот вопрос пока еще остается открытым и нуждается в специальном исследовании. Однако нельзя не заметить, что именно *предпонимание* представляет собой категорию, которая позволяет реинтерпретировать некоторые основополагающие понятия символического интеракционизма. С этой позиции наиболее перспективным представляется рассмотрение процесса предпонимания в контексте структуры и динамики социальных взаимодействий, которые мы наблюдаем в интеракции. Кроме того, такой подход учитывает значение смысла и при этом рассматривает «символизм» акта коммуникации в качестве условия понимания и взаимопонимания людей как внутри социума, так и на уровне межкультурной коммуникации.

Итак, «символическая интерактивность» – это термин, который подразумевает определенную форму социального взаимодействия, где процесс

интерпретации направлен на понимание символического содержания интерактивности, включая социальную интерактивность.

Безусловно, между субъектом и окружающей действительностью лежит целая система смыслов. Эти смыслы получены в результате символических интеракций, т. е. в процессе освоения окружающей среды и придания конкретного смысла и значения всевозможным объектам материального и духовного мира, вплоть до абстрактных идей. Термин «символическая интерактивность» связан с описанием явлений социальной жизни. Это позволяет рассматривать интерактивный акт как коммуникативное действие смыслового содержания и социального значения.

Однако отношения между участниками интеракции не до конца детерминированы культурой. В особенности это становится заметно на первых этапах научного или философского дискурса, когда происходит согласование основополагающих положений, понятий, терминов, определения общего «проблемного поля» обсуждаемой проблемы. Между тем «успешная коммуникация» всегда оставляет участникам возможность осуществлять согласование (достигать понимания и взаимопонимания) в процессе диалога. Эта тенденция к рационализации диалога (дискурса) как раз и является исходным пунктом в создании новых смыслов в результате коммуникации.

Особого внимания заслуживает сам процесс коммуникации, рассматриваемый с точки зрения специальных условий, ее определяющих. Здесь важно подчеркнуть, что наблюдая за ходом интерпретации, осуществляемой в акте коммуникации, мы можем заметить, как отделены друг от друга субъект (партнер) и используемый им коммуникативный символ. Такой коммуникативный символ часто скрыт, не артикулирован, но, тем не менее, он неявно присутствует в акте коммуникации. Например, выступает в качестве намёка, жеста, многозначительного умолчания и т. д. Именно «коммуникативный символ» часто может выступать в качестве посредника между партнерами и участниками интеракции, но при этом сам он не принадлежит восприятию ни одного из них. Поэтому такого рода символизм выражения той или иной мысли используется в процессе интеракции, но представляет собой лишь некую форму взаимного восприятия участников – с этой целью он становится лишь предварительно интерпретированным обеими сторонами интеракции, а содержание передаваемого смысла при этом становится предметом его дальнейшей интерпретации. Другими словами, символизм образа в этом случае может превосходить языковое содержание речевого высказывания, но при этом указывать участникам интеракции на тот истинный смысл, который в него вкладывается.

Участники коммуникативного действия концентрируются на смысловых действиях – именно этот аспект отстаивает символический интеракционизм. Вместе с тем, социологическая проблематика интеракции исключает из сферы своего исследования такие модели поведения, которые можно

было бы передать в терминах «раздражитель-реакция», как это принято, например, в когнитивных науках, например, в психологии. Дело в том, что интерактивная деятельность вовсе не является реагированием на указанный тип раздражения, но, скорее всего, она предстает как рациональная деятельность, как конструкция, разворачивающаяся в пространстве и времени. С другой стороны, для того чтобы один из партнеров понял другого, этот другой должен придать ему смысл, т. е. рассматривать его как собственный объект интерпретации. Придать смысл – это значит понять другого, и такое «понимание другого» как раз и позволяет первому партнеру определить вид поведения, к которому тот может прибегнуть. Аналогичным образом действует другой партнер, приписывая смысл действиям первого. В результате наступает такой род «взаимности», при которой интеракция приобретает значение рационального акта, превращающего интеракцию в социальный акт, или, в прямом смысле, является *концепцией указания самому себе*. Развиваясь дальше, интеракция не является уже простым реагированием на то или иное раздражение – такая интеракция не может рассматриваться в категориях «раздражитель-реакция», но выступает как процесс конструирования предмета обсуждения, наделения смыслом (в том числе, в результате указания самому себе). В результате, полученный смысл модифицируется по мере дальнейших оценок и согласования позиций, в том числе, под влиянием контекстов интеракции, на который как раз и направлена коммуникативная деятельность.

Конечно, такая деятельность осуществляется пошагово, постепенно, по мере овладения смыслом и осознания значения направленности диалоговой информации. Другими словами, взаимное согласование смысла происходит на каждом этапе диалога, по мере разворачивания которого каждый оценивает смысл ситуации. В силу этого символическая интеракция неизбежно приобретает интенциональное измерение. Именно на этом пути мы сталкиваемся с очевидность коммуникативной рациональности как деятельности, в которой каждый участника диалоги (дискурса) стремится к цели, которую высказывает и / или отстаивает. Он убеждает всех участников диалога в том, что действует в силу собственного понимания проблемы и собственного понимания намерения другого партнера; учитывает объективные условия, которые могут быть независимы от предпочтений каждого из участников диалога.

Следует подчеркнуть, что социальные процессы трактуются практически всеми представителями символического интеракционизма как процессы выработки социальных значений. Причем в трудах таких представителей чикагской школы, как Дж. Г. Мид, Т. Парсонс, Г. Блумер, А. Стросс, можно усмотреть их особое внимание к процессуальным аспектам взаимодействия, в то время как для айовской школы социологии (М. Кюн, Т. Партленд) превалирует интерес к стабильным символическим структурам. Оба

указанных направления символического интеракционизма объединяет общая оценка роли языка, благодаря которому человек получает представление о мире во всем его символическом многообразии. Кроме того, по убеждению этих ученых, именно язык создает главное условие для взаимодействия. Причем идея взаимности остается определяющей и является общей для всех концепций интерактивности. Наряду с рассмотренными концепциями интеракционизма, необходимо указать и на нормативный характер тех действий, которые предполагаются в интеракции.

Так, интерактивная социология использует два значения, связанных с понятием социализации, которую в той или иной мере обычно демонстрирую участники диалога. В одном значении, социализация трактуется как уже законченный процесс, но который, тем не менее, предшествует интерактивным возможностям субъекта коммуникации, в частности, предшествует деятельности интерпретации, обусловливает ее успешность. В другом значении, социализация как процесс указывает на непосредственное деятельное участие в нем субъекта. Указанный смысл понятия «социализация» оказывает влияние на формирование концепции, на избираемый подход к исследуемой проблематики.

Например, интерпретация, детерминированная норами, опирается на нормативную социальную регуляцию, где состав культурных норм определяет и корректирует протекание интеракции. При этом сами коммуникативные действия содержат такую структуру нормативного действия, которое включает в себя культурные нормы, выступающие в качестве образцов социально значимых действий. Действие в этой парадигме приобретает социальный смысл только по отношению к регулирующим его нормам. При этом действие рассматривается как проявление довольно длительной социализации, в результате чего ценности и нормы выступают как определяющие социальность действия. Кроме того, в интерпретации, детерминированной культурными нормами, важное место занимает тот социальный смысл, которым руководствуется социальное окружение, и этот ценностный и культурный контекст постепенно вводится в восприятие субъекта, в том числе, с помощью символических средств коммуникации.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Кросс-культурный диалог и коммуникативно-антропологическая рациональность в условиях вызовов информационного общества» № 17–23–01010.

Литература и источники

1. Шульга, Е. Н. Проблематика предпонимания в герменевтике, феноменологии и социологии / Е. Н. Шульга. – М., 2004.

2. Яскевич, Я. С. Методология и этика в современной науке: поиск открытой рациональности / Я. С. Яскевич. – Минск, 2007.

ЭМПАТИЧЕСКИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В МАНИПУЛЯТИВНОЙ КОММУНИКАЦИИ: МЕХАНИЗМ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ

С. Н. Мизякина

Коммуникация выступает одним из системообразующих признаков информационного общества, что порождает огромный интерес к изучению данного феномена самыми разными науками. Внимание данной работы направлено на поиск связей между манипулятивной и эмпатической коммуникацией. Цель исследования состоит в выявлении возможного механизма использования эмпатических элементов в рамках манипулятивной коммуникации.

Прежде чем перейти к анализу проблемы, необходимо определить понятия эмпатической и манипулятивной коммуникации. В современной научной литературе существует множество трактовок сущности эмпатии и манипулирования, что связано с разностью предметов наук, изучающих данные феномены, а также с существованием различных методологических подходов внутри этих наук.

В целом все определения эмпатии можно разделить на инструменталистские и гуманистические (преобладающие в современной науке). Первые видят в эмпатии прежде всего средство понимания чувств и мыслей другого человека и рассматривают ее как этически нейтральную категорию. Вторые делают акцент на нравственном характере эмпатической коммуникации, связывая ее с сочувствием, сопереживанием, состраданием, альтруизмом. Представляется, что нравственно нейтральное понимание эмпатии является более полным, а потому предпочтительным. Поэтому в дальнейшем будем исходить из трактовки эмпатической коммуникации как способа обмена информацией, основанного на эмоционально-рационально-интуитивном восприятии партнера по общению, имеющего целью понимание его духовных и психических состояний.

Что касается манипулятивной коммуникации, то, обобщив различные точки зрения, можно определить ее как процесс обмена информацией, предполагающий скрытое влияние на человека с целью контроля над его мыслями и поведением для получения личной выгоды. Манипулятивная коммуникация направлена на изменение ценностных ориентаций и мотивов поведения человека, а также на побуждение его к совершению выгодных для манипулятора действий. При этом объект манипуляции не догадывается об истинных целях общения и сохраняет убеждение, что его поступки – собственные свободные решения.

Таким образом, на первый взгляд, эмпатия и манипулирование предстают как несовместимые стратегии коммуникации. В эмпатическом общении Другой воспринимается как уникальная целостная личность и высту-

пает целью коммуникации, которая носит открытый характер. В манипулятивном общении Другой выступает средством коммуникации, манипулятор обращает внимание лишь на необходимые для достижения своей цели качества личности, а само общение имеет характер скрытой трансакции.

В целом соглашаясь с таким пониманием, отметим следующее. Эмпатическую и манипулятивную коммуникации необходимо рассматривать как сложные многоуровневые и многоаспектные системы. Думается, что одни виды, уровни, формы, механизмы эмпатии могут быть наполнены нравственным, гуманистическим началом, а другие быть в большой степени свободны от него. Например, преобладание когнитивного уровня над аффективным или механизма проекции (приписывания другому собственных мыслей, чувств, мотивов) над идентификацией (неосознаваемым отождествлением себя с другим человеком) может привести к тому, что эмпатические способности будут применены в манипулятивном общении. Конечно, в таком случае речь идет об использовании элементов эмпатической коммуникации, а не эмпатии в целом.

Не все так однозначно и с манипулятивной коммуникацией. В научной литературе коммуникативные акты, основанные на скрытом воздействии на Другого, делятся на нравственно отрицательные (если речь идет об односторонней выгоде для себя) и нравственно нейтральные или приемлемые (если речь идет о скрытом воздействии на человека для его же блага). В этом смысле терминологически различают манипулятивное и скрытое воздействие. Последнее вполне может быть ориентировано на Другого как на цель и не исключает восприятие Другого как целостной личности. Однако по важным параметрам (скрытое влияние на человека. желание контролировать и изменять его поведение в нужном для манипулятора направлении) скрытое воздействие идентично манипулированию. Единственное отличие – отсутствие выгоды. Но грань, за которой скрытое влияние на благо Другого перерастает в эгоистический интерес, на самом деле весьма размыта. Ведь зачастую альтруистические побуждения содержат и момент выгоды для себя. Например, когда родители пытаются изменить поведение детей с помощью скрытого влияния, они уверены, что действуют во благо ребенка. Но во многом и для собственного блага (например, для сохранения психологического комфорта, удовлетворения амбиций и т. д.). Кроме того, уверенность манипулятора в том, что его действия осуществляются во благо, не означает, что они объективно являются благом для Другого. К тому же наше понимание блага может не совпадать с субъективным пониманием блага Другим. Поэтому все же стоит считать скрытое влияние разновидностью манипулятивной коммуникации, которая, тем не менее, не осуждается с нравственной точки зрения.

Е. Л. Доценко подчеркивает тот факт, что в процессе коммуникации манипулятор возбуждает у другого человека намерения, не совпадающие с

его актуально существующими желаниями [1]. Но и здесь возможны варианты. Манипуляторы часто используют различные актуальные желания человека (жажду славы, стремление быть любимыми и т. д.). Другое дело, что в конкретном акте общения манипулятор не делает акцента на те желания, которые противоречат его эгоистическим интересам.

Поэтому представляется вполне возможным привлечение элементов эмпатии к манипулятивным практикам. Причем, двояким образом.

Во-первых, эмпатическая способность может стать мишенью манипулятивного воздействия. Это происходит, например, когда манипулятор вызывает сострадание к себе или искусно представляет себя сочувствующим. Использование образов детей, стариков, инвалидов, животных с целью создания положительного имиджа политика, фирмы или полезности товара во многом обращается к нашим эмпатическим способностям.

Во-вторых, сам манипулятор может использовать когнитивную составляющую эмпатии для достижения своей цели. Особенно ярко, на наш взгляд, такое сочетании элементов эмпатии и манипуляции проявляется в сфере торговли и оказания услуг. Когда, например, продавец пытается навязать товар, без которого покупатель вполне мог бы обойтись, то успех его манипулятивных по сути действий повышается, если продавец умеет «читать» чувства и понимать внутренний мир другого человека.

Каков механизм использования эмпатических элементов в манипулятивном общении? Возьмем в качестве образца схему шагов эмпатической коммуникации, предложенную Е. А. Горбатовой, и включающую:

1) восприятие «открытых переменных» объекта эмпатии;

2) расшифровку внешних сигналов;

3) присоединение к объекту эмпатии и чтение «скрытых переменных»;

4) децентрацию субъекта эмпатии;

5) моделирование содействия объекту эмпатии;

6) выражение содействия [2, с. 25].

Именно на четвертом этапе с точки зрения Е. А. Горбатовой обязательными компонентами коммуникации становятся альтруистическая направленность и толерантность. И видимо, именно эта стадии эмпатического общения искажается в тот момент, когда эмпатию встраивают в манипулятивное воздействие. Возможность такого сдвига обусловлена, в частности, тем фактом, что в эмпатическом акте не происходит идентификации субъекта с объектом. Кроме того, успешность коммуникации по поводу продажи товара или внедрения в сознание идеи будет эффективной тогда, когда продавец меняет свою установку с себя на потребителя. Задействовав самовнушение, он убеждает себя, что его деятельность по продаже товара нацелена на оказание очень нужной для клиента помощи и по сути является содействием в решении его проблем. Хотя объективно целью продажи является получение прибыли.

Возможен и другой вариант встраивания эмпатического в манипулятивное: когда на когнитивном этапе эмпатического восприятия децентрация заменяется проекцией.

Можно также предположить, что в манипулятивном общении задействован механизм «отстранения» или «абстрагирования», с помощью которого происходит редукция исходных эмпатических элементов и их превращение в абстрактные, не связанные непосредственно с переживаниями партнера по общению, элементы. Таким образом происходит разрушение исходной смысловой мотивации, и конструирование новой мотивации манипулятором. В этой новой конструкции создается некий абстрактный субъект коммуникации.

Возьмем в качестве примера продавца, который хочет продать женщине очень дорогой крем для лица. Во время коммуникации продавец вполне эмпатическим образом фиксирует желание клиента быть молодым и красивым, нравиться противоположному полу, выглядеть высокостатусно и т. д. При этом продавец абстрагируется от ненужных для совершения покупки переживаний клиента, например, по поводу его материальных трудностей, и от собственных переживаний, мешающих продаже товара, например, от убеждения в несоответствии цены и качества предлагаемого товара. В результате происходит деконтекстуализация ситуации коммуникации, создается ее «отстраненный» образ и формализованный образ клиента. И уже с этим искусственно сконструированным образом клиента (например, женщины, самое главное желание которой – быть неотразимой в глазах мужчин, и готовой ради этого отдать большие деньги на приобретение товара) продавец вновь вступает в эмпатическое отношение. При этом в идеале он и сам начинает верить в подлинность сконструированного образа, усиливая эффект внушения.

Можно утверждать, что в данном примере в ходе общения происходит мифологизация коммуникации, истолкованная в духе Р. Барта. Здесь явно присутствует деформация концептом смысла коммуникации – покупки-продажи неоправданно дорогого крема. Как форма мифологической коммуникации, покупка-продажа крема соединяется с концептом – желанием быть любимой, соответствовать созданному массовой культурой образу женщины, оставаться молодой и т. д. Для манипулятора очень важно найти тот концепт, который сделает миф наиболее очевидным и естественно воспринимаемым для клиента. После этого покупка крема начинает восприниматься как магический акт управления любовными отношениями или процессом старения, продажа крема выглядит почти как благодеяние. Через данный концепт в коммуникацию вводится новая событийность. Миф, носящий, согласно Р. Барту, императивный характер, выступает в роли побудительного механизма к совершению реального акта купли-продажи. Принятие мифа покупателем основывается (экстраполируя мысль Барта) на вос-

приятии коммуникации не как семиологической, а как индуктивной, где отношения эквивалентности заменяются отношениями каузальности, когда «потребитель мифа принимает значение за систему фактов: миф воспринимается как система фактов, будучи на самом деле семиологической системой» [3, с. 98].

Из сказанного выше следует, что эмпатия – этически нейтральная способность человека, не исключающая эгоистических целей. Элементы эмпатической коммуникации могут стать составляющими манипулятивных практик. Изучение механизмов встраивания элементов эмпатии в манипулятивную коммуникацию является важной исследовательской проблемой и требует для своего решения междисциплинарного подхода. В частности, в данной работе показано, каким образом теорию мифа Р. Барта можно использовать для выявления механизмов функционирования эмпатических элементов в манипулятивной коммуникации.

Литература и источники

1. Доценко, Е. Л. Психология манипуляции: феномены, механизмы и защита / Е. Л. Доценко. – М.: ЧеРо, МГУ, 1997.

2. Горбатова, Е. А. Эмпатия: психологическая структура и механизмы реализации / Е. А. Горбатова // Ученые записки Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы. – 2014. – № 1 (21). – С. 23–29.

3. Барт, Р. Мифологии / Р. Барт // Барт Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989.

ДВУСМЫСЛЕННОСТЬ КАК ФЕНОМЕН РЕЧЕВОЙ КОММУНИКАЦИИ

Е. Б. Кузина

Двусмысленностью называют такое свойство фразы, когда ее можно истолковать двояко. Более развернуто двусмысленность определяют как «семантический эффект, порождаемый определенными текстовыми характеристиками, которые допускают одновременно несколько равноправных интерпретаций, позволяя реципиенту сделать выбор в пользу одной из них» [5, с. 25]. Лингвисты считают ее исключительно феноменом речевого общения, а не языка, в отличие от многозначности. Отдельное слово может иметь несколько значений, т. е. быть полисемичным, но оно не может быть двусмысленным. Двусмысленность – эффект истолкования не слова, а предложения или нескольких предложений.

Двусмысленность порождается такими особенностями естественного языка как полисемия и омонимия. Они обычно оцениваются как явления отрицательные, затрудняющие речевую коммуникацию, по крайней мере, когда ее основной функцией является информационно-познавательная. Как

пишет Е. В. Падучева, «высказывание, допускающее два или несколько осмыслений, которые все "имеются в виду", следует признать семантически аномальным: назначение такого высказывания состоит не в том, чтобы выразить какой-либо из его смыслов, а в том, чтобы обратить внимание слушающих на игру смыслов друг с другом» [2, с. 85].

Существуют две точки зрения на возможности возникновения двусмысленности. Согласно первой из них, все языковые выражения содержат потенциал двусмысленности, поскольку всегда имеется возможность их множественной интерпретации. Согласно другой точке зрения, двусмысленность порождается определенными средствами в определенном контексте. В этом случае средства, порождающие двусмысленность, могут быть использованы специально или случайно, т. е. двусмысленность языкового выражения бывает непреднамеренной, допущенной по небрежности, либо умышленной, когда она выступает в качестве выразительного средства.

Более общей причиной двусмысленностей часто является стремление к краткости речи, к неполным, эллиптическим выражениям. Например, многие так называемые афоризмы В. С. Черномырдина пережили автора именно благодаря содержащимся в них двусмысленностям, многие из которых возникли вследствие его нежелания употреблять «скучные» развернутые предложения («Я готов и буду объединяться! И со всеми! Нельзя, извините за выражение, все время врастопырку». «Правительство обвиняют в монетаризме. Признаю – грешны, занимаемся. Но плохо». «Если бы я все назвал, чем я располагаю, да вы бы рыдали здесь!»)

Функций, приписываемых приемам двусмысленности, очень много. Главные из них – контактоустанавливающая, акцентирования внимания, эстетическая, креативная. Применение приемов и средств, способных породить двусмысленность, всегда связано со стремлением производителя текста (речи) психологически воздействовать на адресата. Отсутствие указаний на связь между смыслами позволяет адресату самому находить ее и, тем самым, получать удовольствие от того, что он понял «зашифрованное послание». – Людям обычно нравится, когда делают комплимент их интеллекту.

Обнаруженная в тексте или речи двусмысленность всегда обращает на себя внимание, так как ее разрешение представляет определенную сложность. Наличие двусмысленностей снимает автоматизм восприятия: в тексте – замедляет его чтение, а в устной речи – заставляет слушать более внимательно. Расшифровка двусмысленностей, так же, как и продуцирование двусмысленных высказываний, тренируют и совершенствуют навыки владения языком. Благодаря этому текст становится более запоминающимся. По этой причине двусмысленности активно используются в медиатекстах, в частности – в рекламе. (*«С нашей обувью вы не расстанетесь никогда»* [надпись под изображением мужчины и женщины, связанных друг с другом шнурками их ботинок]. *«Мы обуем всю страну»* [реклама сети обувных магазинов в 1990-е годы]).

Двусмысленность в речи является весьма эффективным приемом установления контакта с собеседником, так как реципиент в процессе отгадывания смыслов становится соавтором коммуникативного процесса. Намек на второй смысл подразумевает, что этот второй смысл известен реципиенту. Автор как бы говорит адресату: «Ну мы-то с тобой знаем». Этот эффект заодно создает возможности манипулирования мнением адресата: ведь когда его цель – увидеть второй смысл речи, необходимость и возможность критического восприятия интерпретации, как правило, снимается. Кроме того, несколько смыслов создают информационный шум, способствующий определенному запутыванию реципиента.

Двусмысленности прекрасно используются с целью недоговоренности или иносказания. Человек может производить двусмысленности, чтобы избежать прямого выражения своих мыслей и обезопасить себя, поскольку ответственность за понимание текста несет интерпретатор. Удачным примером этого является приведенная М. А. Южанниковой цитата: «Вышла новая книга Пелевина, а вот книги Сорокина в магазинах всегда лежат аккуратными маленькими кучками», где автор намекает не только на непопулярность Сорокина, но и на качество его произведений» [5, с. 124].

Первая из обозначенных выше точек зрения на двусмысленность, согласно которой возможность различных пониманий содержится в любом тексте, имеет своим следствием, что двусмысленность порождается не автором текста, а реципиентом: кто-то не склонен вообще видеть двусмысленности, а другой находит их повсюду. Например, название водки «Зимняя дорога» представляется не таящим никакой двусмысленности. Однако встречаются люди, считающие, что тот, кто такое название придумал, наделен черным чувством юмора, потому что наши дороги зимой чрезвычайно опасны для водителя и без употребления алкоголя, и пить водку при этом может только человек, стремящийся на тот свет. Или другой пример: «Историки утверждают, что инквизиторы сжигали ведьм не потому, что ненавидели, а потому что им просто не хватало женского тепла» Есть ли в этой фразе двусмысленность? – Для одного читателя – нет. Он понимает: инквизиторы были людьми, обделенными женским вниманием и поэтому в чем-то психологически ущербными и озлобленными на весь мир. Другой выражение «женское тепло» понимает как «тепло от сожжения женского тела», и видит юмористическую двусмысленность.

Большинство анекдотов в диалоговой форме являются иллюстрацией того, как первая реплика, которая может быть понята вполне однозначно, вызывает ответную реплику, свидетельствующую о совершенно неожиданном ее истолковании. («Эксперимент доказал, что борода отпугивает противоположный пол. – Точно! я боюсь девок с бородой, отпугиваюсь!»)

Точно так же все так называемые афоризмы В. С. Черномырдина порождены не его стремлением пошутить или привлечь к речи особое внима-

ние. Скорее всего, он не видел в своих высказываниях никаких двусмысленностей. Он просто плохо говорил и не чувствовал родного языка. Двусмысленными они стали в восприятии остроумцев. Некоторые люди видят двусмысленности там, где другие их не видят, потому что понимание услышанного или прочитанного детерминировано не только содержанием речи или текста, которое вложено автором, но и особенностями интеллекта реципиента, его фоновыми знаниями, его чувством языка. Реципиент может сотворить новый смысл (по сравнению со смыслом, предполагаемым автором), сотворить его в меру своего остроумия, чувства языка или, как раньше говорили – в меру своей испорченности.

И здесь нужно немного сказать о понимании. Исходным постулатом междисциплинарных исследований феномена понимания является положение, что понимание текста – совместный продукт полученной информации и имеющегося у субъекта знания. Понимание заключается в установлении отношений новой информации со всей системой знания воспринимающего субъекта, в согласовании ее со схемами, которые сложились в его сознании в результате опыта. Эти схемы, стереотипы истолкования воспринятой информации, порождают определенные ожидания субъекта. И когда ожидания не оправдываются, он говорит (себе, по крайней мере) «не понимаю». Иллюстрацией может быть история: «Они встретились в баре, где он предложил отвезти ее домой. Он вез ее по незнакомым улицам. Он сказал, что это был кратчайший путь». Какой конец большинство из нас ожидает? – скорее всего, не тот, который у автора текста: *«Он так быстро довез ее, что она успела на десятичасовой выпуск новостей».* Такой конец кажется весьма неожиданным [3, с. 18].

Особенно существенно содержание фоновых знаний реципиента в понимании того, что можно истолковывать по-разному. Практически в любом речевом сообщении можно увидеть некоторый имплицитный смысл. В некоторых случаях отправитель сообщения, действительно, что-то в нем «зашифровал», иногда скрытый смысл только видится реципиенту. Например, текст: «Мэтт унаследовал крупную сумму денег. Берта обожает бриллианты и меха. Берта вышла замуж за Мэтта» [4, с. 144]. Содержит ли он скрытый смысл? – Многие читатели увидят в нем тот скрытый смысл, что Берта вышла замуж за Мэтта из-за его денег, чтобы иметь возможность покупать бриллианты и меха. Ведь общепринятые схемы понимания, т. е. истолкования явной информации, предполагают, что если сообщение о замужестве Берты идет в ряду с сообщением о наследстве ее избранника, значит, между ними есть связь.

Можно назвать множество стереотипов, клише истолкования скрытых смыслов речевых сообщений. Например, сообщение о чьем-то отказе от комментариев или участия в обсуждении какого-либо нарушения воспринимается равнозначно сообщению о причастности к этому нарушению. Упо-

минание, что некоторое негативное событие произошло после другого, равнозначно утверждению, что оно является следствием этого. И много других устойчивых рецептивных схем. Все они циркулируют в обществе, различных его слоях и сегментах.

Двусмысленности и скрытые смыслы речи являются одним из основных способов продуцирования юмористических, комических высказываний. Существует даже так называемая семантическая теория юмора. Юмористическая ситуация возникает, когда двусмысленность демонстрирует неожиданное столкновение смыслов, а текст можно назвать шуткой тогда, когда в нем совмещается два сценария понимания [6]. И вообще, человек, создающий двусмысленности, также как и строящий фразы со скрытым смыслом, представляется наделенным остроумием, обладающим языковым чутьем и изобретательностью. Человек, не понимающий двусмысленности, в частности анекдоты, считается лишенным не только языкового чутья, чувства юмора, но и необходимых фоновых знаний. «Дяденька Хрущев, это вы запустили ракету? – Я, мальчик. – А сельское хозяйство? – Кто тебя научил такое говорить? – Папа. – Так вот скажи папе, что я умею сажать не только кукурузу» [1, с. 20–45]. Этот анекдот понятен тому, кто сразу улавливает полисемичность слов «запустили» и «сажать». Но улавливает ее лишь человек с соответствующими базовыми знаниями.

«Жена всегда относится с пониманием, если приходишь домой пьяным. Но никогда, если сытым». Такой незатейливый анекдот, построенный на скрытом смысле, поймет человек, владеющий соответствующими клише для истолкования второго предложения. Именно поэтому почти всегда анекдоты, основанные на игре слов, непонятны детям, носителям другой культуры, а некоторые двусмысленности и скрытые смыслы вообще могут быть поняты лишь в узкой профессиональной, возрастной или какой-либо другой группе.

Литература и источники

1. Зализняк А. А. Феномен многозначности и способы его описания / А. А. Зализняк // Вопросы языкознания. – 2004. – № 2.

2. Падучева Е. В. Прагматические аспекты связности диалога / Е. В. Падучева // Известия АН СССР. Сер. лит. и языка. – М., 1982. – Т. 41.

3. Фишер, Р. Путь к согласию, или Переговоры без поражения / Р. Фишер, У. Юри. – М., 1992.

4. Халперн, Д. Психология критического мышления / Д. Халперн. – СПб., 2000.

5. Южанникова, М. А. Феномен двусмысленности как основание стилистических приемов в современном русском языке. Дисс… к. филол. н. / М. А. Южанникова. – Красноярск, 2015.

6. Raskin, V. Semantic Mechanisms of Humor / V. Raskin. – Dordrecht, 1985.

ЛИЧНОЕ И ПУБЛИЧНОЕ В ОБЩЕСТВЕННОМ ПРОСТРАНСТВЕ МИНСКА

А. Я. Сарна

В настоящее время все больше социальных и культурных исследований посвящено изучению городской среды, которая трактуется как специфический вид социального пространства – сфера активности человека, выстроенная в соответствии с его требованиями и преобразованная по его желанию. Город предстает как единое целое, «плотная», насыщенная система взаимосвязей, пронизывающих все аспекты пространственно-временной организации жизненного цикла как отдельного человека, так и различных сообществ. Вместе с тем, городская среда отличается неоднородностью, качественным разнообразием составляющих ее элементов. «Пространство города структурировано и зонировано. Наиболее традиционное деление городского пространства – на центр и периферию. В центре города традиционно наибольшее количество властно-административных структур, учреждений культуры, культовых сооружений, архитектурных ансамблей, имеющих историческую ценность и т. д. Кроме того, центр является территорией, которую регулярно или периодически посещают все горожане. К периферии идет нарастание энтропии: однообразие и монотонность типовой застройки, незначительное количество культурных и властно-административных учреждений» [3].

В городском пространстве как единой ландшафтной среде можно выделить несколько ключевых или универсальных компонентов, по К. Линчу, связанных с проживанием, перемещением и деятельностью горожан [6]. Но также важны и разрывы пространственной непрерывности посредством границ, в качестве которых могут выступать края жилых кварталов или промышленных и зеленых зон, берега водоемов, стены, заграждения и даже бордюры тротуаров. Именно границы позволяют провести более или менее четкое различие между личным (приватным), общественным и публичным в городской среде. Они выступают точечными компонентами городского пространства, которые служат ориентирами для внутренних и внешних наблюдателей (горожан и приезжих) и позволяют осуществить функциональное зонирование города. При этом физические границы используются как обозначение пространственных возможностей и ресурсов, расположенных на определенной городской территории, контролируемой их владельцем в претензии на обладание данными ресурсами и благами в процессе их присвоения и распределения. М. Трудолюбов указывает на важность установления границ застройки и освоения территории в разных культурах: «Для американского фермера забор – это прежде всего разграничение, которое позволяет избежать спора о границах собственности и тем самым сохранять добрососедские отношения ("Сосед хорош, когда забор хорош"). Для

нас это скорее защита. Ведь защищаться приходилось все время – и от навязываемого коллективизма, и просто от соседей. В обществе, где каждый жил в условиях страха вторжения со стороны государства и человека, забор – это символ стремления к покою и личному пространству» [7, с. 36–37].

В современной урбанистике и социологии города важная роль отводится определению публичных городских пространств, которые противоставляются не только частным / приватным владениям (недвижимость как форма частной собственности в виде домов и приусадебных участков), но и общественным пространствам, предназначенным для выполнения важнейших социальных функций – производственные предприятия, общественный транспорт, жилые комплексы, дворовые территории, зоны отдыха, образовательные и культурные учреждения, службы услуг и т. д. Ведь последние далеко не всегда предоставляют свободный доступ для всех социальных групп, возможность общественного управления и гражданской активности, обсуждения и решения актуальных общественных проблем, самореализации и высказывания своей позиции при взаимодействии с другими горожанами и представителями власти. Между тем, именно эти критерии на сегодняшний день считаются наиболее важными для развития публичности в жизни городских сообществ [5].

Не менее важны и социальные границы – условные обозначения неравенства между возможностями социальных акторов в их доступе и овладении различными ресурсами, благами и привилегиями. Социальные границы выступают как средство разделения локальных социальных позиций и слоев, отдельных страт и сегментов, занимаемых как отдельными людьми, так и целыми группами. Иногда границы между ними становятся совершенно условны или прозрачны для внешнего наблюдателя либо могут не совпадать с существующими физическими барьерами и преградами: такими как заборы, стены, ограды, двери, ворота и пр. В таких случаях возникают спорные и неоднозначные моменты при распределении полномочий и прав владения применительно к различным участкам городской территории: что считать личным, принадлежащим только мне, а что – общественным, на которое не может быть никаких личных притязаний. Имеются случаи, когда городские власти в Минске перекраивали участки частных построек и без согласия владельцев устанавливали новые границы территориального разделения [2]. В других ситуациях горожане сами проявляли инициативу и осваивали сопредельные территории, застраивая крышу подъезда или дома, лестничные площадки или прилегающий участок тротуара [4].

Для предупреждения подобных конфликтов и споров в градостроительной практике и при обустройстве территории активно применяются территориальные маркеры – дискурсивные метки и символические обозначения, указывающие на наличие границы, подчеркивающие статус охраняемой территории и невозможность или недопустимость проникновения на

нее. В большинстве случаев для этого используются всевозможные таблички с обращениями и предупреждениями: «Стой!», «Вход запрещен», «Территория охраняется собаками», «Предьявите пропуск», «Ведется наблюдение видеокамерами» и т. д. Особый интерес вызывают дискурсивные маркеры, которые не укладываются в указанные шаблоны и представляют собой результат креативной переработки стандартных речевых формул. Как правило, это таблички, которые вывешиваются владельцами личных приусадебных участков – приватной территории, принадлежащей зажиточным горожанам на правах их личной собственности. На возможности различных вариаций при выборе стандартных формулировок при обращении владельцев участка к посторонним обратил внимание еще Р. Барт в своей известной работе «Война языков» [1].

Он выделил три элементарных формы обращения / предупреждения, которые указывают на наличие сторожевых собак, охраняющих участок: «Злая собака», «Осторожно, собака!», «Сторожевая собака». Все они выражают один и тот же посыл для посторонних – «*Не входите*» (если не хотите быть укушенными). При этом Барт указывает на важность не сходства, но различия в данных сообщениях – «Злая собака» звучит агрессивно, «Осторожно, собака!» – человеколюбиво, «Сторожевая собака» – как простая констатация факта. Тем самым дискурсивный маркер территории посредством одной и той же языковой системы создает возможность трех различных видов символической репрезентации личной власти. С помощью стиля своей таблички «хозяин каждой усадьбы воздвигает себе надежное укрытие в виде определенного образа, … определенной системы собственности. В первом случае эта система основана на дикой силе (собака злая, и хозяин, разумеется, тоже), во втором – на протекционизме (остерегайтесь собаки, усадьба находится под защитой), в третьем – на законности (собака сторожит частное владение, таково мое законное право). Итак, на уровне простейшего сообщения («*Не входите*») язык (дискурс) взрывается, дробится, расходится разными путями – происходит *разделение* языков» [1, с. 535].

В современной ситуации столь простое разделение на три возможных модуса в соответствии с треми тональностями в отношении к Другому – негативном, позитивном и нейтральном – сохраняется, однако приобретает более замысловатый оттенок, особенно когда стандартные формулировки подаются в игровом ключе и переосмысливаются посредством иронии. Тогда прямой посыл в обращении начинает восприниматься совсем по-другому, поскольку изменяется не только смысл сообщения, но и его контекст. Исследование частного сектора как одного из сегментов территории Минска, проведенное в период с февраля по октябрь 2017 года, показало возможности достаточно большого числа вариантов в создании таких табличек. Их прямая функция территориального маркера в зависимости от фантазии хозяина участка / дома может осуществляться в самых разных формах, порой весьма экзотических. Так, исходная базовая номинация «Злая собака»

может быть трансформирована в вариацию «Страшная собака» или в свою противоположность с корректирующим уточнением – «Добрая собака кусается». Откровенно провокативный дискурс возникает в случае расширенного варианта обращения – «Внимание! Собака добрая, но имеет слабые нервы» (пер. Червякова, 5–1). Весьма распространенным является вариант предупреждения как бы от лица самой собаки, а не ее хозяина: «Я добегу до забора за две секунды, а ты»?

Кроме того, была обнаружена персонализация с заменой анонимно-обезличенной и достаточно абстрактной угрозы от лица некой «злой собаки» на конкретное указание имени питомца – «Безопасность обеспечивает Джек» (ул. Багратиона, 59). Также на этой улице можно обнаружить табличку на немецком – видимо, сохранившуюся еще со времен войны – «Ich halte Wacht. Betreten auf eigene gefahr» («Я слежу. Входите на свой страх и риск») (ул. Багратиона, 47а). На улице Мирной в доме 36 о собаках упоминается во множественном числе, однако в уменьшительно-ласкательной форме – «Осторожно, песики!». Образцом иронически-гиперболизированного, утрированного обращения к непрошенным гостям является табличка со следующим текстом: «Осторожно! Злая собака, злые хозяева, злые дети, все злые…» (ул. Столетова, 59).

Таким образом, границы между общественными и приватными территориями становятся не просто разделительной чертой, устанавливающей пространственные и социальные барьеры, но и коммуникативной возможностью для самовыражения владельцев приусадебных участков, иронического обыгрывания ими традиционных речевых формул и клише в рамках официально установленных и легитимно закрепленных дискурсивных практик. Выступая как средство самопрезентации личностных особенностей и социального статуса владельца собственности / недвижимости, преграда для общения (ограда или ворота) за счет используемых языковых средств начинает функционировать как информационный носитель, парадоксально задающий возможность публичности и частной автономии в отношении к общественному разделению полномочий, гражданских прав и свобод в городской среде.

Литература и источники

1. Барт, Р. Война языков / Р. Барт // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – Москва: Прогресс, 1989. – С. 535–540.

2. Глава района о сносе для «Минск-Мира»: Заборы на Вильямса людям не принадлежат // TUT.BY [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://realty.tut.by/ news/ offtop-realty/ 567591.html. – Дата доступа: 25.11.2017.

3. Горелова, Ю. Р. Возможности ландшафтного подхода при исследовании культурного пространства города / Ю. Р. Горелова // РИК [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.riku.ru/ confs/ vrem_cul/ GorelTxt.htm. – Дата доступа: 25.11.2017.

4. Зуева, Е. Дом на крыше многоэтажки, лоджия на козырьке подъезда: как минчане общественное делают своим / Е. Зуева // TUT.BY [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://realty.tut.by/ news/ offtop-realty/ 572296.html ?utm_campaign= recirculation_mail &utm_medium= bottom_news &utm_source= news.tut.by. – Дата доступа: 25.11.2017.

5. Зукин, Ш. Культуры городов / Ш. Зукин. – М.: Новое литературное обозрение, 2015.

6. Линч, К. Образ города / К. Линч. – М.: Стройиздат, 1982.

7. Трудолюбов, М. Люди за забором: частное пространство, власть и собственность в России / М. Трудолюбов. – М.: Новое издательство, 2015.

Раздел 4 ОНТОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ И АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЕ КОНСТАТЫ ДУХОВНОГО РАЗВИТИЯ

4.1 Культура в глобализирующемся мире: аксиологические основания, эстетические принципы

ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА: ПАРАДИГМАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА

З. Р. Жукоцкая

«Гуманизм – это своего рода сдерживающее разбегающиеся потоки социокультурных устремлений, силовое поле с гравитацией в галактическом центре. Но это также и своего рода обруч, стягивающий в единое целое сосуд базовых человеческих ценностей.
В. Д. Жукоцкий

Гуманизм может проявлять себя двумя способами. Во-первых, как незримое, но вездесущее поле человеческих смыслообразований, как некий внутренний стимул к собственно духовным устремлениям, личностный камертон кантовского *категорического императива*, который не нуждается в каком-либо внешнем авторитете. Во-вторых, это выраженная, внешняя форма запрета на бесчеловечность, нравственная доминанта общества и культуры, опирающаяся на традицию и здравый смысл. При всей своей многовариантности она всегда определенна и категорична.

В первом случае, по мнению В. Д. Жукоцкого, «речь идет об *объективном измерении* субъективности гуманизма» [1, с. 35]. Оно основано на вере, на интуитивном предчувствии здоровой природы человека, его естественной склонности к добру (заметим в скобках, что эгоизм не есть характеристика злого начала в человеке, как это порой пытаются представить, он исключительно важен как способ становления личностных качеств, о чем достаточно подробно говорится, например, в дневниках Л. Н. Толстого и в программном трактате Вл. Соловьёва «Чтения о Богочеловечестве»). Гуманизм как естественное состояние человека, не искаженное какими-либо пагубными влияниями природного, социального или психологического свойства, образует тот фундамент, на котором строится грандиозное здание че-

ловеческого мира, мира культуры. Это активируемая *точка роста*, само желание (и моральная оправданность этого желания) внести в этот мир что-то новое, не бывшее в нем, но достойное своего присутствия. Это воля к действию мысли и поступка.

Однако «точка роста» образует лишь малое пространство здания культуры. Не менее существенной остается функция консервации достигнутого культурного результата. И не секрет, что в моменты особенно бурного роста охранительная функция культуры обращает свои критические взоры именно на гуманизм и гуманистичность. Только так можно объяснить реакционные по форме, но внутренне оправданные опусы Ф. М. Достоевского, Н. А. Бердяева или В. В. Розанова «против» гуманизма, взятого в его весьма конкретных исторических формах, а именно против просвещенческого гуманизма. За этой критикой гуманизма конкретного стоит осознанная установка на реализацию охранительной функции культуры и, хотя она обретает видимость критики гуманизма вообще, на самом деле она протягивает ему руку в решении гораздо более фундаментальных вопросов человека, чем те, которые решает гуманизм данной исторически ограниченной формы.

Именно поэтому, считает В. Д. Жукоцкий «нельзя терять из виду *субъективное измерение* вполне объективных и исторически фиксированных форм гуманизма» [1, с. 35]. Огромное многообразие культур дает и огромное многообразие гуманистических форм сознания. Исторические и национальные различия культур диктуют параметры и критерии человеческого блага и, как следствие, конфигурации той или иной разновидности гуманизма. Однако гуманистична не только природа культуры как таковой. Уже внутри всякой национальной культуры зарождается антитеза *натуры* и *культуры* – одна из первичных диспозиций объективного гуманизма. Что более соответствует человеческому благу: идущее от природы, от естества, от первичного установления самой сути вещей или от культуры, от искусственного, от созданного человеком и для человека? Все религии и культуры мира лишь по-разному расставляют акценты в этой исконной дихотомии бытия.

Как известно, сам термин гуманизма восходит к Древнему Риму: от латинского *humanitas* ‘человечность’. Цицерон противопоставлял римлянина как «человечного человека», Homo humanus, «варварскому человеку», Homo barbarus. В этом смысле гуманизм – синоним цивилизованности или образованности, верности «добродетели», воспринятой от греков «пайдейи» – исключительно воспитывающей формы образования, включающей в себя обретение «круга знаний», *erudition*, и «наставление в добрых искусствах», *institution in bonas artes*.

Родиной первого «гуманизма» выступает античный мир: он идет от греков позднего эллинизма и закрепляется в статусе «римского гражданина». Вот почему эпоха Возрождения, которую мы прочно ассоциируем с

началом новой гуманистической традиции в европейской культуре, воистину *возрождала* после долгого христианского средневековья исконную «римскую добродетель», *renascentia romanitatis*. Это и был действительный Ренессанс XIV и XV вв., который вернул Европу в лоно восходящего цивилизационного развития.

У нас нет оснований не доверять оценочному суждению М. Хайдеггера, выдающегося философа-гуманиста XX века, представленному в его знаменитом «Письме о гуманизме», где он развивает заданную Ж.-П. Сартром тему экзистенциализма *как* гуманизма: «Homo romanus Ренессанса – тоже противоположность к homo barbarus. Но бес-человечное теперь – это мнимое варварство готической схоластики Средневековья. К гуманизму в его историографическом понимании, стало быть, всегда относится "культивирование человечности", studium humanitatis, неким определенным образом обращающееся к античности и потому превращающееся так или иначе в реанимацию греческого мира» [2, с. 320] (таков почти ницшеанский мотив *трагедии*, рождающейся из духа музыки, и взывающей к греческому истоку).

Таким образом, гуманизм в самом общем виде несет в себе «озабоченность тем, чтобы человек освободился для собственной человечности и обрел в ней свое достоинство». Эта формула, однажды заданная античной традицией, обретает характер *универсалии*, которая находит способ своего воспроизводства в различных исторических условиях и обстоятельствах. Это и есть то, что названо выше объективным измерением гуманизма, его онтологией, его безусловной заданностью в структурах человеческого бытия. Впрочем, человеческое бытие берется здесь не в смысле сущего или существующего, а в смысле должного и возможного, данного в приближении к истине бытия. Человек обречен на то, чтобы открывать зазор между первым и вторым, устремляя в него энергию своего присутствия.

Однако на деле это всегда упирается в конкретную трактовку «свободы» и «природы» человека, в субъективное измерение этих понятий. Все это дает огромное многообразие «видов гуманизма», отнюдь не бессмысленных в этом своем многообразии, но занимающих свою действительную нишу в исторической судьбе бытия. В число этих видов М. Хайдеггер включает и гуманизм К. Маркса, и гуманизм христианства, «и тот гуманизм, каковым Сартр считает экзистенциализм». Все они слишком конкретны, привязаны к осмыслению исторически сущего и никак не могут оторваться от пуповины метафизики и метафизичности. Вечно ускользающий вопрос об истине бытия, о его отношении к человеческому существу, не позволяет конкретным видам гуманизма в их субъективности непосредственно слиться с объективной онтологией гуманизма вообще.

Выход, по М. Хайдеггеру, лежит в сфере тишины, молчаливого и непосредственного «сказывания» истины бытия. И это вопрос будущего, от-

крывающего новую онтологию мысли. Это будет такая форма мысли, которая уже не будет нуждаться ни в философии, ни в религии в их традиционном виде, которая будет следовать за истиной бытия непосредственно, минуя каких-либо метафизических посредников. Значит ли это, что конкретные виды гуманизма теряют смысл, что человек в будущем не будет нуждаться в том единственном для себя виде гуманизма, который образует трамплин для действительного гуманистического полета в пространство человеческой самореализации?

Философ не дает ответа на этот вопрос, предпочитая поэтический уход: «Будущая мысль уже не философия, потому что она мыслит ближе к истокам, чем метафизика… Мысль нисходит к нищете своего предваряющего существа. Мысль собирает язык в простое сказывание. Язык есть язык бытия так же, как облака – облака в небе» [2, с. 356]. Увы, это такая форма многоточия в текстовом повествовании, за которой можно различить все что угодно. Даже контуры бердяевского «нового средневековья» могут нависнуть в любой момент своей схоластической непроницаемостью для человеческого разума. И хотя сам М. Хайдеггер предпочитал формулу аристотелевского ухода в поэзию, в культуру, в практику жизни (почти по К. Марксу), у нашего современника остается масса вопросов на этот счет. Какой выбор сделать? Какую форму гуманизма или, возможно, негуманизма избрать?

И все же философский гений не смог бы реализовать свое призвание, не оставив нам ключ к решению проблемы. Отвергая метафизический статус старого, абстрактного гуманизма, он отвергает лишь неоправданную претензию этого вида гуманизма на абсолютную истину, которая на деле оборачивается «забвением истины бытия». Иначе говоря, то, что раньше представлялось конечной целью познания и практики, в новых условиях образует необходимое средство восхождения к чему-то неведомому, готовому открыться нам не в какой-либо обособленной форме культуры, а в факте «живой общественности».

Литература и источники.

1. Жукоцкий, В. Д. Основы современного гуманизма: российский контекст. Уч. пос. 2-е изд., доп. / В. Д. Жукоцкий. – М.: РГО, 2006.

2. Хайдеггер, М. Письмо о гуманизме / М. Хайдеггер // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988.

ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ОРГАНИЧНЫХ ФОРМ КУЛЬТУРЫ

В. В. Позняков

Присмотримся к окружающим нас вещам. Нельзя не видеть, что предмет, которым мы пользуемся, воплощает в себе огромный опыт, выражая содержание взаимосвязей между человеком и природой, человеком и человеком, между человеком и обществом. Это целый мир, схваченный в вещи, которая его представляет, замещает, символизирует. Вместе с тем вещи выражают собою и скрытые возможности природы, которая «выговаривает» себя через формы культуры и культуротворческую деятельность в целом. С этой точки зрения отдельное произведение искусства (например, картина художника-пейзажиста) фиксирует некое пространство, фрагмент освоенной человеком природы и обогащенной субъективным видением мастера.

Под предметной формой культуры мы понимаем объективированный результат творческой деятельности субъекта, ценностно содержательный, знаково оформленный и включенный в культурную коммуникацию. Что касается органичных форм культуры, то в качестве самостоятельного объекта философско-культурологического рассмотрения эта тема не ставилась. Правда, У. Эко рассматривает органичность с семиотических позиций в контексте функционального содержания знака [1, с. 255–328]. Однако необходимость обращения к данной теме проистекает прежде всего из значительных дескриптивных и когнитивных возможностей анализа, проектирования и конструирования культурных сред по признаку органичности.

Будучи ценностно переживаемым, предмет (вещь, например) извлекается из себе равного безличностного состояния и обретает человеческое звучание. В вещи, в создаваемом предметном мире человек выражает себя. Материал, из которого вещь сделана, обретает себя в предмете человеческого – неравнодушного – мироотношения. Происходит взаимоутверждение, взаимопроявление двух универсумов – субъектно-субъективного, индивидуально-личностного и предметно-вещественного, природного. Такое состояние единства великолепно передал Овидий в «Мифе о Пигмалионе»:

«… Белоснежную он с неизменным
искусством
Резал слоновую кость. И создал он
образ – подобной
Женщины свет не видал, – и свое
полюбил он созданье!
Девушки было лицо у нее; совсем –
как живая;
Будто бы с места сойти она хочет,
да только страшится.

Вот до чего было открыто самим же
искусством искусство!»

Культурное обособление человека изначально происходило в формах, наиболее органичных природе. Это проявляется, в частности, в том, что созданный им предметно-вещественный мир – своеобразное продолжение природного мира. Складывается особая предметность, которая находится в теснейшей связи с природной средой. Не случайным является то обстоятельство, что органичность присуща прежде всего формам народной культуры, в которой единство формы, содержания и функциональности стало результатом отбора и концентрации достижений опыта по созданию гармоничных с природой условий жизни.

Первоначально вещь удовлетворяет достаточно жестко фиксированные, отобранные в опыте повседневные потребности человека. В этих предустановленных рамках она остается предметом-вещью – результатом функционального использования. Ситуация становится другой, когда «потребность в изящных формах» (В. В. Стасов) извлекает вещь из функциональной, односторонней предзаданности, когда потребность в изящном складывается как культурное обустройство «места обитания» человека. Не случайно русский театральный режиссер В. В. Стасов говорил о простирании художественно-эстетического вкуса на сотни тысяч вещей обыденных, каждодневно встречающихся.

Вещь, удовлетворяющая только материальную потребность, умирает вместе с такой потребностью, либо пребывает в неопределенности ее замены другой, функционально и эстетически более совершенной. Горизонты культурного отношения к вещи расширяются, а само ее использование облагораживается любованием, украшательством, наделением ее сакральным содержанием. Предмет окультуривается; он уже больше, чем носитель чисто утилитарной функции. Вещь извлекается из своего обыденного пребывания в ряду себе подобных и обретает новые культурные роли гармонизации жизни. Динамическую смену форм А. Богданов определял действием «закона *подбора*»: «исчезают формы "менее приспособленные", удерживаются "более приспособленные" к своей среде». В результате через «непрерывную цепь форм» человек приходит к «высшим формам организованности» – культурным [2, с. 113].

В отличие от функции, «изящная форма» отвлечена от преходящего, функционального отношения. Предмет здесь выходит за пределы обыденного функционального назначения и несет более богатое и целостное культурное содержание, символически выражая многообразие форм вхождения человека в мир и его освоения. Обладая определенной самостоятельностью, будучи значительной «по мысли и форме» вещь постепенно обретает черты символа. Символизируя мироощущение человека, осознавшего себя творцом, она возвышает его до вечности.

Эстетические характеристики и функциональная целесообразность

сливаются в органическом единстве. Мы получаем удовлетворение как от целесообразно сделанной, так и приятно оформленной вещи. Удовлетворение и «приятность» отражают ту неразрывную связь совершенства формы и утилитарности (целесообразности), которые делают вещь предметом культуры. Из многообразия форм жизни народ отбирает те, которые наиболее гармоничны по отношению к нему самому в конкретных условиях его существования. Уникальность является результатом тщательного и длительного отбора и сохранения целесообразного в вещи, впоследствии наделяемого эстетическими и сакральными признаками. Как установили культурантропологи, у народов, которые никогда в истории не общались между собой, есть идентичные предметы. Они – результат многовекового просеивания сквозь сито каждодневного опыта.

Проблема состоит в том, каким образом человек переносит природное гармоническое начало на свою жизнь. Если природные формы находятся в себе равном объективном состоянии, то в культуротворческом отношении они функционируют как преобразованные. Способы конструирования органичных предметных форм культуры представляют собой перевод природных форм в формы культуры. В таком контексте классификация их по типологическим признакам предметной формы культуры представляется весьма перспективной в теоретическом и практическом отношениях. Выделим здесь существенные моменты органичного характера предметных форм культуры.

1. Предметные формы культуры органичны *материалу* природных форм. В прикладном искусстве, например, фактура материала являет собой некий прообраз художественного отображения и поэтики культурной формы. Более того, эстетическое начало в полной мере выявляет себя в творчестве только при условии обращения творца к природному началу, заложенному прежде всего в материале и естественных предпосылках его восприятия человеком.

2. В формах культуры *на аналоговым уровне* воспроизводятся *формы* природных предметов, представляющих своеобразную модель предметных форм культуры. Конструкция архитектурного сооружения, например, напоминает последовательность спиралевидных колец, стремящихся к своему завершению в виде цветка или плода. Здесь такой точкой восхождения становится стеклянный купол в форме опрокинутого вниз лепестками распустившегося цветка («Музей имени С. Гуггенхейма» архитектора Франка Ллойда Райта, Нью-Йорк, 1959). В узорах декоративно-прикладного искусства мы обнаруживаем образы растительного и животного мира, обогащенные творческой фантазией художника. Как точно замети А. Л. Чижевский, «сама природа непрерывно создает чистейшие формы… Чудные мгновения, улавливаемые из природы, человек стремится закрепить в доступных ему способах изображения, творит и тем служит искусству» [3, с. 201].

3. Признаком органичной формы является *включение* в искусственную

среду *части естественной среды* или имитированных под нее фрагментов. Так, использование естественного освещения сводит к минимальному применению искусственных осветителей (например, в пространства, для которых характерны проникаемость естественного света в интерьеры, максимальная открытость архитектурных ландшафтов). Органичное взаимодополнение природного и искусственного освещения, искусственных конструкций, воспроизводящих мотивы растений и линии природных предметов (например, причудливый изгиб морской волны), природной цветовой мозаики, как бы образованной из случайных цветовых пятен, неповторимые ландшафты – все это получает переосмысление в искусственных, т. е. культурных, формах, сообщая культурной предметности особое гармоническое единство с природными формами.

4. Культурные формы *стилизуются* под естественную среду (например, в интерьерах и замкнутых пространствах – «сад камней», «внутренний двор»). Пространство интерьеров, сообщаясь с природной средой (прозрачность перекрытий, панорамность видов, объемность форм и др.) организуется как естественная природная среда. Предметы природы (растительность, водоемы) здесь носят не только символико-стилизованный характер; они тяготеют к наиболее полному удовлетворению функций, обращенных естественным образом к человеку: эстетических, технологических, санитарно-гигиенической целесообразности.

5. Органичность получает выражение в особом порядке *расположения* предметных форм, органично вписываемых в природную среду, которая задает организацию искусственного. Складки местности, естественное освещение, водные потоки включаются в культурные формы, которые сами адаптируются или адаптированы к естественным условиям. Органичность предметных форм выражается в сочетании их между собой или в их организации в культурном пространстве. Их распределение является оптимальным с точки зрения функциональности в составе целого. В традиционных культурах, как правило, они соединены такой жесткой функциональной связью, что по отдельному предмету можно восстановить интерьер внутреннего относительно обособленного культурного пространства (жилища, например). Функциональность органичных форм бывает утилитарная и эстетическая. Обе находятся в неразрывном единстве: целесообразная совершенная утилитарность, как правило, эстетически выражена. Такое эстетическое свойство как гармоничность форм находится в единстве с размерностью природной среды. Природная предметность (например, рельеф, растительность, природные водоемы) включаются в искусственные (культурные) формы. Таким образом, складываются *природно-культурные комплексы*, представляющие органическое единство двух начал. Природа выговаривает себя в предметах культуры.

6. Существенным признаком органичности является внутренняя связь

образующих ее элементов. Органичность здесь интерпретируется в понятиях *связности, цельности, текстуальности.* Извлечение из целого какого-либо компонента либо его деформация неизбежно влечет деформацию, «беспокойство» всей системы. Таким являются, как правило, жестко детерминированные системы, обусловленные четким функциональным единством.

В заключение укажем на ряд особенностей органичной предметной формы культуры: 1) она функционально целесообразна по отношению к трудовым, бытовым, досуговым формам жизнедеятельности человека; 2) функциональная целесообразность своим источником имеет «опыт», т. е. целенаправленно созданные и исторически отобранные формы, включая и формы природы, преобразованные в культуре; 3) функциональная целесообразность получает органичное продолжение в эстетических характеристиках предмета; органичный характер предметных форм культуры проявляется, в частности, в единстве прагматической (функциональной) и художественно-эстетической целесообразности; 4) по критерию органичности можно анализировать практически все предметные формы культуры; в органичной форме выражена сама идея культуры как гармонического начала жизни человека.

Литература и источники

1. Эко, У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию / У. Эко; Перев. с ит. В. Г. Резника и А. Г. Погоняйло. – СПб: «Симпозиум», 2004.

2. Богданов, А. А. От философии к организационной науке / А. А. Богданов // Вопросы философии. – 2003. – № 1.

3. Чижевский, А. Л. Академия поэзии. Проект / А. Л. Чижевский – М.: Современник, 1987.

ЕВРАЗИЙСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ: ЦЕННОСТНЫЕ ОСНОВАНИЯ

М. И. Билалов

Сегодня все больше отечественных философов, политологов и политиков склонны к концептуальному обоснованию евразийского курса России как во внутренней, так и внешней политике. В этой связи возникает необходимость в идеологии как духовной и идейно-политической стратегии модернизации страны, в обосновании ее политики. Идеология основывается на фундаментальных ценностях духа народов – образа их бытия, мышления, морали, культуры, политики… Очевидно, идеология – теоретический уровень осмысления бытия евразийских народов, их самосознание. Ясно также, что говорить о соответствующей национальной философии не приходится – для этого необходим не только евразийский суперэтнос, но и такие его элементы, как ментальность, идеологемы, и что еще важно, философское

наследие [1, с. 17–19]. В данной статье мы попытаемся осмыслить специфические идеологообразующие ценности евразийской цивилизации в целом.

Напомню основные ценности евразийского движения. Его сторонники, во-первых, привержены *федеративному устройству* России, хотя отдавали предпочтение культурному, языковому единству над этническим. «На сегодняшний момент прослеживается переплетение мотивов советской и евразийской концепций национальной политики» [2]. Во-вторых, для евразийцев важна *идея Бога* и, по их мнению, традиционные для России религии (православие, ислам, иудаизм буддизм), проникая в повседневный быт населения, лежат в основе добра и нравственности людей. В-третьих, общей целью народов является построение единой империи – *освоение огромной евразийской земли*.

Этими, в общем-то, ключевыми ценностями евразийского социокультурного пространства не исчерпываются общие особенности населяющих его народов. В данной работе мы и не ставим цель дать полный перечень этих ценностей. Правильно подмечено: «Сущность евразийской цивилизации заключается не в религии, культуре, государственности, хозяйственном укладе и географическом положении, а в системных связях всех указанных факторов» [3, с. 487–488]. Однако важно, что в цивилизационных истоках национальной традиции евразийских народов есть серьезные основания для выработки такого пути развития, основной ценностью которого являлась бы ориентация не на всевозрастающее материальное производство и потребительство, а на *аскетическую умеренность,* основанную на приоритете духовных ценностей. Среди же духовных ценностей на первом плане должны быть религиозные ценности; бессердечному рационализму должны противостоять теплота человеческих отношений и христианское самопожертвование, индивидуализму – *братская взаимопомощь и коллективизм*. После эпохи всеобъемлющего кризиса Запада, исчерпавшего свои духовно-исторические потенции, наступает эпоха доминирования восточного и азиатского в перспективах мирового духа, особым субъектом которого в силу своего срединного положения предстает евразийский мир. Евразийские ценности устремлены на соединение альтернативных ценностей и потому могут рассматриваться не только как фактор консолидации народов постсоветского пространства, но и как основа для межцивилизационного и межкультурного диалога.

Однако в России и в ее регионах, да и во всех прилегающих к ней странах евразийского пространства есть еще один немаловажный фактор – его религиозная специфика, превращающая его в основу для межрелигиозного диалога. В рассмотрении духовной культуры евразийских народов, следует исходить из того основного методологического требования, что одинаковые «мифы, обряды и техники экстаза зафиксированы в более или менее "чистой" форме у всех индоевропейских народов», что «индоевропейская религия, морфологически и основными чертами похожа на религию

тюрко-татар» [4, с. 353]. В ряде работ я попытался конкретизировать эту мысль и показать, что общность даже географически значительно отдаленных евразийских этносов демонстрируется таким исторически-значимым явлением культуры, как *суфизм* (см. об этом: [5; 6; 7; 8; 9; 10; 11]). Как традиционный для Поволжья, Средней Азии, Северного Кавказа и других регионов ислам, суфизм пронизывает всю культуру их народов, причем, всеобщими общемировыми тенденциями и включает ряд содержательных элементов в неявную поддержку сближения культур и единения религий, хотя его появление связано с принятием ислама.

Веками евразийская культура в качестве основы идеологии евразийства сближала православную, исламскую, буддистскую религии культами, обычаями и традициями на уровне массового сознания. Малоисследованным в этой связи представляется роль суфизма как мощного импульса синтезирования религий. У этих религий единый корень – общность действий, соборность (коллективность), приоритет государственности перед личностью, общины, рода – перед индивидом. Не отвергая индивидуализм как принцип, евразийская и восточная мудрость отдает приоритет соборности, роду, совету старейшин, джамаату, *служению государству,* а не индивиду.

Осмысление сущности человека в евразийстве не сводится к исследованию индивида, речь идет о *симфонической личности* – это семья, социальная группа, класс, церковь, культура в целом, то есть социальная система, в которые включен индивид. И в суфизме ключевой предстает идея совершенного человека и самосовершенствания личности. Можно предположить, что следы суфийского образа жизни: тип мышления, в первую очередь, религиозные обычаи и традиции, психология, ментальность, этические и эстетические элементы культуры и др., – основательно закрепились в ценностном духовном мире евразийских наций и народностей. Синкретичность суфизма и евразийства, изначальное смешение и порой неорганичное соединение в них разнородных элементов, преобразованные заимствования из магии, древневосточных и античных культов и т. п., хотя и создают открытую систему и своеобразную «ризоморфную среду», однако не нарушают глубинную идейную и теоретическую их целостность. А ключевые маркеры – и *иррационализм,* и *мистицизм* как фундаментальные обретения суфизма – зачастую основа сближения различных культур, в частности, «мистицизм в рамках христианской и мусульманской культур выступает определенной концептуальной схемой, метакультурным ориентиром» [12, с. 73].

Модернизационные процессы в евразийских обществах ныне надо рассматривать через призму весьма серьезного влияния постмодернизма на все сферы социума. Для постмодерна характерны рост религиозности в результате так называемого «религиозного возрождения», что следует в унисон с идеологической установкой евразийства на признание единства веры

и науки. В то же время, в постмодернизме есть интенция усмотрения в религии фактора, тормозящего все возможные перспективы на социальные изменения в обществах. Следовательно, проникновение элементов постмодернистской культуры и методологии в евразийские сообщества множит их идейные и ценностные векторы, что несомненно, сказывается в емкости их идеологии и широте диапазона ценностных оснований.

Вот почему, говоря о единых духовных ценностях евразийских этносов, надо учесть не только исторические традиции, но и духовную ситуацию нынешнего времени. Поскольку формирование общероссийской и общеевразийской идентичности осуществляется в условиях культурного плюрализма, в условиях засилья информационных технологий и Интернет-культуры, постольку поиск и нахождение соответствующих общенациональной идеи и общественной идеологии весьма проблематичны. Поэтому мы обращаем внимание на то, что они должны составлять фундаментальные, емкие, интегральные духовные интенции, детерминированные специфическими истоками, то, что может быть названо на языке философии онтологической основой человеческой духовности – разума, творчества, воли, эмоций, морали, свободы… Если у народов есть ценности, которые устойчивы в эпоху глобализации, то именно они являются их идентификационными признаками и именно на их базе возможно сближение и единство народов.

Разумеется, общность духовных ценностей евразийских этносов не может быть сведена к общности их религиозных и указанных выше евразийских черт. Как евразийство в России выходит за пределы своего ядра – православия – заимствованиями из этнических культур, так и духовная структура тех же северокавказских этносов обрамляют их традиционный ислам (суфизм) многообразием адатской культуры, языческими истоками. Однако в контексте глубинных истоков в религиозной близости, нельзя не учесть важный фактор этнического единства – историческую общность судьбы славянских и тюркских народов, о которой размышлял русский религиозно-консервативный мыслитель К. Н. Леонтьев. Скептически относясь к славянофильству, философ предупреждал об опасности для России «либерального космополитизма» и усматривал национальные истоки русских в славяно-тюркском компоненте евразийства, идеи которого были подхвачены П. Савицким, Н. Трубецким, Л. Гумилевым и др.

Евразийство подразумевает переход от индивидуального субъекта Западной культуры в коллективный субъект, к *симфонической личности,* элите, сообществу, народу, как творцу истории. Понятно, что далеко не каждое государство может стать государством-культурой на основе идеи-правительницы. Но Россия-Евразия – это такое государство, которое должно строить политику на основе идеологии, фундамент которой составляют, на наш взгляд, выделенные в данной статье полутора десятка политических, этических, гносеологических и др. ценностей.

Однако эти идеи вызывают у либералов приступ бешенства, особенно

евразийство как «идеология Кремля», «иррациональная политика кнута и пряника в отношении Украины и Беларуси» и т. д. «Евроазиатский курс – это тупик. Будущее России в союзе с Западом, Россия – европейская страна» [13]. Вопреки подобным воззрениям, начиная с 90-х годов XX века, в России евразийство возрождается как в теории (исследования А. Г. Дугина, А. В. Логинова, С. И. Данилова, А. С. Панарина, И. А. Исаева и др.), так и на практике. Существуют политические, экономические, культурные, исследовательские организации. Функционируют Евразийская партия России и партия «Евразия», Академия евразийской культуры, журнал «Евразийский вестник», Международный евразийский институт экономических и политических исследований, Союзное государство Беларуси и России, Содружество Независимых Государств, Евразийское экономическое сообщество, зона свободной торговли СНГ и др.

Литература и источники

1. Лазаревич, А. А. Национальная философия: белорусский контекст / А. А. Лазаревич // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 17–19.

2. Ивин, А. Национальная политика в евразийстве / А. Ивин [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://krasvremya.ru /nacionalnaya- politika- v- evrazijstve. – Дата доступа: 01.12.2017.

3. Осинский, И. И. Евразийство как философская проблема / И. И. Осинский // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 487–488.

4. Элиаде, М. Шаманизм. Архаические техники экстаза / М. Элиаде. – София, 2000.

5. Этнонациональные ценности в условиях глобализации / Под ред. М. И. Билалова. – Махачкала, 2008.

6. Билалов, М. И. Дагестан в культуре и цивилизации / М. И. Билалов. – Махачкала, 2010.

7. Билалов, М. И. Примордиализм и конструктивизм в исследовании этнических процессов / М. И. Билалов // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2: Общественные науки. – 2014. – № 5. – С. 157–161.

8. Билалов, М. И. Векторы становления и осмысления российского самосознания / М. И. Билалов // Вопросы философии. – 2015. – № 11. – С. 204–210

9. Билалов, М. И. От единичного и уникального до всеобщего и универсального / М. И. Билалов // Гуманитарий Юга России. – 2015. – № 2. – С. 90–99.

10. Билалов, М. И. Базовые ценности русского духа и северокавказских этносов / М. И. Билалов // Российский Кавказ: проблемы, поиски, решения: Научное издание / Под общ. ред. Р. Г. Абдулатипова, А.-Н. З. Дибирова. – М.: «Аспект Пресс», 2015. – С. 399–406.

11. Билалов, М. И. Методологические императивы осмысления евразийского социокультурного пространства / М. И. Билалов // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 487–488.

12. Баранец, А. А. Транс-феномен мистицизма как культурный фенотип в христианстве и исламе / А. А. Баранец // Христианство и культура. К 2000-летию христианства. Часть II. – Астрахань, 2000.

13. Евразийство – государственная идеология путинской России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://newsland.com/ user/ 4297767027/ content/ evraziistvo-gosudarstvennaia-ideologiia-putinskoi-rossii/ 4426513. – Дата доступа: 01.12.2017.

НЕОАКСИОЛОГИЯ КАК ФИЛОСОФСКАЯ ДОКТРИНА

В. А. Салеев

Аксиология как философское учение исторически возникает довольно поздно. Хотя воззрения древних философов всегда содержат в себе ценностное содержание, а оценочные элементы присутствуют почти во всех учениях древних греков (особенно наглядно это наличествует в доктрине Аристиппа, создателя гедонистической доктрины); тем не менее, аксиология, как суверенное направление в философии, ведет свой отсчет с середины 50-х годов XIX века. Именно с появлением первоначальной работы Р. Г. Лотце (который по праву считается «крестным отцом» аксиологии) «Микрокосм» (1856–1864 гг., русский перевод 1870 г.) можно связывать появление нового направления в философии.

Следует заметить, что другие области философского знания – и, в частности, онтология и гносеология – к середине XIX века получили значительно более глубокое развитие, что, вероятнее всего следует связывать с интенциями развития человеческого общества. Так, ведущим философским учением в течение XVII–XX веков становится гносеология, что, несомненно, связано с парадигмой Просвещения, с самим фактом вхождения науки в сферу культуры и все более утверждающимся приоритетом Разума в жизни общества в Новое время. Все это время гносеологическая проблематика выдвигалась на первое место в философском дискурсе; такое положение было еще более закреплено учением Г. В.Ф. Гегеля, где «самопознание Абсолютного Духа» трактовалось как непрерывный познавательный процесс, что претерпело уже в XX столетии своеобразную, но опять-таки гносеологическую интерпретацию в марксистской и позитивистской (особенно в американской школе) философских доктринах.

Возвращаясь к «Микрокосму» Р. Г. Лотце, отметим, что автор постулирует в своей работе три основных сферы жизнедеятельности человека: действительность, истинность и ценность. В «Логике» (1874) Р. Г. Лотце

осуществляет дифференциацию между познанием, основанным на объективном мышлении, дающем реальную картину бытия вещей и явлений и их значимостью (хочется напомнить, что основное понимание ценности заключается в значимости вещей и явлений для индивида или отдельных групп людей). В «Метафизике» (1879) основоположник аксиологии постулирует особую роль духовного начала в человеческом бытии: на фоне реального человеческого существования, предполагающего, по его взглядам, «механическое мировоззрение» на действительность, существует и «идеальная интерпретация» всего, что окружает человека и что непрерывно связано с высшими духовными идеалами человеческого бытия. По заключению современных исследователей, Р. Г. Лотце исходит из того, что «мир ценностей есть ключ к пониманию мира форм». И особенно точно звучат в XXI веке идеи пионера аксиологии о соотношении гносеологических и аксиологических сторон человеческого бытия: «Истина познания заключается в том, что оно раскрывает смысл и назначение мира. То, что должно быть, является причиной всего существующего, а существующее служит для того, чтобы в нем реализовались ценности» [1, с. 574].

В этих постулатах, на наш взгляд, схвачены основополагающие концепты существования аксиосферы как имманентной человеческому бытию и выступающей в качестве духовного основания и залога совершенствования всего огромного ареала культуры. В прикладном плане становится ясно, что в ценностно-оценочном анализе нуждаются философия культуры, культурология, этика, эстетика, социальная философия; подавляющее большинство гуманитарных наук. В этом направлении и мыслили лучшие представители советской философии, которая начиная с 1960-х годов вплотную занялась проблемами аксиологии. Так, один из лидеров тбилисской школы аксиологии, Н. Чавчавадзе, постулируя культуру в качестве «мира воплощенных ценностей», акцентировал внимание на субъективно-человеческом смысле «культуры как творчества и самотворчества человека», указывал на необходимость в исследованиях культуры «выявить ее значимость и ценность с точки зрения ее творцов и "потребителей", а не только описывать и объяснять ее с точки зрения стороннего наблюдателя» [2, с. 10–11].

Советская аксиологическая школа, в подавляющем своем большинстве, постулировала в качестве центральной проблемы в аксиологии проблему ценности. Так, в «Философском энциклопедическом словаре» (1983 г.) понятие «аксиология» автоматически уравнивается с понятием «теория ценностей» [3, с. 16]. Такое же понимание сущностной природы аксиологии демонстрирует на переломе веков и «Философско-энциклопедический словарь "Человек"», в котором аксиология определяется как «учение о ценностях, теория ценностей» [4, с. 24].

Такая дефиниция казалась естественной в 60-х годах XX века. В центре внимания советских философов находилось ценностное отношение, ко-

торое считалось ядром и исходным пунктом аксиологии. В частности, В. Тугаринов в описании аксиологического отношения делал акцент на объектном характере, как самих явлений, так и их свойств, равнозачисляемых в разряд ценностей [5]. Эта позиция и ныне поддерживается подавляющим числом отечественных ученых. Так, М. С. Каган 30 лет спустя, после появления книг В. Тугаринова вновь строит аксиосферу человеческой жизнедеятельности на том, что ценностное отношение между объектом-носителем ценности и оценивающим субъектом исходит из ценности и соответствующим ей ценностном осмыслении и ценностной оценке, понимаемой как отклик на ценность [6, с. 54–55].

Правда, к началу XXI века, произошли известные изменения в отношении отечественных философов к аксиосфере. Так, один из пионеров нового подхода к ней С. Анисимов определяет аксиологию как философскую теорию ценности и оценки. «Аксиология – абстрактная общая философская теория о значениях, ценностях и антиценностях и о суждениях о значениях-оценках. Значение, значимость, ценность, неценность, антиценность, ценностное отношение, иерархия ценностей, оценка, самооценка – основные понятия аксиологии, вокруг которых группируется комплекс других, более частных, понятий и суждений» [7, с. 9].

С. Анисимов верно замечает, что аксиология в ее нынешнем виде – «теория ценностей и теория оценок вместе» [7, с. 15]. Верно и то, что обе эти теории строятся на первоначальном исходном понятии «значение». Однако философ не поясняет, как соотносятся объектно-ценностное и субъектно-оценочное начала в интерпретации значимости предметов и явлений. Тем более С. Анисимов даже не предпринимает попытки дифференцировать ценностное и оценочное отношение.

Их необходимо различать. Именно на дифференциации ценностного и оценочного подходов строится, с точки зрения автора этих строк, новое понимание терминов «аксиология», «аксиологический». Уже в 90-х годах автору удалось дифференцировать ценностное и оценочное отношения, акцентировав внимание на относительной автономности, суверенности последнего.

Таким образом, постулированный термин «неоаксиология» органично включает в себя не только теоретико-ценностный, но и практико-ориентированный оценочный подход [8, с. 15].

Ценностный процесс, как правило, завершается признанием ценности или отвержением ее; он исходит из объекта – носителя значимости данного предмета или явления для реципиента. Этот процесс, в котором «генезис ценности завершается ее реализацией, т. е. тем, что субъект определяет ее форму, а тем самым и ее функцию в своей практике… Ценность возникает как опредмечивание и реализуется как предмет потребности» [9, с. 41].

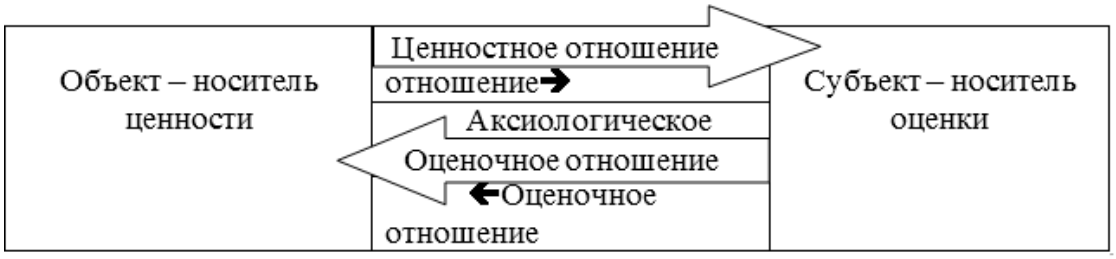
Заметим, что в ценностном процессе оценка, производимая субъек-

том, является, по существу, откликом на ценность. Суверенность же оценочного подхода, представляющего собой полнокровное проявление оценочного отношения, заключается в том, что он строится на личностном опыте субъекта, «настоенного» на сочетании его духовных (если это касается феноменов культуры) потребностей, интересов, вкусов и идеалов.

Совмещение ценностного и оценочного подходов, конечно же, усложняет структуру аксиосферы. Впрочем, здесь как и во взятом целокупно, жизнедеятельном человеческом процессе, ценностно-оценочные связи людей переплетаются; по мере ускорения поступательного движения цивилизации они все усложняются.

Эти ценностно-оценочные связи в реальности существуют в аксиологическом поле, которое синтезирует их в себе. Последнее складывается между двумя полюсами: объектом, вернее, объектной структурой, на одном полюсе и субъектом, точнее субъектной структурой на другом. В неоаксиологическом ключе определяющее важным является равенство ценностного и оценочного отношений. Т. е. синтез ценностно-оценочных связей в аксиологическом поле зависит как от объектной структуры, которая выступает в качестве носителя ценности, так и от структуры субъектной – тезауруса человека-носителя оценки.

В реалиях функционирования аксиологического поля важную роль способно играть так называемое «аксиологическое притяжение», которое в каждом конкретном случае определяет доминирование либо объектно-ценностного, либо субъектно-оценивающего начал. Неоаксиологическое построение, выраженное схематично выглядит следующим образом:



Органичность разрешения неоаксиологической ситуации коренится в реализации адекватного перехода от ценностного к оценочному процессу. Речь идет об объективно существующей ценности, которая отвечает потребностям субъекта, и в мотивации последнего в плане восприятия, освоения и, в конечном итоге, освоения указанной ценности.

Неоаксиология как особый взгляд на мир и новейшая методология исследовательского анализа особенно продуктивно может быть использована в осмыслении феноменов культуры. Особенностью данной методологии, кроме всего прочего, является и то, что благодаря ей способны выявляться спецификации отдельных сфер культуры. Так, если речь идет о науке, которая строится на онтологических (как форма реального бытия) и гносеологи-

ческих (в результате процесса познания) основаниях, то решающим фактором выступает ценностная значимость познанной реальности. В нравственно-этической сфере культуры исключительно важной оказывается роль аксиологического притяжения; поскольку, с одной стороны, мы имеем общее основание морали (основа нравственных ценностей), с другой стороны – определенную свободу нравственного выбора (и, следовательно, активность оценочного отношения).В сфере эстетического и художественного (где свобода выбора субъекта сказывается еще явственней) также существует определенная дифференциация. Эстетическое отношение (в силу моноцельности эстетической ценности) представляет собой конструкцию, где ценностное отношение может играть доминирующую роль; аксиологическое поле художественного выстраивается (на основе полифункциональной структуры художественной ценности), в основном, на доминантной основе оценочного отношения.

Таким образом, неоаксиология оказывается инновационным, действенным способом исследования разных сфер культуры, этого своеобразного мира животворящих ценностей и оценок.

Литература и источники

1. Легчилин, А. А. Лотце / А. А. Легчилин // История философии. Энциклопедия. Сост. и гл. ред. А. А. Грицанов. – Минск, 2002.

2. Чавчавадзе, Н. З., Культура и ценности / Н. З. Чавчавадзе. – Тбилиси, «Мецниереба», 1984.

3. Философский энциклопедический словарь / Гл. ред. Л. Ф. Ильичев и др. – М.: «Сов. Энциклопедия», 1983.

4. Человек. Философско-энциклопедический словарь / Гл. ред. И. Т. Фролов. – М.: Наука, 2000.

5. Тугаринов, В. П. Теория ценностей в марксизме / В. П. Тугаринов. – Л.: Изд. Ленингр. ун-та, 1968.

6. Каган, М. С. Философская теория ценностей / М. С. Каган. – СПб: Петрополис, 1997.

7. Анисимов, С. Ф. Введение в аксиологию. Учебное пособие / С. Ф. Анисимов. – М.: Совр. тетради, 2001.

8. Салеев, В. А. Аксиологические основания национальной художественной культуры. Автореферат дисс… д. филос. н. – М.: МГУ, 1991.

9. Брожик, В. Марксистская теория оценки. – М.: Прогресс, 1982.

БАЗОВЫЕ ЦЕННОСТИ ЛИЧНОСТИ В КОНТЕКСТЕ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА

А. Л. Куши

Ценности играют одну из ключевых ролей в материальной, социально-политической, морально-нравственной, правовой сферах жизни человека и общества. Они позволяют определять направления их деятельности, ставить цели и достигать их. Будучи собраны в систему, ценности создают основу духовной и практической деятельности людей.

Исследованию проблемы ценностей посвящено множество работ (см., например: [3; 6; 7; 8] и др.). Многие авторы считают, что ценности определяются потребностями и интересами человека и общества. Однако, в отличие от потребностей и интересов, ценности обладают стабильностью, существуют как бы над ними, имеют объективный характер. Ценностям свойственна иерархичность, которая усваивается индивидом в процессе его социализации. Их можно классифицировать в соответствии с основными сферами жизнедеятельности человека (материальная, экономическая, политическая, социальная и др.).

В данной работе нашей задачей будет рассмотреть базовую систему ценностей личности в контексте прав человека. Будем придерживаться представлений о том, что права человека имеют свои философско-методологические основания, в структуре которых можно выделить *базовые ценности личности*. Попытаемся выявить эти ценности у различных авторов, проанализировать их и представить собственную модель базовых ценностей.

Проблеме ценностей личности, в связи с правами человека в литературе уделяется определенное внимание (см., например: [9; 11; 14] и др.). В своей предыдущей работе по данной проблеме мной был проведен предварительный анализ базовых ценностей личности в обозначенном контексте [5]. Повторим и дополним его здесь. Говоря о ценностях личности, которые лежат в основе духовно-нравственного мира человека и напрямую связаны с правами человека, большинство авторов в первую очередь называют *достоинство личности*.

Так В. В. Позняков считает достоинство той главной этико-нравственной категорией, которая лежит в основе формирования ценностей, составляющих сущность прав человека. При этом он опирается на глубокую историю формирования представлений о достоинстве, начиная с античности, анализирует его морально-этические, общекультурные, философские основания, связь этого понятия с категориями прав человека и ответственности. При этом он отмечает, что права человека являются гарантом того, что достоинство становится «социально признанной объективной реальностью» [10, с. 112].

Будучи крупным специалистом в области исследований достоинства личности, Л. Ф. Евменов широко представляет традиции исследования этой проблемы, прежде всего, в философском аспекте, и дает о ней собственное развернутое представление. Он рассматривает основные духовно-нравственные категории в трех плоскостях: разума, категорических и нравственных императивов. К категорическим императивам он относит достоинство, права и обязанности; к императивам нравственным – креативность, трудолюбие, выбор, свободу, правду, совесть, справедливость, толерантность, сострадание, милосердие, дружбу, любовь и др. Он указывает, что «…достоинство, права и обязанности человека следует отнести к главным, *основным категорическим императивам*, а все остальное [нравственные императивы – *А. К.*], следовало бы отнести к сопутствующим, лежащим в основе возникновения главных, являясь социально-нравственной опорой их реализации» [2, с. 121]. Вместе с тем, он отмечает, что все эти категории тесно переплетены и имеют в той или иной степени социальную, нравственную и правовую природу.

В качестве ценностей личности, выступающих в роли основных для формирования представлений о правах человека, И. И. Котляр называет *совесть, честь* и *достоинство*. «Внутренняя ответственность, сопрягаясь с внешней, образует ту часть духовного бытия, которая подчиняется долгу, действует по велению *совести, чести и достоинства*. Вокруг них вращаются сферы морали, традиций и правового регулирования» [4, с. 139].

Хотелось бы обратиться еще к проблеме связи прав человека с общечеловеческими ценностями. Надо сказать, что последний термин не у всех находит свое признание. Ведь в западной и восточной культурах ценности имеют свою специфику. Если в первой в качестве основных выступают такие как индивидуальность, эффективность, лидерство, деньги, уважение к молодежи, эмансипация и др., то в восточной – это коллективизм, патриотизм, авторитарность, тоталитарность, уважение к старшим, к начальству. Как можно соединить, казалось бы, несоединимое? Тем не менее, большинство склоняется к мысли, что существуют ценности, которые имеют одинаковую сущность во всех культурах, но могут иметь разное содержание и форму. Их обычно называют общечеловеческими. К ним относятся ценности жизни, здоровья, благосостояния, достоинства, образования, свободы, справедливости и другие.

М. М. Утяшев пишет: «К общечеловеческим ценностям, признанным мировым сообществом, относятся жизнь, свобода, счастье, также высшее проявление природы человека, раскрывающееся в его общении с себе подобными и с трансцендентным миром» [14, с. 1245]. Исследователь указывает на тесную связь общечеловеческих ценностей с правами человека и в этом контексте выстраивает следующую систему: «Первое место в системе общечеловеческих ценностей должно быть предоставлено человеческой личности, а затем свободе, равноправию, справедливости, вершину же этого

сооружения будет венчать теория прав и свобод человека и гражданина» [14, с. 1246].

Анализируя указанные представления о фундаментальных качествах (ценностях) личности, связанных с сущностью прав человека, хотелось бы отметить, что они не могут быть описаны с помощью лишь одной категории, пусть даже и столь значимой, как достоинство личности, так как права человека значительно шире, они охватывают все основные сферы его жизни. То есть это должна быть *система* фундаментальных категорий. Вопрос в том, какие это должны быть категории? Представляется, что наряду с достоинством личности, следует, согласно И. И. Котляру, ввести сюда категорию *совести*, так как именно она лучше всех в практическом плане отражает духовно-нравственную составляющую личности в анализируемом нами контексте (прав человека). В эту систему следует ввести еще одну базовую категорию, которая напрямую не упоминается авторами, по крайней мере, как фундаментальная (Л. Ф. Евменов упоминает категорию «любви» как одну из категорий, участвующих в формировании духовно-нравственной сферы личности [2]), – это категория *гуманизма*, также имеющая непосредственное отношение к проблеме прав человека.

Думается также, что к этим категориям следует добавить еще категорию *справедливости*, которая фигурирует в системе общечеловеческих ценностей, представляемой М. М. Утяшевым [14]. Эта категория получила особое звучание также в современных исследованиях, основанных, в том числе, и на трудах Дж. Ролза [12]. Она также имеет прямое отношение к правам человека. Можно сказать, что она тесно связана с категориями совести и гуманизма, но не сводима к ним и к другим базовым категориям.

Таким образом, представляется, что система категорий – *достоинство, совесть, гуманизм и справедливость* – лежит у основ формирования духовно-нравственной сферы личности в контексте прав человека. Можно сказать, что эти ценности определяют саму сущность этих прав.

Представления о базовых ценностях личности являются философско-методологической основой для решения практических задач, связанных с развитием представлений о правах человека, разработкой правовых положений, связанных с этими документами, практикой их реализации. Логическим выражением этих ценностей являются Всеобщая декларация прав человека [1], на основе которой осуществляется правовая, политическая, социальная, духовно-нравственная деятельность людей, государственных органов и общественных институтов. На основе указанных базовых ценностей формируются, такие качества личности как законопослушность, обязательность, ответственность, дисциплинированность и другие.

Где и каким образом могут быть сформированы эти ценности? Они могут формироваться, прежде всего, в условиях образовательного процесса на всех уровнях системы образования, в системе просветительства, дополнительного образования, самообразования (см. на примере [13]). Огромную

роль в формировании этих ценностей играет практика реализации положений Всеобщей декларации прав человека в различных областях жизнедеятельности общества, поскольку человек, живущий в правовом государстве, «впитывает» эти ценности непосредственно из самой жизни.

В связи с этим, нашей главной задачей должно стать внедрение указанных ценностей в теорию и практику деятельности человека и общества, в саму их жизнь. Они должны формироваться путем совершенствования социума, должной организации образования, создания соответствующей нравственной среды, разработки законодательства, основанного на международных документах по правам человека.

Литература и источники

1. Всеобщая декларация прав человека. Принята резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН от 10 декабря 1948 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.un.org/ ru/ documents/ decl_conv/ declarations/ declhr. – Дата доступа: 10.04.2017.

2. Евменов, Л. Ф. Достоинство, права и обязанности – социально-нравственные императивы: опыт современного философского прочтения / Л. Ф. Евменов // Логика достоинства и свободы личности: посвящ. 85-летию Ин-та филос. НАН Беларуси / сост. и науч. ред. Л. Ф. Евменов. – Минск: Беларуская навука, 2016. – С. 118–133.

3. Коган, М. С. Философская теория ценности / М. С. Коган. – СПб: ТОО ТК «Петрополис», 1997.

4. Котляр, И. И. Прав человека и высшая школа: концептуальные основы преподавания, изучения и воспитания, управленческое решение / И. И. Котляр. – Минск: Тесей, 2007.

5. Куиш, А. Л. Базовые ценности личности / А. Л. Куиш // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 328–329.

6. Леонтьев, Д. А. Ценность как междисциплинарное понятие: опыт многомерной реконструкции / Д. А. Леонтьев // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 4–36.

7. Маслоу, А. Х. Мотивация и личность / А. Х. Маслоу. – СПб.: Питер, 2012.

8. Миронов, А. В. Понятие ценности, виды и иерархия ценностей / А. В. Миронов // Социально-гуманитарные знания. – 2007. – № 1. – С. 101–108.

9. Петрухин, И. Л. Человек как социально-правовая ценность / И. Л. Петрухин // Государство и право. – 1999. – № 10. – С. 83–90.

10. Позняков, В. В. Концепт достоинства личности в контексте прав человека / В. В. Позняков // Логика достоинства и свободы личности: посвящ. 85-летию Ин-та филос. НАН Беларуси / сост. и науч. ред. Л. Ф. Евменов. – Минск: Беларуская навука, 2016. – С. 102–118.

11. Рукавишникова, Т. А. Права человека: современные аспекты содержания / Т. А. Рукавишникова // Правопорядок: теория, история, практика. – 2015. – № 2 (5). – С. 4–8.

12. Ролз, Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз; под ред. В. В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосиб. ун-та, 1995.

13. Черкасов, В. А. Условия реализации ценностного подхода к развитию духовности личности средствами образования (на материале работы общеобразовательных учреждений) / В. А. Черкасов; Под ред. В. А. Черкасова, Т. А. Фоминой и др. – Челябинск, 1995.

14. Утяшев, М. М. Права и свободы человека в системе общечеловеческих ценностей / М. М. Утяшев // Вестник Башкирского государственного университета, – 2009. – Т. 14. – № 3 (1). – С. 1244–1249

ТРАНСФОРМАЦИИ СУБЪЕКТИВНОСТИ В КУЛЬТУРЕ XX–XXI вв. И ФИЛОСОФИЯ ПОСТ-ПОСТМОДЕРНИЗМА: НОВЕЙШИЕ ТЕНДЕНЦИИ

М. А. Можейко

Визитной карточкой классической европейской культуры можно считать ее центрированность на феномене субъекта. Для классической философии западного образца оппозиция субъекта и объекта выступала осью, вокруг которой выстраивалось все здание философских рассуждений; классическое искусство фокусировало внимание на внутреннему мире человека; мораль и право опирались на четкое понимание личности как субъекта морального выбора и персонифицированной ответственности.

Однако такая прозрачная концепция субъективности ушла в прошлое, и именно трансформации в понимании субъекта обусловили формирование таких масштабных эволюционными форм европейской культуры, как *модерн*, *постмодерн* и *пост-постмодерн*. Становление неклассической культуры было ознаменовано интенцией на разрушение жесткого противостояния субъекта и объекта как в контексте естествознания (методология Копенгагенской школы, основанная на отказе от внеположенной позиции субъекта по отношению к приборной ситуации), так и в контексте философии (кризис онтологии XX в.).

Интересно, что исходно рациональность субъект-объектного типа критиковалась именно за то, что в ее рамках человек либо теряет свои субъектные качества, выступая в качестве объекта изучения, либо редуцирует их как субъект познания (преобразования) объекта. Это оценивается неклассической философией как угроза человеческому в человеке (Франкфуртская школа, М. Хайдеггер, философия техники в антитехницистском векторе и др.). Неклассическая культура выдвигает программу создания рациональности нового типа, призванной вернуть субъекту приоритетное место в системе ценностей. В этом плане история европейской культуры XX в. может быть рассмотрена как попытка реализации этой программы, которая, последовательно переходя от одной модели субъективности к другой, в итоге парадоксальным образом привела к оформлению фигуры «смерти субъекта».

В рамках модернистской культуры задается акцент на самовыражения субъекта (выражение субъективных состояний в экспрессионизме Л. Кирхнера; экспликации содержания сновидений у С. Дали; эстетика «ячества» в авангардистских «Ультраманифестах»; художественная практика экспонирования автором себя как артефакта в концептуальном искусстве). Однако именно эта тенденция, сделавшая первый шаг к разрушению традиционной субъект-объектной оппозиции, подготовила трансформации, приведшие к разрушению самого феномена субъективности.

В философии постмодернизма разрушение субъект-объектной оппозиции фундировано также отказом от классических для европейской культуры бинарных оппозиций как смысловых осей, организующих мыслительное пространство (*субъект – объект, Восток – Запад, мужское – женское* и т. д.).

Однако разрушение субъект-объектной оппозиции влечет за собой и утрату статуса возможности для ее компонентов – как объекта, так и субъекта («Я») в любых версиях их интерпретации. Выступая одним из двух полюсов амбивалентного процесса распада субъект-объектной оппозиции, разрушение объекта не может не предполагать и исчерпанность концепта «субъект». Постмодернизм задает радикальный поворот в интерпретации самого феномена субъекта: не только психологически артикулированный (вожделеющий) субъект фрейдистского типа, но и рациональный декартовский субъект уступают место деперсонифицированной презентации культурных смыслов.

Критика концепции субъекта становится фундаментом для постмодернистской презумпции «смерти человека», высказанной еще в работах М. Фуко *археологического* периода и специфицированной Р. Бартом в идее «смерти автора» [1, с. 387]. Однако, перенося акцент с фигуры Автора на фигуру Читателя, постмодернизм отнюдь не конституирует последнего в качестве автономного субъекта классического типа: интерпретирующее «Я» само по себе есть ни что иное, как текст, сотканный из дискурсивных матриц и интерпретационных конвенций. По оценке М. Грессе, читатель уловлен «сетью культуры» [2, с. 7], растворяясь в процессуальности дискурсивных практик, обусловленных внешними по отношению к нему правилами. «Я» предстает как носитель культурно-семиотических кодов, используемых в качестве инструментария в процедурах трактовки вербальных и невербальных текстов, среди которых (и посредством которых) осуществляется его бытие.

Утрата субъектом психологической артикуляции приводит к его деперсонификации: по Ю. Кристевой, «он – ничто и никто», становясь «зиянием, пробелом» [4, с. 25]. В итоге постмодернистский анти-психологизм обеспечивает конституирование всеохватной парадигмы «смерти субъекта».

Если философский модернизм в лице Ф. Ницше оценивал «Я» в качестве *rendez-vous опытов*, то для постмодернизма, напротив, характерен тезис о непреодолимом разрыве опыта и носителя дискурса, в котором этот опыт выражен. Ф. Гваттари пишет: «Я не верю в существование субъективности без продуктивности рассказа-текста» [4, с. 23]. Более того, по Ф. Джеймисону, сфера опыта вообще перестает быть персонифицированной: «не существует более Я, чтобы чувствовать...Чувства … имперсональны» [5, с. 129]. По Р. Барту, «Я» «более не является местом, где восстанавливается... личность в цельности... накопленного опыта» [6, с. 87]. В итоге и гносеологические, и социальные схемы постмодернизма строятся вне концепта «субъект»: в генеалогии М. Фуко когнитивная программа в качестве условия своей реализации предполагает «принесение в жертву субъекта познания», а социальные роли (версии самоидентификации) субъекта трактуются как вербальные маски, наличие которых отнюдь не гарантирует наличия скрытого за ними «Я» [7, с. 94].

Следует, наконец, упомянуть идею «смерти героя» как персонажа, центрирующего пространство текста (А. Роб-Грийе), идею «смерти сверхчеловека» (Ж. Делез) и идею «смерти Бога» (П. ван Бурен) как финальный итог (постмодернистского разрушения субъективности.

Такой радикальный отказ от феномена «Я», затронув самые основания культуры западного типа, не мог не иметь столь же радикальных последствий. К таковым относятся, прежде всего, возникший в европейской культуре феномен кризиса идентификации и проблема возможности этики как фундированной идеей бинарной оппозиции добра и зла и предполагающей самодостаточность «Я» как субъекта морального выбора. Как пишет М. Фуко в одном из последних своих текстов, актуальным становится поиск путей, посредством которых человек «сам превращает себя в субъекта» [8]. В свете этого современная версия постмодернизма формирует программу *воскрешения субъекта,* которая на сегодняшний день существует в нескольких версиях.

1. В рамках программы неоклассицизма кризис самоидентификации субъекта объясняется разрушением традиционной картины мира: «зеркало мира», в котором он видел себя, «разбито в осколки» [9]. В качестве выхода Дж. Уард предполагает «возврат утраченных значений» – как в денотативном, так и в аксиологическом смыслах; М. Готдинер говорит о необходимости формирования своего рода «культурного классицизма», предполагающего реабилитацию разрушенных аксиологических иерархий [10].

2. В рамках коммуникативной программы в противоположность классической философии, в рамках которой определенность субъекта задавалось его интенцией отношения к объекту (и в противоположность постмодернистской классике, в рамках которой децентрированная субъективность растворялась в дискурсивных практиках), субъект определяется посредством фиксации его интенции на отношение к Другому. Коммуникативная

программа осуществляет синтез идей диалогизма, высказанных в рамках экзистенциального психоанализа, современной философской антропологии, философской герменевтики, католического аджорнаменто и философская концепции языковых игр. Прежде всего, это идеи о *коммуникативном существовании*: «бытие-с» у М. Хайдеггера, «со-бытие с Другим» у Ж.-П. Сартра, «бытие-друг-с-другом» у Л. Бинсвангера, «отношение Я – Ты вместо Я – Оно» у М. Бубера, «преодоление отчаяния благодаря данности Ты» у О. Ф. Больнова, «малый кайрос» как подлинность отношения «Я» с «Ты» у П. Тиллиха, конструирование «Я» в «опыте Ты» у Г.-Г. Гадамера и т. п.

В такой системе отсчета возможен единственный способ бытия «Я» – как бытия для «Другого», зеркало которого заменило разбитое зеркало объектного мира. Так, в концепции К.-О. Апеля язык понимается не в контексте субъект-объектных процедур когнитивного или праксеологического порядка, но в контексте субъект-субъектных коммуникаций, которые в принципе не могут быть сведены к передаче сообщений: язык выступает не механизмом объективации информации или экспрессивным средством, но коммуникативным медиатором [11, с. 202–220]. Это задает артикуляцию понимания как взаимопонимания: высказанное не подлежит произвольному означиванию, но допуская определенный (обогащающий коммуникативную игру) плюрализм толкования, тем не менее, предполагает аутентичную трансляцию семантики высказывания в сознание Другого, который вне этой реконструкции смысла не конституируется как коммуникационный партнер. Ставкой в игре оказывается не истина объектного, но подлинность субъектного, и результатом коммуникации выступает вновь обретенное «Я» – как «Я», найденное *на дне Другого*.

В своем единстве обозначенные векторы разворачивания проблемных полей постмодернизма, ориентированные на *воскрешение субъекта*, задают оформление нового этапа эволюции постмодернистской философии – своего рода Пост-постмодернизм, в отличие от постмодернистской классики деконструктивизма.

Литература и источники

1. Барт, Р. Смерть автора / Р. Барт // Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – С. 384–391.

2. Gresset, M. Introduction / M. Gresset // Intertextuality in Faulkner / Ed. by M. Gresset, N. Folk. – St.Albans-Jackson: Paladin, 1985.

3. Kristeva, J. Bakhtin, le mot, le dialogue et roman / J. Kristeva // Critique. – № 239 (Vol. 23). – P., 1967. – P. 21–49.

4. Гваттари, Ф. Трансфер или то, что от него осталось, или Аналитик живет в постоянном страхе / Ф. Гваттари // Кабинет: картины мира. Психогенез / Техногенез: коллекция perversus. – СПб.: ИНАПРЕСС, 1998. – С. 21–28.

5. Джеймисон, Ф. Постмодернизм, или Логика культуры позднего капитализма / Ф. Джеймисон // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 118–137.

6. Барт, Р. «Писать» – непереходный глагол? / Р. Барт // Arbor Mundi / Мировое древо. Международный журнал по теории и истории мировой культуры. – 1993. – Вып. II. – С. 83–91.

7. Фуко, М. Ницше, генеалогия, история / М. Фуко // Философия эпохи постмодерна. – Минск: Красико-принт, 1996. – С. 78–97.

8. Foucault, M. Afterword / M. Foucault // Dreifus H. L., Rabinow P. Michel Foucault: Beyond structuralism & hermeneutics. – XXIII. – Brighton, 1982. – P. 221–240.

9. Ward, G. Postmodernism / G. Ward. – L.; Chicago, 1997.

10. Gotdiener, M. Postmodern Sensioties. Material Culture & the Form of postmodern life / M. Gotdiener. – Oxford, 1998.

11. Апель, К.-О. Трансцендентально-герменевтическое понятие языка / К.-О. Апель // От Я к Другому. Сборник переводов по проблемам интерсубъективности, коммуникации, диалога. – Минск: Менск, 1997. – С. 202–220.

ТВОРЧЫ ПАТЭНЦЫЯЛ АСОБЫ Ў ПРАСТОРЫ МІЖКУЛЬТУРНАЙ КАМУНІКАЦЫІ

В. А. Максімовіч

Прырода творчасці па сваей унутранай сутнасці звязана з неабходнасцю змены, пераўтварэння каштоўнасна-сэнсавага кантэксту культуры. Менавіта высокамастацкія артэфакты з’яўляюцца пацвярджэннем таго, што яны нараджаюцца дзякуючы актыўна дзеючаму суб’екту, здольнаму актывізаваць свае ўнутраныя генерыруючыя структуры шляхам акумуляцыі, праламлення і эстэтызацыі наяўнага жыццёвага, псіхаэмацыйнага вопыту і стварыць тое, што пасля можа набыць якасць прызнанага ўзору нацыянальнай паэтычнай карціны свету, мастацкага шэдэўра, эталона эстэтычнай выверанасці і дасканаласці, перайсці ў разрад нацыянальнай мастацкай традыцыі. Творчы патэнцыял асобы, несумненна, можна аднесці да асаблівага сацыяльнага феномену, галоўныя характарыстыкі якога наўпрост спалучаныя з актыўна пераўтваральным стаўленнем да свету, гатоўнасцю тварыць духоўную прастору свайго быцця, генераваць нестандартныя ідэі і падыходы да вырашэння задач, якія патрабуюць асаблівай унутранай сканцэнтраванасці і засяроджанасці.

Зразумела, што фарміраванне ўнутраных духоўна-творчых інтэнцый і якасцяў не адбываецца самаадвольна, хаатычна. Інтэлектуальны складнік прадугледжвае наяўнасць пэўных генетычна (псіхалагічна) зададзеных параметраў, якія атрымліваюць сваё развіццё, самаўдасканальваюцца падчас індывідуальнага і гістарычнага станаўлення, духоўнага росту, у працэсе сацыяльнай камунікацыі. Іншымі словамі, інтэлектуальны модус грамадскага быцця неабходна разглядаць у цеснай сувязі з перадумовамі і

фактарамі сацыяльнай эвалюцыі ва ўсёй складанасці яе гістарычнай абумоўленасці і шматлікай разнастайнасці.

Умацаванне светапоглядных і духоўна-маральных дамінант адбываецца, як вядома, у працэсе сацыялізацыі, што непарыўна звязана з засваеннем духоўных атрыбутаў папярэдніх пакаленняў і актуальнай сучаснасці. У працэсе сацыялізацыі чалавек авалодвае светам культуры, пры гэтым сацыяльнае асяроддзе выступае толькі неабходнай перадумовай структуравання пэўнага культурнага кантынууму. У складаным двуадзіным працэсе ўзаемаабумоўленага пераўтварэння (змены) значэнняў і сэнсаў, якія падкрэсліваюць творча-крэатыўную суб'ектыўнасць, менавіта інтэлектуалізм варта прызнаць ахоўнай уласцівасцю культуры і адным з важных складнікаў жыццядзейнасці грамадства. Не выклікае ніякага сумневу, што «ў аснове ўсякага сацыяльнага працэсу ляжыць каштоўнасная структура культурнай свядомасці» і што з улікам выклікаў тэхнагеннай цывілізацыі існаванне прасторы сацыяльнага ўзаемадзеяння магчымае толькі «з улікам духоўных і інтэлектуальных намаганняў людзей» [2, с. 84].

Гэтая заўвага мае дачыненне да характарыстыкі самага агульнага алгарытму сацыялізацыі ў прасторы культуры. Неабходна прызнаць, што дзякуючы мэтастаўленню чалавека думаючага, творчага і фарміруецца сапраўдны змест культуры. Інтэлектуалы, унутрана матываваныя на ўдасканаленне ўмоў існавання, маюць справу не з усярэдненай калектыўнай працай, а, перадусім, з адзінкавымі і ўнікальнымі з'явамі культурагенезу. У дадзеным выпадку размова ідзе не толькі пра ступень і ўзровень сацыяльна засвоеных (і прысвоеных) грамадскіх норм, канонаў, стандартаў, традыцый, якія аднесены ў разрад сістэмацэнтруючых, а пра неабходнасць абнаўлення іх якасных характарыстык, больш за тое, пра фарміраванне прынцыпова новых з'яў, структур, асобных артэфактаў са змястоўна і якасна новымі характарыстыкамі.

Строга кажучы, творчасць як рэалізацыя інтэлектуальнага і духоўна-маральнага патэнцыялу самым непасрэдным чынам звязана з тварэннем, з магчымасцю выхаду ў новае сацыякультурнае, каштоўнасна-духоўнае вымярэнне. Прычым творчасць у гэтым сэнсе разумеецца як адмысловага тыпу актыўнасць, абумоўленая ўнутраным інтэлектуальным патэнцыялам пасіянарнага тыпу асобы, якая дзейнічае згодна са сваёй уласнай прыродай, субстанцыяльнай сутнасці, закладзенай у яе генезіс ў якасці феномена асаблівай – культуратворчай – рэчаіснасці. Іншымі словамі, яна, творчасць, з'яўляецца не толькі ўмовай і, адначасова, прамежкавым вынікам антрапакультурагенезу, але і досыць плённай формай выяўлення, раскрыцця генетычна прадукаваных схільнасцяў, здольнасцяў, таленту. Працэс інтэрыярызацыі, засваення сацыякультурных мадэляў, узораў прадугледжвае, як яго заканамерны і патэнцыйна магчымы вынік, змяненне або істотнае прырашчэнне каштоўнасна-сэнсавых палёў культуры. Гэта ўяўляецца магчымым у выпадку не механістычнага, на ўзроўні

падсвядомых рэфлексій і ўспрыманняў, а досыць рацыянальнага, крытычнага асэнсавання базавага тэзаўрусу культуры і ўступлення з ім ва ўзаемаўзбагачальны дыялог, які ўяўляе сабой адну з формаў самаразвіцця культуры і забяспечвае адзінства сацыяльна-гістарычнага вопыту грамадства.

Важна адзначыць, што раскрыццё ўнутраных задаткаў асобы, якія маюць відавочна выяўленую творчую дамінанту, наўпрост звязана з нестандартнасцю і нетрывіяльнасцю самога спосабу мыслення, успрымання, сэнсаўтварэння, якія, як правіла, выбіваюцца з сістэмы тыповых культурных стэрэатыпаў. Вось чаму адметнай рысай творчай інтэлектуальнай эліты з'яўляецца яе, так бы мовіць, «іншадумнае памежжа», імкненне стварыць поле варыятыўных магчымасцяў. Народжаныя ў зоне пазначанага памежжа «інавацыі здольныя больш-менш радыкальна змяніць аблічча актуальнай культуры, а ўслед за тым і актуальнасць соцыўма, спрыяць іх прагрэсіўнаму развіццю (стварэнню новых каштоўнасцяў і адносін, узбагачэнню сацыякультурных формаў і напаўненню іх новымі сэнсамі і значэннямі)» [1, с. 164].

Немалаважную ролю ў гэтым адыгрываюць і міжасобасныя кантакты, суб'ектыўны складнік, звязаны з выяўленнем асабістай сімпатыі, асаблівага стаўлення, піетэту да пэўнага артэфакта іншанацыянальнай культуры. Гэты момант спрыяе пераадоленню супярэчнасці паміж аджылай формай, творчымі схільнасцямі суб'екта і наноў успрынятай з'явай, з неабходнасцю прысвоенай і адаптаванай да ўмоў генетычна і культурна роднаснага асяроддзя. Асобаснае прысваенне чужароднай з'явы (мастацкага канструкта, артэфакта, культурнай інавацыі) выступае і своеасаблівай формай культурнай ініцыяцыі, набывае важны сэнс у развіцці і чалавечых, і міжкультурных, і міжцывілізацыйных стасункаў.

Варта заўважыць пры гэтым, што сама інтэграцыя і адаптацыя вопыту ў прастору нацыянальнай культуры не з'яўляецца працэсам адвольным, стахастычным. Наадварот, гэты працэс дастаткова матываваны, усвядомлены, мэтанакіраваны, які мае свае як унутраныя, так і знешнія інтэнцыі, умовы і перадумовы. Аб'ектыўна ён пашырае межы міжкультурнага ўзаемаразумення, здымае бар'ер успрымання, сэнсавага вакууму, адчужэння і вядзе да сцірання межаў, мадыфікацыі транслюемага зместу і яго ўзнаўленню ў новым гісторыка-культурным атачэнні. Ствараецца сітуацыя, калі «ўзнікаюць умовы фарміравання адмысловай прасторы сацыяльнага ўзаемадзеяння, надіндывідуальнага ўтварэння як асаблівай каштоўнасці сацыяльнага паразумення, разумення сэнсу, значэння ці сэнсавай прасторы адносін. Фарміраванне прасторы ўзаемадзеяння, абумоўленай адносінамі і дзеяннямі з агульназначнымі, фіксаванымі ў ідэальных вызначэннях... ужо змяшчае патрэбнасць будучыні» [3, с. 37–38]. У гэтай сувязі Э. В. Сайко робіць вельмі красамоўную і метадалагічна апраўданую заўвагу: «Сама будучыня,

магчымасць і неабходнасць яе праектавання становіцца важным вызначальным момантам суб'ектнасці індывіда як свядомага мэтанакіраванага творцы, стваральніка новага непрыроднага свету – свету культуры» [3, с. 38].

Зробленыя заўвагі маюць самае непасрэднае дачыненне і да асобы, непасрэдна далучанай да працэсу творчага канстытуявання і ўзбагачэння традыцыі з дапамогай інавацыйных змен, у наладжванне кантактнага дыялогу з разнастайнымі іншакультурнымі праекцыямі. Вось чаму даволі слушным ўяўляецца сцвярджэнне, што асоба, арыентаваная на традыцыю, павінна ўдзельнічаць у доўгатэрміновым культурным будаўніцтве або сваімі творчымі новаўвядзеннямі спрыяць паспяховаму ажыццяўленню гэтага праекта. Арсенал сродкаў, якія могуць быць прыцягнуты ў поле структурна зменлівага культурнага ўтварэння, здольнага да пераналаджвання, перагрупоўкі, самы разнастайны, у тым ліку і ў дачыненні да яго прасторава-часавага паходжання. Важна заўважыць, што інавацыйныя зрухі могуць адбывацца, у тым ліку, і шляхам культурнай рэканструкцыі гістарычнай спадчыны, яго «дынамічнай кансервацыі», калі даўно забытае ў новым культурна-змястоўным кантэксце атрымлівае іншы ракурс бачання, гучання, успрымання. Падобны культурна-мадэрнізацыйны эфект магчымы, на наш погляд, дзякуючы, у шэрагу іншых прычын, і змене структуры складнікаў традыцыі, што набываюць новую канфігурацыю ў выніку якаснага перайначвання сістэмы з улікам дадатковых прырашчэнняў. У дадзеным выпадку як нельга лепш спрацоўвае механізм «змешвання ўсвядомленых і неўсвядомленых элементаў» (Г. Д. Бергман), аб'ектыўных і суб'ектыўных, унутрыасобасных матываваных рэгулятараў і выбарчага падыходу да засваення культурна-гістарычнага вопыту і наступнага пераводу яго ў рэестр актуальнай культуры.

Артыкул падрыхтаваны пры падтрымцы Беларускага рэспубліканскага фонда фундаментальных даследаванняў, грант № Г17–032 ад 13 ліпеня 2017 г.

Літаратура і крыніцы

1. Кондаков, И. В. Интерсубъективность культуры / И. В. Кондаков // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э. В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – С. 152–178.

2. Порус, В. Н. Интеллект как культурная ценность / В. Н. Порус // Вестн. Рос. филос. о-ва. – 2009. – № 1 (49). – С. 79–85.

3. Сайко, Э. В. Субъект и субъектная составляющая в становлении и культурно-историческом выполнении пространственно-временного континуума социума / Э. В. Сайко // Человек как субъект культуры / Отв. ред. Э. В. Сайко. – М.: Наука, 2002. – С. 13–39.

КРИЗИС РЕЛИГИИ КАК РЕЗУЛЬТАТ ЭСКАЛАЦИИ КОНФЛИКТА ИСТИНЫ И СМЫСЛА

Т. В. Зайковская

Трансформация христианского мировоззрения обозначилась уже на излете эпохи Просвещения. Проект Просвещения внес существенные коррективы в развитие европейской культуры, и, в том числе, способствовал началу поступательной модификации христианской антропологии, приведшей ее к настоящему времени на грань кризиса. Важнейшей предпосылкой для этого стало нарастание противоречий между истиной, добытой человеком в процессе познания окружающей действительности, и смыслом его существования. Однако оптимизм мироощущения, основанный на вере людей в прогресс, долго маскировал первые признаки кризиса.

Традиционно в христианской антропологии бытие человека рассматривается как единство реальности и идеала, мирского и сакрального. Смысл такой формы бытия в признании единого Бога-Творца и возможности диалога с ним на личном уровне. Для христианина реально представление о соотнесенности с Богом: человек есть некогда отпавшее, но ныне вновь возвышенное, божье творение. Создав мир, Бог продолжает направлять мировую историю и заботиться о человечестве. Мир создан несовершенным, наполненным не только полезным и прекрасным, но и вредоносным и безобразным, что дает человеку возможность развиваться: осуществляя выбор совершать добрые или злые поступки. В случае если выбор верен – человек имеет возможность «приблизиться к Богу. Все наши мысли, решения и поступки – это то, что мы говорим Богу; все, происходящее же с нами – это Его ответы. Таким образом, жизнь есть Диалог между двумя личностями – между человеком и Богом» [1, с. 19].

Христианское богословие выработало определенные воззрения на бытие человека: внутренние и внешние потенции, свободу и долженствование. А устранение противоречий между смыслом человеческой экзистенции как существа духовного и существа социального, как творения Божьего и творца себя и своей культуры, – составило основное антропологическое содержание христианской религии.

Раньше христианин был уверен, что вся полноты истины, содержится в Священном писании и передается ему в неискаженном виде через священнослужителей. Человек имел четкое представление о том, что он должен делать, как жить, кого почитать, чтобы в конце земного пути войти в Царство небесное и там получить награду за все свои страдания и лишения. Таким образом, содержание Библии воспринималось как универсальная истина, а достижение Царства небесного – как универсальный смысл. Ныне же, войдя в «эру» гуманизма, общечеловеческих ценностей, социального равенства и религиозного плюрализма, часть людей оказалась дезориентированной.

Христианское вероучение на вопрос «Что есть истина?» (Иоанн 18:38), заданный Пилатом, предлагает ответ, вложенный в уста Иисуса евангелистом Иоанном: «Я есть путь и истина и жизнь» (Иоанн 14:6). Две тысячи лет такое понимание истины выглядело вполне убедительным и достаточным, но для современного просвещенного человека, данная идеологема, в полной мере выражающая долженствующее содержание системы взглядов христианина, только маркирует идею, но не объясняет ее сущность.

Что же есть истина для нашего современника? Это точное и исчерпывающее знание об исследуемом объекте, знание, которое не может быть опровергнуто, но может быть дополнено новыми сведениями. При этом важно, чтобы истина как мировоззренческая база включала знание не только о мире в целом, но и о месте в нем субъекта, о цели и смысле его личного бытия. Человеку, как правило, важнее получить ответы на смысловые кантовские вопросы: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться? Что такое человек?», чем выяснить, когда вымерли динозавры или реально ли существование НЛО.

Проблема противоречия истины и смысла относительно нова (по крайней мере, как проблема), хотя первые очертания данного конфликта обозначились еще в XVIII веке, когда проект Просвещения постулировал комплекс основополагающих идей, опосредованных уровнем знания того времени, утверждая веру в разум, и постепенно вытесняя Бога из науки, заменив его идеей прогресса. Впоследствии эта идея послужила фундаментом учения Ч. Дарвина об эволюции, которое стало камнем преткновения для многих поколений христианских теологов-креационистов. Следует отметить, что теория эволюции в том виде, в каком Ч. Дарвин опубликовал ее, в наши дни для науки имеет исключительно историческое значение. В современном познании нет «дарвинизма», а есть ряд теорий, описывающих развитие Вселенной и жизни на планете Земля как поэтапное усложнение форм материи.

Значимые изменения научных взглядов на эволюционные процессы произошли в связи со становлением системных представлений. Распространение синергетической парадигмы стало мощным фактором, обеспечивающим построение универсальной эволюционной картины мира, могущей (при взаимном желании) примирить теологию с наукой. Например, предваряя появление современного синергетического подхода, Л. Ж. Гендерсон еще в 1913 году указал на направленность эволюционного процесса на всех уровнях организации материи. В книге «Среда жизни» он отмечал, что у него «создается такое впечатление, как будто через весь процесс развития происходит влияние некоторой непрерывно действующей тенденции» [2, с. 191].

Новая системная картина мира расширила культурное пространство бытия, однако сформированное на этом основании мировоззрение, все же не затрагивает основной вопрос смысла – «зачем?», так как поиск научной

истины не имеет к нему прямого отношения. Результатом узнавания истины часто становится своеобразное «восстание смыслов»: человек не желает знать истину, он предпочитает иметь налаженный быт и понимать, зачем он живет, как будут жить его дети, что его ждет после смерти и что делать, чтобы не ошибиться. Один из основателей экзистенциализма К. Ясперс так охарактеризовал чувство дезориентации и беспомощности, охватившее человечество, теряющее смысл: «Нет ничего, что не вызывало бы сомнения, ничто подлинное не подтверждается; существует лишь бесконечный круговорот, состоящий во взаимном обмане и самообмане посредством идеологий» [3, с. 360].

Вначале предполагалось, что подобное состояние общества обусловлено кризисом духовности, но позже оказалось, что причина в кризисе самого человеческого бытия. Так раньше на протяжении всей истории христианин имел вполне осмысленное существование. Были законы, которые регламентировали будни и праздники, была надежда в случае соблюдения заповедей, которые почитались божественными, на воссоединение с близкими в загробной жизни. Был смысл. Базировался он на знании истины, которая заключалась в том, что Библия – это боговдохновенная книга, содержащая всю полноту знаний о мироустройстве, о том, что Бог делает для человека и что хочет от него.

Но современный человек уже больше не может принимать на веру религию, описывающую Бога с помощью антропоморфных образов и терминов. Некоторые библейские сведения в ходе исторических исследований превратилось в череду недостоверных данных, а то и просто прямых профанаций. И поскольку развитие науки и культуры продемонстрировало примитивность и ложность наивной веры, то для многих стало возможным вообще отрицать Бога. Знания из научных кабинетов «вырвались» в народ. Результаты археологических исследований, расшифровка глиняных табличек и старинных рукописей стали достоянием масс. В результате начался развал традиционной веры, и христианская жизнь для многих потеряла смысл.

Смысл предполагает не только осмысленное прошлое и настоящее, но и осмысленное будущее. Раньше человек мог предположить, что завтра будет то же, что и сегодня, он знал, как будет жить он сам, как будут жить его дети. Теперь в быстроменяющемся мире никто не может предугадать, что будет завтра, как разовьются технологии, какие сформируются общественные устои, какую мораль будут насаждать в школах (может это будет идеал шведской семьи или однополые браки, которые вообще лишат человека возможности иметь потомков?) Для кого жить? Если будущее неясно – оно бессмысленно. Выход здесь видится в том, чтобы «научиться жить в мире не готовых смыслов, а в таком мире, где смыслы становятся по ходу дела» [4, с. 66]. Обрести смысл возможно только для себя и исходя из своего познания действительности и личного опыта, потому что смысл не бывает коллективным. Он переживается индивидуально и обнаруживается только там, где

есть личность – человек – носитель индивидуального начала, который не следует бездумно за толпой, но стремится занять жизненную позицию, позволяющую неустанно вглядываться в этот мир, познавая его истины во всей их исключительной сложности.

Истина, как кладезь знаний, также индивидуальна – нельзя знать все, каждый владеет только частью научных истин. Для христианина важно пополнить багаж своих знаний духовными истинами, содержащимися в Библии. Например, исследуя библейскую историю о Потопе, невозможно увеличить свое познание духовных истин, если высчитать «водоизмещение» Ковчега или взойти на гору Арарат и попытаться отыскать его там (тем самым доказав, что библейская история не вымысел). Нет, духовная суть этой истории в том, что один человек может спасти весь мир, и это – истина, которую нельзя доказать опытным путем в лаборатории, но можно постичь сердцем и даже воплотить в жизнь (хотя бы на уровне своей семьи).

Невозможно жить в мире готовых духовных истин: в отличие от истин научных они открываются индивидуально в процессе непрерывного диалога с Богом. Надо отметить, что именно в этом, а не в чем ином, состоит суть «Нового завета», который Бог в «последнее время» обещал заключить со своим народом: «И уже не будут учить друг друга, брат брата, и говорить: "познайте Господа", потому что все сами будут знать Меня, от малого до большого» (Иеремия 31:34).

По большому счету, конфликт истины и смысла – это современный конфликт между наукой и религией, неведомый ученым прошлого. Так возможно ли примирить истину и смысл, науку и религию сегодня? Такой исход представляется маловероятным и не только потому, что ученые и служители церкви договариваются между собой очень неохотно. Дело в том, что кризисные явления обнаруживаются в самой глубинной сущности христианской антропологии, в результате чего некоторые ранее прогрессивные религиозные концепции сегодня стали выглядеть примитивными. Это сигнал о том, что они нуждаются в рациональном реформировании и модернизации, при этом сохраняя гармонию между двумя важнейшими сущностями: смыслом и истиной.

Определенный оптимизм вызывает то, что модернизация возможна, так как кризис – это не обязательно предвестник крушения. Разумеется, вследствие кризиса система может разрушиться, но может и сформировать продуктивные антиэнтропийные механизмы, что достигается ее усложнением, если к «моменту обострения накоплено и сохранено достаточное количество неструктурированного – "избыточного" – внутреннего разнообразия» [5, с. 131]. То есть, для теряющей устойчивость системы христианской антропологии обозначились два вектора развития: либо попытаться сохранить себя «как есть», но при этом постоянно терять адептов, отчаявшихся синхронизировать для себя истину и смысл; либо сохраниться через развитие. Развитие в данном случае означает и принятие общенаучного знания во

всей его полноте, и отказ от понимания Библии как научной энциклопедии в пользу осмысления ее как источника духовных истин, многие из которых все еще ждут своих открывателей.

Литература и источники

1. Полонский, П. Еврейский взгляд на христианство. Две тысячи лет вместе / П. Полонский. – Orot Yerushalaim, 2014.

2. Гендерсон, Л. Ж. Среда жизни. Исследование физико-химических свойств неорганического мира с точки зрения их приспособленности к потребностям жизни / Л. Ж. Гендерсон. – М.; Л., 1924.

3. Ясперс, К. Смысл и назначение истории / К. Ясперс. – М., 1994.

4. Мамардашвили, М. К. Философские чтения / М. К. Мамардашвили. – СПб.: Азбука-классика, 2002.

5. Назаретян, А. П. Цивилизационные кризисы в контексте Универсальной истории: Синергетика, психология и футурология / А. П. Назаретян. – М.: Пер Сэ, 2001.

ФИЛОСОФИЯ И МЕТОДОЛОГИЯ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ БЕЛАРУСИ

Л. Е. Лойко

В XX-XXI столетиях Беларусь оказалась в эпицентре политических и социальных трансформаций. Одни государства уходили в историческое прошлое, другие – в частности, Республика Беларусь – только приступали к формированию своих структур. В этом процессе политика и идеология в сфере исторической памяти играют важную роль. В Беларуси она детерминирована интеграционными процессами, тесными отношениями с Российской Федерацией. На данной основе удалось сохранить контекст общей исторической памяти о советском периоде истории, событиях Великой Отечественной войны [1].

В последние годы при поддержке Союзного государства проведена реконструкция мемориального комплекса «Брестская крепость». Планируются дополнительные мероприятия по его сохранению. Издана серия книг о Великой Отечественной войне, в которых отражены итоги совместных многолетних архивных и полевых исследований белорусских и российских ученых. В структуре белорусской и российской армии функционируют специальные поисковые бригады, личный состав которых хорошо знает особенности вооружений, обмундирования солдат и офицеров различных государств в 1941–1945 годах. Созданы военно-исторические комплексы, реконструирующие оборонительные линии на территории Беларуси, в их числе «линия Сталина».

Значимым элементом политики в области исторической памяти стал

музей Великой Отечественной войны, построенный по оригинальному проекту. Проведены работы по реконструкции мемориальных комплексов памяти жертв Великой Отечественной войны, в их числе Хатынь. Площадь Победы в Минске стала центром международного признания авторитета страны. В протоколах официальных визитов в нашу страну присутствует торжественное возложение цветов в память о героическом прошлом государства. Патриотическая компонента коллективной исторической памяти белорусов закрепилась в принятом на республиканском референдуме решении отмечать День Независимости третьего июля. В этот день в 1944 году войска Советской Армии и партизанские соединения освободили столицу Беларуси от оккупации.

Патриотизм и гордость за независимую Беларусь актуализировали в условиях информационного общества аспект исторической памяти, связанный с национальной идентичностью. Основу этой проблематики формируют белорусские традиции толерантности и межкультурного диалога. История Беларуси предстает в свете этого подхода как непрерывный процесс формирования белорусской полиэтнической общности с доминантой коллективной и социальной памяти, акцентированной на любви к родной земле.

Любовь к общей Родине стала основанием совместного проживания развития в пределах Беларуси различных этнических и религиозных групп. В результате ценности нации стали доминировать над ценностями этнической дифференциации, тогда как многие европейские государства именно вследствие доминанты этнической дифференциации так и не смогли стать устойчивыми социально-культурными общностями и в настоящее время страдают от сепаратизма.

Факторы независимости, вытекающие из международного статуса современного белорусского государства, усилили имиджевые интенции страны, стремление повысить узнаваемость белорусской культуры в международном сообществе. Это открывает ресурсы исторической памяти в области интеллектуального пространства [2]. Обращение к творчеству выдающихся представителей белорусской культуры, идентифицированных в этом пространстве, обнаруживает богатые традиции участия ученых, инженеров, художников, писателей в создании содержания уникальных исторических эпох Возрождения, Нового времени, Просвещения, Модерна. В Республике Беларусь четко обозначена государственная стратегия культурной политики. Реконструированы уникальные дворцовые и замковые комплексы. Восстановлен судоходный и культурный потенциал Августовского канала. Заметно возрастает привлекательность страны в области туризма, спорта, культуры. Представитель Беларуси избран в организационные структуры постоянного комитета ЮНЕСКО.

Программа актуализации исторической памяти связана и с этическими аспектами. На потенциал морального дискурса обращает внимание,

в частности, Е. В. Беляева [3]. Признано, что в понимании исторических событий, представления о которых сохранились в памяти народа, следует опираться на методологию герменевтической интерпретации.

Негативные последствия эпохи духовного нигилизма требуют особых усилий современного государства в условиях глобализации, формирования общего социального пространства Интернета [4]. Происходит разрыв между некоторыми формами визуализации социальной реальности и содержанием исторической памяти. Так, фотографирование традиционно воспринималось как событие, которое трансформируется в семейный фотографический альбом. Его наглядность культивировала единство семьи, поддерживала ее цельность во времени и пространстве. Этот повседневный контекст исторической памяти воспитывал почитание предков, воспоминания о них. Повседневность закреплялась в жанре мемуаров, характерных для Беларуси в разные исторические эпохи. Обнаружены уникальные свидетельства очевидцев исторических событий прошлого, написанные в автобиографическом стиле. Их исследованиям посвятил свою деятельность, в частности, А. Мальдис.

Становление Беларуси как правового государства актуализировало историческую память о правовой традиции страны. Она создавалась народом на основе коллективной памяти. Этих традиций придерживались мыслители и просветители средневековой Беларуси [5]. В эпоху Возрождения Беларусь продемонстрировала высочайший уровень развития правосознания на уровне законодательной деятельности благодаря усилиям Л. Сапеги, М. Литвина, А. Волана, С. Будного. Развитые формы правового сознания и сегодня отличают страну на фоне растущих угроз со стороны международного терроризма.

Гендерная тематика создала интерес к исторической памяти сквозь призму вклада в развитие Беларуси ее выдающихся представительниц, таких как Е. Полоцкая, А. Слуцкая, С. Пильштынова, С. Ковалевская. Отдельные исследования посвящены повседневному образу белорусской женщины через проблематику народного костюма. Героическая тема представлена в образах сестер милосердия, деятельности женских организаций в Беларуси на рубеже XIX–XX веков [6].

Таким образом, историческая память является важнейшим условием эволюции общества. Она функционирует в режиме преемственности ценностных оснований культуры, формирует идентичность народа. Социальные практики исторической памяти складывались столетиями и воплощались в конкретных формах общественного сознания. В рамках монотеистических религий историческая память интегрирована в культурную традицию. Благодаря такой интеграции в Беларуси получили развитие уникальные архитектурные практики, возникла атмосфера толерантности и веротерпимости.

Системность и преемственность исторической памяти подверглись

испытанию в информационном обществе. Результатом воздействия некоторых его тенденций становится мозаичное, клиповое мировосприятие, обусловленное доминированием информации и коммуникации над рефлексивными возможностями сознания, свойственными прежним историческим эпохам. Обновление информации стало настолько быстрым, что у пользователей хватает времени только на ее прочтение, на рефлексивное же осмысление времени не остается. Напряженность ситуации создают и многочисленные практики манипулирования индивидуальным и общественным сознанием. В этих условиях актуальной задачей стало сохранение ценностного статуса исторической памяти в социальных процессах. В Республике Беларусь она решается в рамках стратегии развития национальной культуры и государственности, имеющей правовое обеспечение.

Литература и источники

1. Лойко, Л. Е. Общность исторической памяти в пространстве культуры / Л. Е. Лойко // Философские традиции и современность. – 2015. – № 1. – С. 18–23.

2. Адуло, Т. И. Интеллектуальное пространство Беларуси между Востоком и Западом / Т. И. Адуло // Россия и славянский мир в интеллектуальном контексте времени. – Славянск-на-Кубани: Издательский центр филиала КубГУ в г. Славянске-на-Кубани, 2012. – Ч. 1. – С. 141–147.

3. Беляева, Е. В. Моральный дискурс и историческая культура / Е. В. Беляева // Философские традиции и современность. – 2014. – № 2. – С. 64–68.

4. Социальное пространство Интернета: перспективы экономосоциологичесуких исследований. Материалы Международной научно-практической конференции г. Минск, 21 ноября 2014 г. – Минск: Право и экономика, 2014.

5. Козел, А. А. История философской мысли в Беларуси (XII–XX вв.) / А. А. Козел. – Минск: Академия МВД РБ, 1998.

6. Помалейко, О. Л. Женские организации в Беларуси на рубеже веков (конец XIX – начало XX в.) / О. Л. Помалейко. – Минск: Тесей, 2012.

СПЕЦИФИКА МУЗЫКАЛЬНЫХ РЕАЛИЙ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНИЗМА (НА ПРИМЕРЕ КОМПОЗИТОРСКОГО ТВОРЧЕСТВА II ПОЛОВИНЫ XX – НАЧАЛА XXI ВВ.)

Т. Г. Мдивани

В эпоху постмодернизма в авангардном композиторском творчестве появились симптомы глубокой деформации сложившихся представлений о целостности как концепции и смысла музыкального бытия. В этот период возрастает значение творческого, креативного начала, актуализируется идея нелинейности, особый смысл приобретает концепция интертекстуальности, на базе которой формируется разные типы взаимодействия жанровых связей и культурных кодов. Наиболее ярко радикальные формы самовыражения и

самовысказывания проявляются в хэппенинге, перфомансе, флаксусе, акции, инсталляции, которые содержат весомую долю музыкальной компоненты (Д. Кейдж, В. Копытько, А. Короткина, В. Кузнецов, В. Мартынов, К. Штокхаузен).

Постулатом новых жанров выступает индетерминизм, или «детерминированный хаос» (Дж. Глейк), представленный мобильностью (алеаторикой) текста и незакрепленностью его границ, импровизационностью бытия, проистекающей из различных степеней причастности и вовлеченности композитора, слушателя и исполнителя в перманентно рождающуюся субъект-объектную ипостась, казуальность и непредсказуемость процесса развития, генезис которой в факторе случайности, а также неопределенность и «нефиксируемость» конечных смыслов («Плюс-минус» К. Штокхаузена, «В ожидании Фридерика» В. Кузнецова). Нередко музыкальный материал в сочинениях заменяется звуковой материей – говором, речью, а также молчанием или мыслью *о* музыке (Дж.Кейдж: «4'33" tacet», «Indeterminacy»). В таких случаях границы между музыкой и «не-музыкой» стираются, и музыка находит продолжение в действии.

В результате трансформации и расширения музыкального начала и актуализации нерегламентированной процессуальности, создается, своего рода, парамузыкальная и парамузыкально-театральная реальность, которую характеризуют два новых качества:

1) тождество противоположностей (в качестве материала, содержания или тематической программы выступает сам композитор, благодаря чему аннулируются различия между творцом и творением, а значит и субъект-объектные отношения, присущие академической музыке, в т. ч. и классическому авангарду);

2) творящая процессуальность, предстающая в виде процесса «рождения» паражанровой материи.

Оба явления суть идиомы синергетической, постнеклассической интерпретации мира, как в музыкально-художественной, так и в других сферах антроподеятельности. Общим, объединяющим началом в них выступает самоорганизующийся феномен, который апеллирует к фактору случайности, нелинейности (с аттрактором), являя собою, говоря языком синергетики, высшую форму детерминизма – знакового символа постмодернистского миропонимания.

В жанровом аспекте паражанровые композиции входят в систему новых музыкально-игровых жанров и относятся к более широкому классу художественных явлений – «условному» театру, где структурирующим началом выступает самоорганизация и творческий волюнтаризм, креация. Именно принцип самоструктурирования, позиционирующий себя как перманентный, незавершенный и принципиально незавершаемый творческий поиск, стал основанием раз*о*мкнутой, или «открытой» формы, которая, в свою очередь, выступила метафорой музыкально-театрального perpetuum

mobile и et cetera типа процессуальности.

Принципом формы и композиционной идеи авангардных парамузыкальных и парамузыкально-театральных композиций в эпоху постмодернизма является апелляция к событийности и неопределенности, которые определяют степень незакрепленности текста: в перфомансе текст представлен, спланирован, в хэппенинге господствует композиторский и исполнительский волюнтаризм, определяемый интуицией и созидательным началом («Inory» К. Штокхаузена). Новая целостность, формирующаяся на базе случайностного фактора и структурной открытости, актуализирует процессуально-событийный аспект. Здесь нет клише, и все реализуется только «здесь» и «сейчас». Специфической чертой феномена является нетривиальное соотношение визуального и музыкального начал, где классический, например, оперно-балетный или музыкально-танцевальный синтез, ориентированный на смысл и интеллектуальное созидание, сменяется актом действия, иллюстрирующего фрагмент жизни, – то есть зрелищем, требующим участия или соучастия, а не понимания (О. Ходоско «Зал ожидания»). Образом и смыслом новых реалий стал «закон рождения», который есть прототип принципа самоорганизации. Думается, что понятие «рождение», кореллирующее с понятием «самоструктурирование», дает возможность точнее понять сущность нового музыкального бытия, основу которого составляет идея самоорганизации («Пароход плывет мимо пристани» Э. Денисова).

С событийностью, трактуемой авангардными композиторами в контексте отказа от линейной динамической концепции формы, тесно связана принципиальная нелинейность, репрезентантом которой выступает непредсказуемость и казуальность событийного ряда: чередования музыкальных событий (фрагментов музыкального текста), творческая (незаданная) импровизация темы или *на* тему, произвольная перетасовка любого музыкального материала (алеаторика), которые выступают альтернативой регламенту и (линейному) детерминизму («Aventures» Д. Лигети). Новое качество паражанровых концепций, определяемое «событием», не есть самое сущее, а взаимосоответствие бытия и времени, возможное в условиях нелинейности. Отсюда отождествление процессуальности и формы (структуры), позиционирующих себя в музыкально-игровых жанрах непричинной цепью фрагментов, резонансами, соответствиями и группами событийных рядов. То есть в виде моментов и сингулярных, точечных событий самоорганизующейся музыкальной или музыкально-театральной целостности.

Идея «момента» и связанных с нею «сейчас», «здесь» и «теперь» была реализована К. Штокхаузеном в «момент-форме» («Моменты»). В целом, новые парамузыкальные и парамузыкально-театральные жанровые явления постмодерной эпохи являются целостными конструкциями, в которых есть и художественная идея и ее конкретное, индивидуальное воплощение. Но

это уже новая целостность. В ее основе лежит нелинейность и индетерминизм (с аттрактором), тождество противоположностей и творящая процессуальность, символизирующая процесс «рождения» в его неопределенности и незавершенности, где организующим фактором выступает творческая мысль и ориентир на слуховой и созидательный опыт.

На наш взгляд, новые музыкальные и музыкально-театральные реалии, имманентно содержащие возможность для самореализации креативного начала в различных нефиксируемых формах (перфомансы, акции, хэппенинги и тп), есть ни что иное, как широко понимаемая ризома – особая форма бытия объекта культуры, в основе которого лежит нелинейность. В своей сущности музыкально-игровые жанры есть своего рода ризоморфные среды, обладающие имманентной и перманентной креативностью, и репрезентирующие творящую процессуальность. В связи с этим можно утверждать, что авангардные музыкально-игровые жанры, апеллирующие к ризоморфному бытию, относятся не к центрированным системам, а к синергетическим – самоструктурирующимся и самоорганизующимся. Их особенностью является вариантность организационных форм и бесчисленное число их трансформаций, обеспечивающих не разбалансировку формы, но ее новое качество – мобильность. Последнее является прерогативой тех уровней музыкальной композиции, где велика роль аппроксимаций и алеаторики. Отсюда, композиционным принципом авангардных музыкально-игровых жанров эпохи постмодернизма явился не закон основания, а спонтанейная (В. Ульянов) процессуальность и самоорганизация. Выступив в качестве интенции к преодолению норм и принципов традиционного, классического музыкального мышления, принцип «само» обрел статус концепта новой парамузыкальной реальности, отвечающей постмодерному мироощущению авангардных композиторов, традиции которого сложились в середине 1960-х годов XX в.

Другим, наиболее радикальным нововведением музыкального авангарда постмодерной эпохи, уводящим академическую музыку в сторону от веками сложившихся традиций, является арт-микст, основу которого составляет интертекстуальная идея. В его структуру входят как виды и жанры искусств – музыку (академическую, народную, эстрадную, фоновую), танец (хореографическую пластику), действие, сценографию (визуалистику), театр, слово, так и цивилизационные (цифровые) технологии – аудио-, видео-, теле-, свето-, цветооператоры, участвующие в создании нетривиальной целостности.

Отличительными чертами арт-микста, выступают: состояние паратаксиса и де-иерархизации, охватывающее основные элементы композиции; интенция к масс-медиа, мультимедийной инсталляции и бриколлажному методу, позволяющему косвенно передать смысловую нагрузку и создать акцент на скрытом, на подтексте, а также децентрация, выступающая кон-

цепцией микстовой целостности. Арт-микст имеет различные формы, объединяя различные виды искусств на основе синтеза в неделимое единство: музыку, слово, действие, видеоряд, энвайронмент (например, «Патологические танцы» и «Свинцовые облака» В. Кузнецова), слова, драмы, кино, изобразительного ряда и звука («Архитектон» и «Пространственная композиция "Le Musée Musical"» В. Воронова) и др. на основе широко понимаемого цитирования (инкрустации, аллюзии, ассоциации, а также жанровые связи и связи культурных кодов). Ее специфический тип – «архитекстуальность» (Ж. Женнетт) – предполагает взаимодействие разных эстетических парадигм, где особое место принадлежит сочетанию «высокого» с «низменным»: «жанров академической сферы и массовой индустрии» (А. Белоненко), симфонии и рок-композиции, оперы и эстрадной песни. В итоге некогда далекие виды музыкального искусства, бытовая, народная и профессиональная культура, «высокая» и «низовая» (Р. Тарускин), устная и письменная традиции сближаются, и грани между ними стираются. Аристократическое высокомерие, существовавшее в Европе в течение пяти столетий по отношению к «низким» жанрам, по-видимому, навсегда ушло в прошлое.

Все это говорит о модификации статуса musica reservata, о перемещении ее содержательных и стилевых центров, а также о том, что дистанция, ранее существовавшая между потребительскими аудиториями, постепенно исчезает. Единение многообра́зного в некое целое на основе интертекстуальности выводит новую музыкальную сущность в виде арт-микста в культурный контекст масс-культуры. Эстетическим императивом, лежащим в основе новых художественных реалий постмодерной эпохи, явилась ориентации на парадигму множественности как базисную для системы творческого, в т. ч. и музыкального мышления.

Таким образом, композиторское творчество в своей радикальной форме в эпоху постмодерна заявило о себе в двух ипостасях: 1) как искусство, которое апеллирует к интеллектуальной наполненности, и его высшим аксиологическим критерием выступил фактор новизны, основанный на идее индетерминизма; 2) как искусство, раздвигающее горизонты академических музыкальных жанров и апеллирующее к коллажности мышления. Сложившаяся ситуация в современном музыкальном социуме неизбежно приводит к вопросу о будущем «высокой» музыки, о том, что ее ожидает: прогресс или деградация, превращение в культурный артефакт или сферу моды, образец для подражания или предмет всеобщего неприятия и непонимания? На все эти вопросы пока нет ответа, но рассмотрение возникающих проблем и их последствий – необходимо.

Литература и источники

1. Женетт, Ж. Фигуры. Т. 2 / Ж. Женетт. – М.: Изд. им. Сабашниковых, 1998.

2. Сороко, Э. М. Эпистема информационного общества (синергетический аспект) / Э. М. Сороко // Философия как самопонимание культуры и посредник в диалоге культур. – Минск: Бел. наука, 2006.

КАРИН АЛЬВТЕГЕН: ЛИТЕРАТУРНЫЕ ЭКСПЕРИМЕНТЫ В КОНТЕКСТЕ ПРОТОИСКУССТВА

Н. А. Жукова

Процессы, происходящие в искусстве в последнее десятилетие, свидетельствуют о начале новой художественной эпохи, в которой, во-первых, наблюдается возврат к каузальности, которой определенное время сознательно пренебрегали, во-вторых, к отображению действительности в целостных, конкретно-чувственных, художественно выразительных формах, в-третьих, интерес к проблемам морали, гуманизма, а также бытия и сознания. Возможно, прав М. Эпштейн, утверждающий, что на смену пост – приходит прото-, «дебютное ощущение эпохи», в котором «разрешено все, на что накладывал запрет постмодернизм: новизна, история, метафизика и даже утопия» [1, с. 31]. С другой стороны, в «измерении культуры» не противореча друг другу соседствуют Нефертити и Джоконда, Данте и Шекспир, Флобер и Сартр, а значит дело не в прото-, пост-, прото-, etc., а в том, что культура вбирает в свое пространство смыслы, поскольку, как заметил в свое время О. Мандельштам, из каждого слова смысл пучками торчит во все стороны, то есть «каждое слово чревато универсалией» [2, с. 30], или, иными словами, содержит высокую информативность и вариативность художественного мира. Одним из образцов такого искусства является творчество талантливой шведской писательницы Карин Альвтеген, в частности ее романы «Стыд» и «Предательство».

Следует признать, что К. Альвтеген (1965) «формирует» свои образы, прежде всего, в психоаналитическом ракурсе, опираясь при этом на идеи различных философских школ. В то же время, К. Альвтеген вместе с А. Гавальдой и Д. Фонкиносом, известными французскими писателями, пытается сделать так сказать статической конкретную нравственную ситуацию, зафиксировать на ней внимание читателя, заставив его «двигаться» дальше с героями своих произведений. Именно так и «построены» романы «Стыд» и «Предательство».

Роман «Стыд» – психологический триллер, в котором автор рассказывает о судьбе трех женщин – Моники, Май-Бритт и Ваньи Турен. У всех трех (независимо друг от друга) в первой половине жизни произошли события, которые заставили их пережить чувство стыда, что, в свою очередь, повлияло на их поведение, определило дальнейшее отношение к внешнему миру. Необходимо отметить, что роман шведской писательницы насыщен

глубокой рефлексией, психологическим содержанием и требует многоаспектного анализа. Следует указать на то, что роман К. Альвтеген – это пример использования в логике развития произведения сложных философских концепций XX века. Писательница считает возможным адаптировать размышления М. Хайдеггера (1889–1976), З. Фрейда (1856–1939), Ж. Маритена (1882–1973) к, порой, обычным, повседневным ситуациям рубежа XX-XXI вв. При этом К. Альвтеген настолько обладает профессионализмом анализа определенных ситуаций, что будто бы с легкостью «переводит» «обычность» на «событийность», «повседневность» на «нравственную провокационность». А в целом все это приводит к проблеме выбора, а выбор ее героев несет в себе необходимость отвечать на «вечные» жизненно важные вопросы. Трудно сказать, отталкивалась ли К. Альвтеген во время создания романа «Стыд» от фундаментальной онтологии М. Хайдеггера, однако понять всю глубину ее произведения без знания философского наследия выдающегося немецкого теоретика не представляется возможным. Особого внимания в контексте данного исследования заслуживают две его работы: «Пролегомены к истории понятия времени» (1925) и «Бытие и время» (1927).

Попробуем разобраться во всем многоголосии контекстов и подтекстов, имеющихся в этом произведении, отталкиваясь от образа героини по имени Моника. Итак, по сюжету, Моника с пятнадцати лет несет на себе вину за смерть брата, в которой она не виновата, а если и виновата, то косвенно. Эта смерть порождает определенный семейный ритуал: каждую неделю в одно и то же время Моника с матерью ездят на кладбище. Даже малейшая задержка Моники вызывает у матери острое возмущение, ведь «скорбь матери по погибшему Ларсу (брат Моники – *Н. Ж.*) была больше радости оттого, что Моника осталась жива» [3, с. 81]. Так сложилось, что через двадцать три года Моника случайно, косвенно становится виновной в смерти еще одного человека – Маттиаса, после смерти которого без средств к существованию остается больная жена с маленьким ребенком. Эта «двойная вина» без вины виновной Моники напоминает болезненную навязчивую идею, которая вызывает в ней желание анонимно чем-то помочь семье погибшего. В конце концов идея заботы превращается в фобию, которая толкает женщину к совершению поступков, которые приводят ее в тюрьму. Итак, что мы видим? Всю жизнь Моники – с момента гибели брата и до смерти Маттиаса – можно охарактеризовать как растворение мира в сознании, причем сознании интенциональном. Прав М. Хайдеггер, который утверждал, что человек немыслим без мира, с которым он соотносится. Существует Бытие, но существует также и здесь-бытие (Dasein) для каждого конкретного человека, которое выстраивается в зависимости от его эмоционального состояния. То есть, имеется «настоящая» жизнь – существование «Я» каждого человека – и «не-настоящая» жизнь – со-существование «Я» с

другими, безлично погруженными в повседневность людьми. Моника, согласно теории М. Хайдеггера, и присутствует, и обладает «здесь-бытием». Ее присутствие – это повседневное «бытие-с-другими», которое является скольжением по поверхности, вращением в кругу уже данных, известных интерпретаций, переносимых и на нее саму. Это мир двусмысленности, который со временем становится для Моники невыносимым, ведь она не просто помнит то, что она косвенно виновата в смерти брата, она переживает эту трагедию снова и снова каждую неделю, ставя с матерью свечи на кладбище. Ее настоящее не просто обусловлено прошлым, – мир ее «Я» и окружающий мир становятся созвучны друг другу, и возникает желание избавиться от «я мыслю, следовательно существую», спрятаться за бездумность, все забыть, убежать от себя, от своего здесь-бытия, но пульсирующее сознание не позволяет этого сделать, что в итоге приводит к потере себя. По М. Хайдеггеру, «в бегстве от самого себя оно как бы идет позади себя, так что безотчетно оно в ниспадении видит себя постоянно, хотя и двусмысленным способом нежелания видеть» [4, с. 309]. Моника долгие годы переживает не только стыд, но и страх, что кто-то (например, мать) узнает правду: что она гипотетически могла спасти брата, но не спасла. Такой страх М. Хайдеггер называет «тревога» (Angst) – онтологический страх. Еще раз подчеркну: Моника ни в чем не виновата. Когда «здесь-бытие» отворачивается от самого себя, боится, бежит от собственных возможностей, когда угроза приходит ниоткуда, пугает «ничто», появляется парализующий страх, который разрушает границы мышления. Кроме того, Моника подсознательно выбирает, языком М. Хайдеггера, «волю-иметь-совесть», а вместе с этим и виновность.

Единство прошлого (стыд, страх, чувство вины за смерть брата), настоящего (переложение на себя вины за гибель Маттиаса) и будущего (где к вечному не-прощению себя за смерть брата добавляется не-прощение за оставленных без средств к существованию жены и ребенка Маттиаса), порождает двойную вину, которая превращается в навязчивую идею заботы. Забота – один из хайдеггеровских экзистенциалов – неразрывно связана с концом времени Dasein: временная структура заботы это структура бытие-в-мире. Три модуса «заботы» связываются М. Хайдеггером с тремя измерениями времени. «Проект» – выбор человеком самого себя – отвечает будущему, поскольку, «проецируя» себя, «здесь-бытие» все время забегает вперед самого себя. Прошлое – это «брошенность» в мир и предоставленность самому себе. В настоящем «здесь-бытие» принадлежит миру, обеспокоено окружающим. Итак, двойственность заботы выражается в двойственности временной ориентации: на настоящее, которое подчиняет прошлое и будущее, или на будущее, которое в сочетании с прошлым, достигает «собственного» настоящего. Не останавливаясь подробнее на анализе образа Моники (роман К. Альвтеген «Стыд» проанализирован мною в работе «Елітарна

література в іменах», 2016) отмечу, что, на мой взгляд, сочетание идей фундаментальной онтологии, психоанализа и теории «интегрального гуманизма» является философско-эстетическим основанием «протомистецтва».

Следует также подчеркнуть, что К. Альвтеген сосредотачивает свое внимание и на нравственных аспектах (роман «Предательство»), рассматривая их через призму «травмы», в частности «травмы измены». Сюжет романа заключается в следующем. Через 15 лет супружеской жизни Эва узнает о романе мужа с другой женщиной. Оскорбленная его предательством и ложью, она решает отомстить. В то же время другой герой романа Альвтеген – Юнас – второй год дежурит у постели своей подруги, которая находится в коме. В какой-то момент он решает, что она предала его своим «нежеланием» вернуться, и предала, как он мысленно себе говорит, не впервые. Пути Эвы и Юнаса пересекаются, объединив такие сложные нравственные состояния как предательство и месть, а следовательно, и разрушительные силы, которые их сопровождают, в прочную цепь, замыкая в себе необратимые поступки, приводящие к таким же необратимым последствиям. По моему мнению, особого внимания заслуживает образ Юнаса – молодого человека, психика которого была сломлена еще в юношеские годы именно предательством: отец изменял матери и заставлял сына это скрывать. Атмосфера «измены» деформировала чувственный мир юноши, его представления о любви, верности, преданности. Отсюда – полуживые Анна и Эва, искалеченные его собственными руками, становятся объектами «применения» всего спектра нравственных представлений, которыми обладает Юнас.

Талант К. Альвтеген создает «пространство страдания», которое подтверждает объективность размышлений М. Хайдеггера, обосновавшего тезис: «воля-иметь-совесть», в котором последнюю составляющую, в соответствии с предметом анализа, можно заменить другим нравственным состоянием, а именно: «вина», «страдание», «наслаждение», «травма» и др. В контексте материала данной статьи хайдеггеровский тезис будет выглядеть следующим образом: «воля-иметь-страдания». Этот морально-этический парадокс романа «Предательство» трансформирует традиционную этику в эстетику эпохи «протоискусства», а это вынуждает спросить: готов ли читатель «двигаться» за Альвтеген?

Следует отметить, что тема предательства в мировой литературе не нова. К ней обращались В. Шекспир («Король Лир», «Гамлет»), Н. Гоголь («Тарас Бульба»), А. Пушкин («Полтава», «Капитанская дочка»), А. Дюма-отец («Граф Монте-Кристо»), С. Моэм («Верная жена»), Э. Л. Войнич («Овод»), Ф. С. Фицджеральд («Великий Гэтсби»), В. Каверин («Два капитана»), В. Быков («Сотников»), И. Франко («Захар Беркут») и др. «Предательство» К. Альвтеген интересно тем, что автор описывая психологическое состояние всех своих героев, которые, как свидетельствует роман, одновременно оказываются и жертвами измены и изменниками, параллельно проводит тему всеразрушающей мести и дилеммы: прощение-непрощение,

склоняясь в конце концов к первому, которое помогает преодолеть психологическую травму – травму предательства. Что же такое «предательство»? Толковые словари объясняют это слово следующим образом: предательство – это нарушение данной клятвы, один из самых тяжких грехов во всех мировых религиях. В словаре С. Ожегова говорится, что предать значит нарушить верность, поступить вероломно, коварно. Относительно романа шведской писательницы, необходимо акцентировать внимание еще на одном аспекте понятия «предательство», ведь в ее произведении говорится о супружеском предательстве, которое включает в себя предательство тела и предательство души. Для героев К. Альвтеген предательство и месть за измену – явления одного порядка, и то и другое приносит невыносимую душевную боль, с которой все действующие лица ведут постоянный внутренний диалог. Травма предательства, измены руководит героями писательницы, не отдающими себе отчета в том, что ими движет. Согласно З. Фрейду, это та самая травма, которая отделяет человека от окружающей действительности, замыкает его на себе, в какой-то момент даже доставляя удовольствие. Однако, если для фрейдизма травма конструктивна, даже если ее последствия аномальны; причиненный ею вред компенсируется, пусть и невротическим путем, то для героев Альвтеген - травма отнимает дееспособность, навевает самости человека негативное отношение к себе или к другим и одновременно является испытанием, которое оказывается для человека своего рода инициацией. Однако эту инициацию ни один герой шведской писательницы пройти не в состоянии. Как следствие – разрушенные жизни всех персонажей.

Итак, появляясь на свет через травму рождения (по О. Ранку), в течение жизни переживая различные виды травм (З. Фрейд, К. Юнг, А. Адлер, С. Шпильрейн, Ж. Лакан), человек сохраняет за собой выбор вектора поведения. Если учесть тот факт, что творчество шведской писательницы, как уже отмечалось, это сочетание искусства со взглядами представителей различных философских школ, в частности с философией Э. Гуссерля и М. Хайдеггера, то роман «Предательство» можно интерпретировать в контексте проблемы детерминации мысли человека с бытием и детерминации мыслью бытия, и – в конце концов самодетерминации в «горизонте», «присутствия» и Dasein. Ответственность за определение своего бытия, выход или переход на другую ступень возложена на человека: выбор за ним. На мой взгляд, романы К. Альвтеген «Стыд» и «Предательство» – значимое явление в логике современного литературного процесса. Это образцы произведений, воспроизводящие сложную, эстетически организованную систему смыслов, которые предусматривают «множественное кодирование». В них присутствует воплощение бытийности жизни, человека и его мира, обращение к душе и разуму, к нравственным устоям. Перефразируя М. Хайдеггера, в романах К. Альвтеген «Стыд» и «Предательство» полностью реализовался процесс «воля-иметь-тотальное страдание».

Литература и источники

1. Эпштейн, М. Н. Знак пробела: о будущем гуманитарных наук / М. Н. Эпштейн – М.: Новое литературное обозрение, 2004.

2. Суханцева, В. К. Метафизика культуры / В. К. Суханцева. – Киев: Факт, 2006.

3. Альвтеген, К. Стыд / К. Альвтеген [пер. со швед. А. Лавруши]. – М.: Иностранка, Азбука-Аттикус, 2012.

4. Хайдеггер, М. Пролегомены к истории понятия времени / М. Хайдеггер [пер. с нем. Е. Борисов]. – Томск: «Водолей», 1998.

4.2 Этические дилеммы глобального мира

МОРАЛЬ КАК СФЕРА ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ДУХА: К ПРОБЛЕМЕ ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКОГО СИНТЕЗА

О. А. Павловская

В последнее время ведется активный поиск новых оригинальных методологических и методических оснований социально-культурных исследований. Однако нельзя умалять достоинства и значения философской классики, содержащей огромный «арсенал» проверенных временем методологических подходов, категориального аппарата, исследовательских позиций, логических процедур и т. д. Необходимо отметить и такие важные качества классической философии, как ее прогностическая функция, которая позволяет соотносить предполагаемые в прошлом перспективы развития общества и человека с современными реалиями, а также ее эвристический потенциал, служащий источником для формирования новых научно-исследовательских подходов.

Плодотворной теоретико-методологической основой для исследования морали в структуре и динамике общественной жизни может служить синтез философских изысканий классиков философской мысли – И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, Л. Фейербаха, К. Маркса и Ф. Энгельса. Каждый из них, кто в большей, кто в меньшей степени, затрагивали проблему морали (нравственности) как важнейшего компонента человеческой жизни, опираясь при этом либо на идеалистическую, либо на материалистическую традицию. И на первый взгляд может показаться, что их позиции не могут быть совмещены: столь резко расходились между собой и были непримиримы в истории философской мысли материализм и идеализм. Однако каждый из этих философов, стремясь постичь законы бытия, в той или иной мере выходил на проблему морали (нравственности) как духовного образования, пытался постичь проявление ее законодательной силы и ценностной природы, выявить специфику ее отражения в сознании и деятельности людей. Поэтому

сегодня, когда мы свободны от жестких идеологических стереотипов в трактовке тех или иных философских воззрений, представляется возможным и целесообразным отойти от имевшей место ранее традиции рассматривать их преимущественно в историко-философской последовательности и объединить взгляды этих мыслителей на проблему духовно-нравственных ценностей и их роли в социально-исторической динамике.

На наш взгляд, исходной позицией в осуществлении философско-методологического синтеза является философская проблема сущности человека. Известно, что эта проблема была положена Кантом в основание своей философской концепции о морали, получила развитие в творчестве Гегеля как диалектическое движение идеи о человеке разумном, кардинальным образом переосмысливалась и преобразовывалась с материалистических позиций в фейербаховской и марксистской философии.

Анализ духовных оснований человеческого бытия весьма определенно показал проявление многочисленных нравственных компонентов. Поэтому логическим продолжением стало обращение к нравственной философии И. Канта, в центре которой стоит проблема морального закона как объективного основания человеческой жизни. Ставя перед собой цель найти «путеводную нить» в духовном развитии человека, И. Кант выходит на проблему моральных законов как таковых, теоретико-логическое решение которой приводит его к выводу о том, что в мире действует не множество, а всего лишь один моральный закон – «моральный закон во мне» – который априори существует в разуме каждого человека и осознание которого происходит для него в форме категорического императива, а также непосредственно сопровождается все более глубоким уважением к этому закону, сочетанием принципов автономии его воли и добровольности (добровольного принуждения, самопринуждения). «Если человек, каков он есть фактически, в своей чувственности и житейской практике, недостоин сам себя, то нравственность – область безусловного долженствования, высшей возможности – возвеличивает его над всей и его собственной природой. И он должен стремиться к этому пределу, не удовлетворяясь реально наличным. Этот смысл и имеет положение Канта о том, что моральность – это не спонтанное стремление, идущее изнутри, а добровольное самоподчинение долгу» [1, с. 460]. Идея морального закона логически выходит на идею личности как субъекта этого закона, на ее свободу и активность как важнейшие атрибуты человеческой природы, на долг, уважение, достоинство, совесть как высшие нравственные ценности, получающие реальные возможности для воплощения в жизни людей.

Отталкиваясь от кантовской идеи «морального закона во мне», открывшего пространство для проявления личностной свободы и активности, развитие творческой мысли необходимо пришло к проблеме закономерности развития человеческого духа как части всеобщего целого и места в этом

процессе нравственности, что нашло отражение в диалектической философии Г. В. Ф. Гегеля. Объяснить такую логику можно прежде всего тем, что исследование нравственности как части человеческой духовности необходимо требует не только ее эмпирического анализа, но и проникновения в глубины человеческого разума, его вербально-понятийные и ценностно-смысловые структуры. «Этика Гегеля была крупным шагом вперед, сделанным философией в области научного объяснения нравственного развития человека» [2, т. 3, с. 650]. Гегелевский диалектический метод значительно повышает статус понятия нравственности в системе философских категорий, он позволяет рассматривать нравственную сферу в развитии через обнаружение противоречий и их последовательное снятие, с его помощью раскрывается возрастающая роль нравственности как в жизни отдельного человека, так и в восхождении человеческого сообщества по пути исторического прогресса.

На философско-теоретическом уровне понятие морального закона как концентрированного выражения сферы должного необходимо предполагает и углубленное изучение сферы сущего как своеобразной «площадки» для его воплощения в реальной жизни как на уровне повседневности, так и во всемирно-историческом масштабе. Моральный закон как источник личностного развития человека, его доброй воли и доброго образа мыслей, его свободы и активной деятельности необходимо подразумевает и рассмотрение социальных механизмов нравственной жизни людей. Поэтому с точки зрения проявления морали в реальной совместной жизни людей, необходимо особо выделить, с одной стороны, первичный уровень человеческих отношений – отношений между «Я» и «Ты», – нашедший отражение в философском учении Л. Фейербаха, с другой – многоуровневую систему общественных отношений, раскрытую в марксистской философии.

Л. Фейербах по существу производит кардинальный переворот в воззрениях на проблему морали, переводя ее в плоскость межличностных отношений, связывая ее проявление с чувствами и поступками реального человека. Такой подход позволяет представить мораль не как «безжизненное» образование «чистого разума», а как наполненное жизненной энергией, желанное, близкое и понятное явление. Это дает возможность по-новому посмотреть и на проблему морального закона, обосновывать его как закон жизни, открывающий человеку путь для обретения своей подлинной человеческой сущности. В противовес существующей религиозной практике, Фейербахом предлагается стратегия возвышения человека над традиционным религиозным сознанием, обретения им веры в самого себя.

В философии марксизма утверждается об открытии объективных законов социального бытия на основе разработанной теории материалистического понимания истории, в которой отражены идеи об эволюции способа производства, последовательной смене общественно-экономических фор-

маций, отчужденном труде и частной собственности, революционном способе их преодоления. С такой позиции, конечно же, все предшествующие рассуждения о моральном законе резонно относились к области «чистого мышления». Однако это все равно не означает, что морали не должно уделяться внимание при анализе системы общественных отношений и что она должна быть отброшена в сторону. Напротив, согласно марксистской логике, мораль как одна из форм общественного сознания может оказывать *обратное* воздействие на социальную практику, а также по мере исторического развития она все более и более проявляет себя, помогает раскрыть в человеке то, что является его *собственно человеческой* сущностью. Данная точка зрения относительно морали отчетливо просматривается при разработке в марксизме проблемы социального освобождения человека в процессе истории, которое неотделимо от его духовного освобождения, и в целом представляет собой своеобразный путь (движение) к таким общественным отношениям, при которых люди смогли бы жить «*по-человечески*».

Следует заметить, что выход на проблемы *очеловечивания* человека, *гуманизации* общественных отношений, определяемых как жизненно необходимые условия и закономерные пути социально-исторического развития, чрезвычайно актуализирует социогуманитарный поиск сущности человеческой духовности как таковой, а следовательно, то, что ранее с позиций марксистской философии рассматривалось критически как область «чистого мышления», сегодня может быть переосмыслено и востребовано в качестве методологического фундамента научно-исследовательских изысканий.

С точки зрения социально-философского постижения феномена морали представляется возможным объединить позиции данных мыслителей на основании следующих научно-исследовательских принципов:

Во-первых, *научность* – четко выраженное стремление связывать свои философские изыскания с научным поиском. Так, резюмируя свои философские изыскания в «Критике практического разума», Кант пишет: «Одним словом, наука (критически исследуемая и методически поставленная) – это узкие ворота, которые ведут к *учению мудрости*, если под этим понимают не только то, что́ *делают*, но и то, что́ должно служить путеводной нитью для *учителей*, чтобы верно и четко проложить дорогу к мудрости, по которой каждый должен идти, и предохранить других от ложных путей» [3, с. 258]. Г. В. Ф. Гегель также ратовал за торжество научного подхода в противовес многочисленным попыткам выдавать свои «бесконечно *различные мнения*», «*суетность* и стремление к *особенности* своего мнения и бытия» за истину в последней инстанции [4, с. 46].

Во-вторых, *рациональность* – признание приоритета человеческого разума в качестве основного инструмента постижения морали и утверждения ее в жизни человека.

В-третьих, *светскость* – выделение морали в качестве самостоятельной сферы человеческого бытия, освобожденной от религиозной оболочки.

В-четвертых, *эволюционность* – рассмотрение нравственности как ведущего средства постепенного и последовательного очеловечивания человека и гуманизации общественной жизни, что непосредственно свидетельствует о прогрессивном развитии человеческого сообщества. И. Кант считал, что посредством нравственного совершенствования раскрывается подлинное предназначение человека на Земле. Л. Фейербах отстаивал позицию о том, что «история есть исключительно процесс очеловечивания человечества» [5, т. 1, с. 644]. Согласно философии марксизма, значение морали в ходе истории отчетливо выражено в следующих словах: «Нам нет надобности призывать сначала абстракцию какого-то "бога" и приписывать ей все прекрасное, великое, возвышенное и истинно человеческое для того, чтобы увидеть величие человеческого существа, понять развитие рода и истории, его неудержимый прогресс… его суровую, но успешную борьбу с природой вплоть до достижения, в конце концов, свободного человеческого самосознания, до ясного понимания единства человека и природы и вплоть до свободного, самостоятельного творчества нового мира, покоящегося на чисто человеческих, нравственных жизненных отношениях» [6, т. 1, с. 593].

В-пятых, *экспликация этических смыслов* – используются и интерпретируются различные нравственные понятия – долг, счастье, совесть, любовь, уважение, достоинство, честь, а также лицемерие, предательство, ненависть и др. – что в целом представляет развернутую «палитру» индивидуальной и общественной морали.

Таким образом, использование философско-методологического синтеза дает весьма четкое представление, с одной стороны, о существовании глубинных оснований морали как неотъемлемого свойства человеческой жизни, обеспечивающего ее естественное непрерывное течение, с другой – о заключенном в самом человеке мощнейшем духовном потенциале, который раскрывается в процессах познания и самопознания и, соответственно, отражается на качестве самого бытия.

Литература и источники

1. Дробницкий, О. Г. Моральная философия: избр. тр. / О. Г. Дробницкий. – М.: Гардарики, 2002.

2. Плеханов, Г. В. Избр. филос. произв.: в 5 т. / Г. В. Плеханов. – М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1956–1958.

3. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. – 2-е изд., стереотипное. – СПб.: Наука, 2005.

4. Гегель, Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М.: Мысль, 1990.

5. Фейербах, Л. Избр. филос. произв.: в 2 т. / Л. Фейербах. – М., 1955.

6. Маркс, К. Соч.: в 39 т. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Госполитиздат, 1954–1966.

ЭТИКА ДОБРОДЕТЕЛЕЙ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

А. С. Лаптёнок

Классическое аристотелевское понимание добродетели как соблюдения меры предполагает наличие в культуре четкой иерархии моральных ценностей, благодаря которой выстраивается жизненная стратегия личности, реализуемая в постоянном противоборстве добра и зла, порока и добродетели. В некоторой степени моральная жизнь человека предопределена конкретной системой ценностей. Социализируясь, включаясь в сферу человеческих отношений, индивид застает сложившиеся в определенной социальной среде представления о должном и недопустимом. Отсюда следует, что главной добродетелью человека предстает интериоризация ценностей социума и максимальная объективация их в своем поведении. Любая инновация потенциально может разрушить эту систему, поэтому со стороны светских и церковных властей осуществляется достаточно жесткое противодействие ей. Как правило, данные действия опираются на силу внешнего авторитета. На протяжении многих веков в христианской Европе таковым выступал авторитет Бога. Он духовно скреплял социум, придавал смысл жизнедеятельности как всего социального организма, так и каждого человека. Такая мотивация поведения, стимулирующая к максимальному послушанию, обусловливалась не только иерархичностью ценностей, но и ярко выраженным патернализмом, который, в свою очередь, выступал поддерживающим фактором «правильной» моральной ориентации.

Но даже в такой ситуации строгой детерминации жизнедеятельности индивида с опорой на поддерживаемую социумом иерархию ценностей, в поведенческой практике возникают серьезные противоречия, не позволяющие добиться повсеместного соответствия поступков требованиям. Если вычленить главные из них, то в первую очередь, это касается степени влияния внешнего авторитета. Он всесилен и безусловен тогда, когда принимается всем сообществом в целом и каждым индивидам. Но как только возникает хоть малейшее сомнение в нем, система может разрушиться, чему в истории имеется множество подтверждений («Если Бога нет, то все позволено»). Сформированный в условиях системы господства и подчинения, ориентированный на подчинение внешнему контролю, индивид не вырабатывает потребности во внутреннем саморегуляции, самоконтроле. И когда внешний контроль исчезает, нередко возникает ситуация «бегства от свободы».

Еще один аспект противоречий подмечен еще Овидием: «Благое вижу, хвалю, но к дурному влекусь». Привлекательность порока обуславливается во многом особенностями человеческой психологии и сложностью постоянной духовной работы над самим собой. В любой, даже самой кон-

сервативной культуре, существуют люди, выпадающие в «социальный осадок», отрицающие сознательно или на уровне социальных инстинктов общепринятые нормы поведения. Особый интерес представляет как раз первая категория, в которой индивид в достаточной мере осведомлен о должном, но ориентирован на девиацию. В некоторой степени это может быть обусловлено внутренним протестом против формальности принятых правил, а в некоторых случаях, ханжества самой официальной морали. Другим фактором девиаций (а иногда того, что можно назвать «недовыполнением» моральных норм) выступает выбор индивидом той жизненной ниши, где он чувствует себя комфортно и он просто не видит никакой необходимости в саморазвитии и самосовершенствовании. Парадокс заключается в том, что потребность заниматься самосовершенствованием наличествует у того человека, который уже находится на достаточном уровне развития своей нравственной культуры, кто осознает степень своего морального несовершенства и поэтому стремится привести к определенному соответствию «Я» реальное и «Я» идеальное. Нравственное бытие индивида – это всегда настоящее в том смысле, что его добродетельность требует постоянного подтверждения по той причине, что достигнутые прошлые моральные вершины не являются гарантией будущей моральности.

В современной культуре такие формы социального контроля теряют свою эффективность. Ускорение темпов развития общества, социальная мобильность, достаточная анонимность среды жизнедеятельности, возможности виртуализации приводят к возрастанию степени автономности личности. Традиционные методы регуляции поведения человека в обществе показывают свою ограниченность. Государство, получая все более совершенные средства, способствующие успешной манипуляции сознанием и поведением человека в области политики, отдало ему на откуп частную сферу. При этом, можно заметить, не гарантируя безопасность своих граждан.

В условиях все большей атомизации морали возможности индивидуального выбора значительно возрастают. Соответственно, индивид может сам определять уровень допустимого или недопустимого в своем поведении. Отсутствие в культуре четких образцов поведения, с одной стороны, затрудняет процесс моральной самоидентификации индивида, а с другой – стимулирует поиск моральных ориентиров. При этом выбору подвергается даже то, что ранее обладало статусом безусловности. Это касается половой идентичности, идеалов маскулинности и фемининности, сексуальной ориентации и т. п.

Законы вещного мира, постулирующие относительность бытия предметов, переносятся, благодаря превалированию в современной культуре модуса обладания (Э. Фромм), на мир человека. С одной стороны, общество потребления стимулирует все новые и новые приобретения, формируя понимание конечности бытия вещей и необходимости постоянной их смены.

С другой стороны, в индивидуальном сознании четко формируются представления о «временности», релятивности: «нет ничего вечного под луной». И если в характеристике вещного мира такие суждения вполне приемлемы (кто теперь хочет покупать что-то «на всю жизнь»?), то в случае распространения их на область человеческих отношений, происходит релятивизация ценностей как таковых. В этом случае само бытие человека приобретает состязательный, фактически игровой характер: один может хвалиться новой моделью смартфона, второй – количеством побед на любовном фронте и т. п. Превалирование принципа обладания над принципом бытия формирует превращенные формы сознания, скрывая за иллюзией реальный смысл явлений и отношений. Модус обладания, распространяясь на межличностные отношения, порождает «симулякры» дружбы, товарищества, любви… В свою очередь прагматические нравственные установки вкупе с гедонистическими устремлениями порождают неоднозначную в плане личностного развития тенденцию: жить сегодняшним днем, добиваясь максимального удовольствия при минимуме усилий. При этом многие молодые люди и не пытаются строить долговременные планы.

Наличие множества различных нормативно-этических программ всегда выступало в качестве особенности морали, но не приводило к релятивизации культуры, которая опиралась на принятую иерархию ценностей. Особенностью современной культуры выступает размытость понятия нормы, когда ей придается вероятностный характер. По сути это означает то, что сама мораль признается вероятностной, но в таком случае она трансформируется только лишь в одно из средств либо самооправдания, либо социальной мимикрии. Если отрицание нормы становится нормой, то отпадает необходимость в самой морали. Однако, если исчезает представление о норме, то, соответственно, некорректно говорить и о девиациях, ведь последние как раз и представляют собой отклонение от нормы.

Отсутствие четких паттернов поведения, их множественность приводит к аномии культуры и морали. То, что ранее безусловно отрицалось как безнравственность, греховность, в современной культуре если не приветствуется, то толерантно признается. Основным аргументом становится суждение о том, что если какая-то форма поведения предстает приемлемой для всех участников, то она и является для них моральной нормой, что отнюдь не означает, что она будет таковой для других. Ценностная неопределенность создает ситуацию моральной оправданности практически любых поступков, не выходящих за рамки легальности. Соответственно, идея добродетели теряет свою четкость и определенность.

В этом случае можно говорить о равноценности самых разнообразных образцов поведения и о толерантном отношении к ним. Толерантность оправданно рассматривается как краеугольный камень и одновременно как значимый показатель любой культуры. Но толерантность также имеет свои

границы, нарушение которых характеризует переход к противоречащим морали поступкам. Нельзя быть толерантным к преступнику, педофилу и другим подобным субъектам. Толерантность становится действующим принципом взаимодействия между людьми, если она основывается на взаимоуважении. Когда масса мигрантов, приезжая в Европу, не хочет принимать существующие устои социума и, напротив, под лозунгами мультикультурализма и толерантности, предлагает альтернативы европейским ценностям, то этот процесс односторонний, не учитывающий интересы других. В противовес этому, толерантность включает в себя то, что можно назвать «презумпцией моральности»: вступая во взаимоотношения с другим человеком, я предполагаю, что он обладает таким же чувством собственного достоинства, как и я сам, является таким же моральным субъектом, как и я сам. Дальнейшая история взаимодействия может свидетельствовать о разочаровании и отсутствии подтверждений этой моральной установки, но тем не менее, в ней заложен важный смысл: не чье-то превосходство, не навязывание позиции, а отношения взаимоуважения и признание значимости Другого.

Таким образом, можно констатировать, что происходит все большая дифференциация культуры, которая создает некую мозаичность, великое множество поглощаемого потребителями товара массового производства, не требующего совершения каких-либо значимых духовных усилий. На этой основе формируется представление о равнозначности всех культурных образцов, отрицающее наличие иерархии ценностей.

Также меняется соотношение индивидуальной и общественной морали. Происходит определенная атомизация морального пространства, которая ведет к изменению традиционных отношений в системе «индивид – общество», что приводит к идее приоритета личности, ее прав и свобод.

С другой стороны, «после добродетели» (А. Макинтайр) в современной культуре намечается поворот к тем метафизическим основаниям бытия человека, которые в той или иной степени отвергались, прежде всего, представителями философского модерна и наступает «эра… добродетели». Можно привести, по крайней мере, два основных аргумента в обоснование этой тенденции. Во-первых, моральная аномия и безудержная толерантность приводит к оправданию практически любых форм поведения, в том числе и откровенно асоциальных. С пугающей периодичностью можно слышать о захвате заложников, о взрывах, о применении оружия в качестве главного аргумента доказательства приоритета своей жизненной позиции. Сумбур в моральном сознании порождает неадекватное поведение, идея вседозволенности – его оправдание. Думается, что при несомненной значимости экономических, социальных, религиозных факторов, все же главенствующим в такого рода ситуациях выступает моральный. Идея изменения сознания, как общественного, так и индивидуального, в представлении о человеке как высшей ценности, об отрицании насилия как способа решения

проблем становится центральной в обосновании современной нравственной культуры.

Во-вторых, нынешний цивилизационный разлом стимулирует необходимость обоснования возможных путей развития социума. И здесь альтернативой региональным и иным конфликтам выступает идея нового нравственного мира без насилия. Человечество в плохом мире просто не выживет. Любой локальный конфликт может перерасти в глобальный с применением оружия массового уничтожения. И тогда уже поздно будет говорить об изменении сознания. Поэтому доказательство неэффективности применения насилия как на уровне межгосударственных отношений, так и на межличностном выступает в качестве насущной проблемы современного социума.

О СТРУКТУРИРОВАНИИ ПОНЯТИЯ СВОБОДЫ СОВЕСТИ

В. В. Старостенко

Особое место в спектре основополагающих достижений цивилизационного развития, характеристик духовности общества и его самосознания, культурной и правовой зрелости личности и социума занимает свобода совести. Свобода совести как религиоведческое понятие служит для обозначения самостоятельности (и самоконтроля) личности в ситуации религиозно-мировоззренческого выбора. Она может быть определена как право человека самостоятельно определять свое отношение к религии, осуществлять выбор между мировоззренческими альтернативами – быть последователем какой-либо религии либо отвергать религиозную веру, вести религиозный либо безрелигиозный образ жизни, а также выражать и распространять соответствующие убеждения.

Основополагающими компонентами свободы совести, своего рода минимумом ее структуры, являются свобода вероисповедания (свобода религии) и свобода атеизма. В международных документах о правах человека может использоваться интегрированное понятие «свобода мысли, совести и религии» (Всеобщая декларация прав человека), «свобода совести и религии» (Американская конвенция о правах человека) и т. п. Некоторые исследователи выделяют в качестве форм выражения свободы совести свободу вероисповедания и свободу убеждений, однако свобода убеждений в широком смысле включает право как на атеистические (и индифферентные к религии), так и на религиозные убеждения. Впрочем, все существующие терминологические изыскания в области формулирования содержания свободы совести имеют ту или иную степень дискуссионности [1, с. 353–354; 2, с. 5–6]. При большей детализации структуры данного понятия могут быть выделены следующие основные элементы свободы совести:

1. Право исповедовать любую религию и вести религиозный образ

жизни;

2. Право беспрепятственно менять конфессиональную принадлежность;

3. Право на объединение в религиозные организации и осуществление культовой (обрядовой) деятельности;

4. Право на получение религиозного образования в конфессиональных учебных заведениях;

5. Право на распространение религиозных убеждений;

6. Право не исповедовать никакой религии и вести безрелигиозный образ жизни;

7. Право на отказ от религиозных убеждений;

8. Право на объединение в гуманистические, атеистические организации;

9. Право на получение светского образования в государственных учебных заведениях;

10. Право на распространение атеистических убеждений.

Первые пять названных элементов свободы совести составляют содержание свободы вероисповедания, последующие – свободы атеизма.

Последовательное осуществление свободы совести в ее понятийной полноте возможно лишь в определенных политико-правовых условиях светского государства [3]. Развитое светское государство можно определить как основанное в своей деятельности на гражданском, а не религиозном праве, и характеризуемое такими важнейшими атрибутами практики функционирования, как:

– равенство в гражданских правах и равенство граждан перед законом независимо от их отношения к религии;

– отношение государства к религии как частному (личному) делу граждан;

– отсутствие принуждения, преимуществ либо ограничений в связи с исповеданием или неисповеданием религии;

– отделение религиозных организаций от государства;

– равенство религиозных организаций перед законом;

– взаимное невмешательство религиозных организаций и государства в сферы их суверенной компетенции: государство не вмешивается во внутренние дела религиозных организаций, не возлагает на них выполнения каких-либо государственных функций; религиозные организации не занимаются политической деятельностью, не вмешиваются в сферу государственной деятельности;

– запрет на установление какой-либо религиозной или атеистической идеологии в качестве обязательной для граждан;

– государство руководствуется определенной системой моральных ценностей, которые являются общими для граждан, придерживающихся различных мировоззренческих убеждений;

– представители государства при выполнении своих служебных обязанностей занимают личную нейтральную религиозно-мировоззренческую позицию;

– государственная политика не определяется идеями и нормами религиозного или атеистического характера, и является мировоззренчески нейтральной в отношении религиозного или атеистического самоопределения граждан;

– право религиозных организаций создавать конфессиональные учебные заведения;

– светский характер государственной системы образования, подразумевающей отсутствие цели формирования религиозного или атеистического мировоззрения обучаемых;

– обеспечение общественной практики толерантности в отношении религиозного и нерелигиозного мировоззрения.

Важно также заметить, что свобода совести, как и другие проявления свободы, имеет естественные границы, обусловленные общественной жизнедеятельностью человека. С одной стороны, это права других людей на собственную свободу личного самоопределения в отношении религии, с другой стороны – интересы общего блага, что находит отражение в основополагающих международных актах о правах человека.

Свобода совести конкретно исторична, имела особенные формы проявления на разных этапах исторической, социально-политической жизни общества. Развитие идеи свободы совести получило отражение в многовековой истории как мировой, так и отечественной правовой и общественно-философской мысли, законодательной практике [4, с. 497–519; 5, с. 440–470; 6, с. 429–459; 7]. До XX века свобода совести постулируется главным образом в форме свободы религии, важнейшим компонентом и условием которой выступала веротерпимость (религиозная толерантность).

В обществоведении понятие толерантность в широком смысле обозначает терпимое отношение и уважение к «иному» – иным религиозным, политическим, идеологическим представлениям и убеждениям, иному образу жизни, иным обычаям, иному мышлению и мировосприятию, иной этнокультурной ориентации [8]. В философском понимании толерантность является духовной констатацией многоликости и многовекторности реального общественного (в т. ч. религиозного) бытия, его несводимости к заданным и одномерным стандартам социальной жизни. Толерантность предполагает готовность к сотрудничеству и диалогу на основе взаимного уважения и понимания того, что возможны и имеют право на существование альтернативные воззрения. Следует отметить, что толерантность не тождественна непротивлению или снисходительности к «иному». Она неразрывно связана с чувством собственного достоинства, готовностью и умением отстаивать свои интересы, национальное достоинство.

В современном религиоведении термин «толерантность» используется главным образом в узком смысле – как религиозная терпимость (веротерпимость), или терпимое отношение к любым формам самоопределения человека в отношении религии. В этом случае толерантность выступает предпосылкой отношения к каким-либо вариациям религиозной или безрелигиозной ориентации без дискриминации, без ограничения прав гражданина по конфессиональному или иному мировоззренческому признаку. Наибольшую актуальность толерантность имеет для мультикультурных и конфессионально многоплановых (поликонфессиональных) сообществ, среди которых и Беларусь. Выступая фактором становления свободы совести, условием как свободы вероисповедания (допуская разнорелигиозность), так и свободы атеизма (допуская безрелигиозный образ жизни), развитая толерантность предполагает в качестве своего условия ситуацию свободомыслия.

Толерантность может иметь разные уровни: личный, общественный, государственный, межконфессиональный. Личная толерантность получает отражение в сознании и деятельности индивидов, общественная – в общественном сознании и морали, государственная – в праве и официальной политике, межконфессиональная – в практике взаимоотношений религиозных организаций. На данных уровнях может быть представлена и интолерантность. Обе альтернативы могут проявляться как в области собственно конфессиональной жизни (отрицание других форм религиозности, противодействие им), так и в отношении иного (религиозного или атеистического) мировоззренческого выбора.

Важно также учитывать, что существуют пределы толерантности и естественное пространство интолерантности. Толерантность практически не распространяется на сферу вероучений, и в этой области конфессии находятся в идеологическом поле неразрешимых, нередко антагонистических противоречий. Абсолютная межконфессиональная толерантность теоретически возможна только в условиях однородного вероисповедного пространства, что практически недостижимо. Тем самым поликонфессиональная реальность естественно сосуществует с угрозой интолерантности. В этих условиях закономерно актуализируется роль государства в деле содействия достижению взаимного понимания, терпимости и уважения религиозных чувств граждан в вопросах свободы совести.

Литература и источники

1. Логинов, А. В. Власть и вера: Государство и религиозные институты в истории и современности / А. В. Логинов. – М.: Большая Российская энциклопедия, 2005.

2. Стецкевич, М. С. Свобода совести: Учеб. Пособие / М. С. Стецкевич. – СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006.

3. Старостенко, В. В. Власть и религия: светское государство и обеспечение свободы совести в Республике Беларусь / В. В. Старостенко // Христианство в Беларуси: история и современность: сб. науч. ст. / редкол.: А. А. Коваленя [и др.]. – Минск: Белорусская наука, 2014. – С. 11–17.

4. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычный думкі Беларусі. У 6 т. Т. 2. Протарэнесанс і Адраджэнне / С. І. Санько [і інш.]; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т філасофіі. – Мінск: Беларус. навука, 2010.

5. Гісторыя філасофскай і грамадска-палітычнай думкі Беларусі. У 6 т. Т. 1. Эпоха Сярэднявечча / В. Б. Евароўскі [і інш.]; рэдкал.: В. Б. Евароўскі [і інш.]; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т філасофіі. – Мінск: Беларус. навука, 2008.

6. 750 определений религии: история символизаций и интерпретаций: монография / под ред. д-ра филос. наук проф. Е. И. Аринина; Владим. гос. ун-т им. А. Г. и Н. Г. Столетовых. – Владимир: Изд-во ВлГУ, 2014.

7. Старостенко, В. В. Истоки религиозной толерантности в Беларуси / В. В. Старостенко // Веснік МДУ імя А. А. Куляшова. Серыя А. Гуманітарныя навукі (гісторыя, філасофія, філалогія). – 2014. – № 2 (44). – С. 52–58.

8. Падокшын, С. Мы церпім ад нястачы, а не ад празмернай талерантнасці / С. Падокшын // Літаратура і мастацтва. – 1994. – 22 красавіка. – С. 14.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ МУДРОСТИ: ДУХОВНЫЕ ОРИЕНТИРЫ И ИМПЕРАТИВЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Н. А. Козловец

Смысложизненные, экзистенциональные проблемы человеческого бытия в эпоху глобализации не могут быть решены накоплением богатства, экономическим ростом и усилением технического могущества человека. Необходимым условием стратегии выживания человечества, предпосылкой его самосохранения является изменение мотивационных ориентаций, провозглашение духовных приоритетов как детерминирующих составляющих общественного прогресса, а мудрости – важнейшим качеством человеческой деятельности.

Мудрость – понятие, обозначающее высшее, целостное духовно-практическое знание, ориентированное на постижение абсолютного смысла бытия и достигаемое через духовно-жизненный поиск истины субъектом знания. Большинство определений мудрости, встречающихся в этико-философской традиции, подчеркивают в ней именно момент наивысшего знания в его ценностном выражении. В античности мудрость рассматривалась как одна из четырех фундаментальных добродетелей (наряду с умеренностью, справедливостью и мужеством). По Г. Лейбницу, мудрость есть «знание высшего блага», а по И. Канту – «свойство воли согласовываться с высшим благом как конечной целью всех вещей». Один из существенных изначальных смыслов мудрости связывался с психической трансформацией субъекта знания на пути восхождения (рационалистического, экстатического и др.) субъективного духа к абсолюту [1, с. 17–49].

В современных интеллектуальных дискурсах существуют различные взгляды на природу мудрости. Достаточно распространенным является понимание мудрости как экспертной оценки знаний, ориентированной прежде всего на практическую сторону жизни. Именно экспертная система знаний позволяет находить взвешенные суждения и давать полезные советы по жизненно важным вопросам [2; 3]. По Б. Балтес, мудрость связана, главным образом, с решением важных и сложных вопросов, в частности вопросов, касающихся смысла жизни и жизненных проблем конкретных людей [4, с. 131–132]. Уровень знаний, суждений и советов, отраженный в мудрости, весьма высок, а знания эти – широкого диапазона, глубокие и сбалансированные.

В соответстви с методологическими принципами школы Л. Выготского – А. Леонтьева – О. Тихомирова мудрость рассматривается как интерсубъективний феномен, который «возникает как специфическое социальное отношение в пространстве межличностного диалогического общения и проявляется в ситуации взаимодействия в ответ на запрос других субъектов (в форме умения дать совет) или в процессе внутреннего диалога при обращении к себе как к другому (в форме принятия решений, осуществления выбора)» [5]. При этом генезис мудрости определяется развитием и интеграцией смысловых образований на всех уровнях мыслительной деятельности – мотивационном, целевом, операциональном. Именно поэтому мудрость, по мнению А. Леонтьева, можно толковать как интегральную характеристику личностного потенциала [5, с. 92–106].

Украинский ученый М. Тофтул предлагает различать жизненную мудрость и философскую. В отличии от жизненной мудрости, которая проявляется в способности принимать адекватные решения в сложных жизненных обстоятельствах, философская мудрость выражается в том, что человек, взвешивая все «за» и «против» (противоречивый характер) любого, особенно важного решения, ответственно (мудро) относится к принятию однозначного решения с точным предвидением его отдаленных и косвенных последствий и общей стратегии собственной самореализации, что предполагает и применение эффективных средств их предупреждения [6, с. 433]. Мудрость предусматривает не просто обобщенное описание мира, не просто знание о сущности речей. Мудрость – это овладение смыслами существующего, умение видеть вечное и нескончаемое в потоке будничной жизни. Мудрость – это самокритика разума, вечное движение вперед.

Тем самым мудрость как духовная конструкция, продукт мыслей и мировоззрений рассматривается как логически завершающееся мышление. Разум вводит нас в сферу собственно философии, но не заполняет ее полностью: философия не сводится только к знанию. Философия в буквальном смысле – «любовь к мудрости». Когда Пифагор говорит об обучении мудрости, то под мудростью понимается философствование, вырастающее на основе знания, которому действительно можно и нужно учиться. Мудрость,

по Пифагору, есть принадлежность Бога, а он сам – только любитель мудрости. Мудрость, вместе с тем, есть еще и мужество жить в согласии, гармонии с идеалом (совестью, Богом). Поэтому мудрость следует понимать не столько как знание того, что существует, а сколько знание того, как существовать.

Следует также уточнить, как мудрость соотносится с понятиями «интеллект», «разум», «мышление», с одной стороны, и «мораль», «нравственность», – с другой. По мнению М. Эпштейна, мудрость – это способность человека мыслить и действовать в соответствии с высшими целями жизни, поднимаясь над ограниченностью частных и текучих интересов, в том числе и собственных. Процессуально мудрость – это, по его мнению, поиск среди многих точек зрения лучшей, вне возможности основываться на точном знании [7]. Ученый акцентирует внимание и на специфическом нравственном аспекте мудрости: мудрый человек умеет находить оптимальный путь от своих способностей и возможностей к потребностям других людей, соотносить свой уникальный дар с уникальными потребностями человечества, может подняться над собственными текучими интересами ради интересов отдаленных, иногда и таких, которые выходят за пределы индивидуальной жизни.

Мудрость, таким образом, определяется как «разум разума», то есть способность разумно использовать собственный интеллект. И наконец, мудрость – это целостное свойство, потому что нельзя быть мудрым в одном и не быть мудрым в другом (в отличие от возможности иметь развитый, скажем, социальный интеллект, и не очень развитый академический). Сегодня, в условиях интенсивного общения с интернетом, важно помнить, что мудрость – не совокупность знаний (в таком случае «Google» был бы первым мудрецом). Как одно из свойств разума мудрость отличается способностью целесообразно использовать знания, учитывая конкретную ситуацию, находить способы решения проблем, опираясь на чужой и собственный (жизненный и подсознательный) опыт. Она характеризуется моральной духовностью, приобщением к высшим жизненным, общечеловеческим ценностям, возвышением над ограниченностью частных и преходящих интересов.

В процессуальном аспекте мудрость выступает как мудрая деятельность субъекта и описывается на уровне определенных психологических свойств личности, которые делают возможным осуществление соответствующей деятельности. К таким свойствам относят когнитивную гибкость, развитую децентрацию, интеллектуальную толерантность, способность к эмпатии, уважение к другим людям или вообще к живым существам и тому подобное. В тех случаях, когда мудрость, как деятельность, является осознанной и рациональной, существует в развернуто-осознанном виде самореализации ментальной модели, говорят о «сознательной мудрости», тогда как при ее существовании в свернутом виде – об «интуитивной мудрости». Указанные виды мудрости могут переходить друг в друга [8, с. 139–155].

Как социальный феномен мудрость находит свое воплощение в деятельности по постановке и решению задач в самом широком из возможных контекстов. Она работает при условии адекватности этому контексту ментальной модели мира субъекта, которая соответственно функционирует как интерпретационный фильтр. Однако мудрость является также и нравственным фильтром для отбора средств решения задач. Как метакогнитивная характеристика человека, мудрость формируется в течение его жизненного пути и отражает результаты функционирования интеллекта во взаимосвязи с личностными чертами [9].

Мудрость не задается извне, она укоренена в понимающем отношении человека к самому себе и к окружающему миру. Источниками мудрости являются как собственный опыт индивида, так и культура, в частности, язык, который формирует определенную символическую систему, определенные модели мира. Каждый из нас в течение жизни приобретает множественность моделей, представляющих коллективную мудрость общества. Поэтому субъектом мудрости может выступать как отдельный индивид, так и общественная система (социальная общность, этнос, профессиональная группа, поколение людей, общество, человечество в целом). В таком контексте говорят о существовании индивидуальной и коллективной мудрости с их разнообразными видами и уровнями, которые тесно взаимодействуют и осуществляют взаимное влияние. И только после освоения указанными выше типами мудрости можно говорить о мудрости индивида [10, с. 68–99].

Современное время оценивается как эпоха стремительных изменений, глобальных трансформационных процессов. Наблюдая за тем, как уничтожают люди среду своего обитания, создают орудия самоуничтожения, убивают себя в войнах и конфликтах, сложно говорить о мудрости как феноменологическом качестве человеческой деятельности. Человечество в силу возрастания глобальных рисков и опасностей, негативных последствий своей деятельности требует переосмысления универсалий жизненного мира. Жизнеспособность современного общества как духовно-ценностный способ осуществления мудрости, понимание смыслов безопасного бытия должны прежде всего проявляется: а) в гуманизме как способе жизни и динамического самопознания; б) в мудрых поисках источников творчески инновационных идей как способа духовной мобильности; в) в геополитической стратегии мира и согласия, что строится на толерантности, взвешенности, умеренности, на императивах гуманистической нравственности и всечеловеческой солидарности [11, с. 137].

В XXI в. мировое сообщество должно осуществить интеллектуальный прорыв к новому мышлению, осознанию национальными, региональными и глобальной элитами определяющего характера в структурной организации общества духовного капитала мудрости. Соответственно, необходимо говорить о феноменологии мудрости как качественном переосмыслении человеческой деятельности, акцентируя внимание на онтологических измерениях

самого бытия человека.

Литература и источники

1. Назаров, В. Н. Феноменология мудрости: Образы мудреца в истории культуры / В. Н. Назаров. – Тула: Изд-во Тул. пединститута, 1993.

2. Холодная, М. А. Психология интеллекта. Парадоксы исследования / М. А. Холодная. – М.; Томск: Изд-во Том. ун-та, 1997.

3. Ardelt, M. Wisdom as Expert Knowledge System Review of a Contemporary Operationalization of an Ancient Concept / M. Ardelt // Human Development. – 2005. – V. 47 (5). – P. 260–269.

4. Baltes, P. B. Wisdom / P. B. Baltes, U. Kunzmann // The Psychologist. – 2003. – V. 16 (3). – P. 131–132.

5. Леонтьев, Д. А. Мудрость как интегральная характеристика личностного потенциала / Д. А. Леонтьев // Личностный потенциал: структура и диагностика / Под ред. Д. А. Леонтьева. – М.: Смысл, 2001. – С. 92–106.

6. Тофтул, М. Г. Енциклопедичний словник з історії та теорії моралі / М. Г. Тофтул. – Житомир: Вид. О. О. Євенок, 2016.

7. Эпштейн, М. Мудрость / М. Эпштейн // Проективный философский словарь. Новые термины и понятия; [Под ред. Г. Л. Тульчинского и М. Н. Эпштейна]. – СПб.: Алетейя, 2003.

8. Смульсон, М. Л. Специфіка ментальної моделі світу в старості / М. Л. Смульсон // Наукові студії з соціальної та політичної психології. – Вип. 13 (16). – Киев, 2006. – С. 139–155.

9. Александров, В. И. Мудрость – миф или реальность? / В. И. Александров // Философия и общество. Научно-теоретический журнал. – 2009. – Выпуск № 3 (55). – С. 102–122.

10. Голдберг, Э. Парадокс мудрости / Э. Голдберг. – М.: Поколение, 2007.

11. Козловец, Н. А. Мудрость как феноменологическое качество человеческой деятельности / Н. А. Козловец, П. Н. Лисовскиий // Вестник Бурятского государственного университета. Выпуск 2. Философия. – Улан-Удэ, 2017. – С. 130–138.

МОРАЛЬНЫЙ ДИСКУРС КАК ИСТОЧНИК КОНФЛИКТОВ И ДИАЛОГА В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

Е. В. Беляева, С. Г. Доронина

Открытое информационное глобальное общество столкнулось с проблемой конфликта различных социальных и культурных идентичностей. Для его разрешения не раз предлагалось обратиться к морали как фундаменту гуманизма, а также как к специфическому нравственному механизму сглаживания противоречий путем обращения к общечеловеческим ценностям. Классические стратегии разрешения моральных конфликтов были связаны с аксиологическим подходом. Фундированный исследованиями сущностной природы моральных ценностей, данный подход ставил целью эксплицировать общие ценностные ориентации, которые бы

способствовали сближению и координации различных культур и социальных групп. Однако поскольку принятые в различных обществах представления о нравственности и вытекающие из них нормы и правила поведения обусловлены определенными пространственно-временными рамками и не образуют единый универсальный компендиум, то упование на мораль как таковую не решает проблемы.

Во-первых, в самой морали присутствует как универсальное, так и специфическое культурно-историческое содержание. Делая последнее основанием своей идентичности, сообщества создают множественные соперничающие друг с другом моральные программы, целью которых является обоснование не только своей уникальности, но и нравственной правоты. Данный нравственный нонконформизм смещает внимание со смыслового контекста норм и правил в сторону их наилучшей, убедительной формы когнитивного обоснования. Обусловленный человеческим стремлением добиться только своей правоты, дискурс о нравственности перестает быть моральным, и переходит в область чистой логики когнитивного обоснования нормативно-регулятивной системы так или иначе понятого «хорошего общества». Цель данных логических обоснований связана не столько с поиском сущностной природы нравственности, сколько с апологетикой своих «уникальных» ценностей и стремлением рекрутировать под свои знамена «уникально нравственных» последователей. Следовательно, базовыми критериями так понятой моральности могут быть лишь по-своему удобные, многообещающие и легкодоступные этические формулы всеобщего благоденствия. К примеру, «наилучшие действия, которые приносят наибольшее счастье наибольшему числу людей», обоснованные еще в 1725 году Ф. Хатчесоном [1, с. 67]. Данная этика эксплицирует критерии моральности через определение большинством понятия счастья, коррелирующего с обыденным мышлением, материальными потребностями и чувственными склонностями. Поскольку таковые этические стратегии преследует чаще всего прагматические цели, то собственно моральный дискурс становится здесь маргинальным явлением.

Во-вторых, разговор на платформе общечеловеческих ценностей, являясь специфическим дискурсом модерна, навязывающим собственную категориальную и ценностную базу дискуссии, не может быть определен как универсальный. Как было отмечено А. Макинтайром в книге «После добродетели» [2], данный дискурс содержит в себе множество несопоставимых аргументов и не может считаться целостным образованием, а следовательно, не может разрешить нравственные проблемы. Однако предложенный А. Макинтайром альтернативный способ решения моральных вопросов, пропагандирующий возврат к классической «этике добродетели», также оказался неосуществимым. В результате, как нравственная программа модерна, не способная фундировать единое нравственное основание

социума, так и «этика добродетели», характерная для традиционных сообществ, показали свою несостоятельность в предотвращении не то что «конфликта цивилизаций», но даже конфликта двух племен.

Еще один вариант решения нравственных проблем был реализован Ю. Хабермасом в «этике дискурса» [3]. В рамках стратегии модерна им было предложено установить моральные правила взаимодействия, основанные на принципе универсализации, что позволило объединить различные дискурсы в пространстве непрекращающегося диалога. Правила дискурса, обоснованные Ю. Хабермасом, без опоры на конкретную нормативно-ценностную систему позволяют достигать практического согласия в каждой конкретной ситуации без эффекта унификации. Однако данный подход исключает возможность найти взаимопонимание между сторонами, с самого начала не нацеленными на конструктивный плодотворный диалог.

Дальнейший анализ возможностей морали как способа разрешения конфликтов связан с более тщательным осмыслением дискурсивного подхода к морали, его когнитивного и коммуникативного аспектов, присущих любому виду дискурса.

В когнитивном аспекте моральный дискурс характеризуется через входящие в него концепты, которые фиксируют определенные ценности и содержащиеся в них смыслы. Общей когнитивной базой для осуществления морального дискурса выступает нравственная культура народа, говорящего на определенном языке и воплощающего в нем свой уникальный духовный и исторический опыт. Поскольку данная уникальность связана как с личностной, так и с национальной самоидентификацией, то наборы понятий морального сознания в разных языках и культурах существенно отличаются друг от друга, сходные моральные концепты наполнены различным смыслом. В результате представители разных культур, находясь в состоянии ригидной убежденности, что ценности соперников либо ложно истолкованы, либо вообще отсутствуют, инициируют не диалог культур, а конфликты различной степени тяжести. Парадоксальным образом такие когнитивные особенности морального дискурса приводят к практической невозможности добиться взаимопонимания.

Концепты, фиксирующие ценности и различающиеся от культуры к культуре, выражаются в языке. Язык как концептуальная матрица, характеризующая особенности менталитета того или иного народа, призван подчеркнуть уникальный культурно-исторический опыт народа, говорящего на нем. Это мешает проникнуть в сакральную сферу значений тех или иных ценностей, находясь за границами данной культуры. Многочисленные компаративные исследования моральных концептов в разных языках свидетельствуют о том, что общие для всех языков моральные категории, такие как добро, зло, долг, совесть, достоинство, употребляются в различных контекстах и имеют разные коннотации. Кроме того, в моральном дискурсе решающую роль играют не столько ценности, сколько смыслы высказываний.

Объединенный в смысловое целое и обусловленный сетью неоднородных единичных смыслов, моральный дискурс формируется вокруг аксиологических интенций, связанных как с эмоциональной и реляционной составляющей смысла, так и со спецификой их выражения в языке.

Конфликт интерпретаций обостряется тогда, когда смысл морального рассуждения либо непрозрачен, либо предельно и категорично однозначен. Преодоление конфликта предполагает интерпретацию и осмысливание содержания высказывания, которое требует герменевтических навыков. Задачей герменевтических практик является обеспечение аутентичности понимания и выявление смыслов коммуникации в каждом конкретном случае. Посредством апелляции к определенному контексту можно прояснить смысл того или иного концепта, что снимает конфликтность, но требует дополнительной рефлексии по поиску адекватной формы объяснения. Например, суждение о «преступлениях, не имеющих срока давности» в зависимости от контекста по-разному звучит в обществе, одобряющем кровную месть и в обществе «после Освенцима».

Проблема понимания смысла является не только когнитивной, но и коммуникативной. Понимание в моральном смысле – это коммуникативный акт, задача которого состоит в поиске адекватной формы взаимодействия, с помощью которого можно достичь практического согласия по осуществлению должного. В данном случае моральный дискурс перестает быть ангажированным желанием достичь нравственной правоты, а связан со стремлением понять и услышать Другого. Моральное взаимопонимание, метафорически объясняемое родством душ, на практике оказывается умением организовывать моральный дискурс и осуществлять его герменевтический анализ с помощью, как писал М. М. Бахтин, «участного» мышления [4, с. 33]. Можно сказать, что осуществление взаимопонимания связано не с обнаружением тождественности моральных ценностей участников, а с возможностью проведения нравственного диалога, изначально ориентированного на взаимопонимание.

Когда между субъектами коммуникации существуют значительные противоречия, и ситуация конфликтна по существу, то моральный дискурс будет детерминировать коммуникативный акт, в котором эмотивный характер высказываний о ценностях отражает не соответствие ценности высказыванию, а личную заинтересованность в доминировании. Если учесть, что ценности, в отличие от истин, определяются как соответствие действительности высказыванию, то понятно, что такая полемика о смысле нравственных ценностей не только не является диалогом, но обосновывает стремление к (насильственному) преобразованию ситуации в соответствии с ситуативными прагматическими установками.

Между тем формула морального дискурса как стремления преобразовать действительность в соответствии с моральными убеждениями должна

коррелировать с желанием услышать и понять Другого. Это позволяет говорить о необходимости поиска новых форм коммуникации, в которых реализовывался бы нравственный механизм убеждения и понимания. Такие механизмы должны по необходимости иметь статус этически выверенных взаимодействий, которые, используя герменевтическое истолкование смыслов, позволили бы найти способ бесконфликтного решения современных проблем.

Таким образом, коммуникативный аспект морального дискурса характеризуется не через общность ценностей, выраженных посредством предикативных функций языка, а определяется качествами субъектов коммуникации, их умением выражать определенным этическим способом нравственные концепты, организуя тем самым продуктивный диалог. В данном контексте моральный дискурс – это специфическая платформа взаимодействия, организованная участниками коммуникации, которые нацелены на достижение именно моральных, а не каких-то иных, прагматических результатов. Создание таких дискурсивных практик предусматривает не монологическую проповедь морали и предъявление взаимных нравственных обвинений, а сопоставление ценностей, выражение сожаления о несправедливости, ознакомление собеседника с собственным моральным опытом в стремлении к взаимному нравственному обогащению. Такой моральный дискурс как повседневная практика разрешения конфликтных ситуаций позволяет понизить градус противостояния.

Проблема современных конфликтов в мультикультурном обществе может быть решена посредством использования стратегий аксиологически направленной диалогической парадигмы коммуникации. Разрешению глобальных и региональных конфликтов современного мира способствует не актуализация понятия морали вообще и возврат к традиционным представлениям о ней, а специфически организованный современный моральный дискурс, перманентно проясняющий свои когнитивные и коммуникативные характеристики.

Литература и источники

1. Хатчесон, Ф. Исследование о происхождении наших идей красоты и добра / Ф. Хатчесон // Френсис Хатчесон, Давид Юм, Адам Смит. Эстетика. – М.: Искусство, 1973. – С. 41–261.

2. Макинтайр, А. После добродетели: Исследования теории морали / А. Макинтайр. – М.: Академ. проект; Екатеринбург: Деловая кн., 2000.

3. Хабермас, Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2000.

4. Бахтин, М. М. К философии поступка / М. М. Бахтин // Бахтин М. М. Работы 20-х годов. – Киев: Next, 1994. – С. 9–69.

НРАВСТВЕННОСТЬ КАК РЕГУЛЯТИВ ЭКОНОМИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ: СУЩЕЕ И ДОЛЖНОЕ

Т. Е. Гриценок, В. П. Старжинский

Счастье и благосостояние добываются
только честной работой.
Генри Форд

Конструктивная методология. Экономика является сложнейшей по своему устройству и постоянно развивающейся системой связей, основой которых являются отношения, складывающиеся между людьми в процессе производства, распределения, обмена и потребления материальных благ.

Для изучения и оптимизации методов и принципов экономической деятельности, выявления специфики отношений, а также разработки регулятивов для решения экономических проблем обратимся к конструктивной методологии. В отличие от познавательно-когнитивной, конструктивная методология регламентирует созидательный процесс, где рождаются материальные и духовные ценности-артефакты, составляющие суть культуры.

Конструктивная методология строится на основе моделирования. Модель понимается в расширительном смысле: это схема, репрезентация и материального, и ментального мира. При этом модель – всегда когнитивный артефакт, поскольку это аналог, имитатор, виртуальная реальность.

Конструктивная методология предусматривает построение двух видов моделей – концептуальной и инструментальной [4, с. 108]. Концептуальная модель отвечает на вопрос: что собой представляет проблема как объект проектирования, и какова основная идея как способ разрешения проблемной ситуации. Устройство концептуальной модели – это совокупность понятий (концептов), связанных сеткой отношений в конкретном проблемном поле. Проблемное поле моделируется по бинарному принципу; выражает два модуса существования – сущее (то, что есть в наличной реальности) и должное (то, что должно быть по замыслу проектанта). Как правило, зазор между сущим и должным описывается в виде недостатков существующей реальности.

Вторая модель, инструментальная – совокупность инструментов, методов и ресурсов, которая позволяет перейти от сущего к должному. Концептуальная и инструментальная модели взаимно дополнительны. Одна не может существовать без другой, ибо теряет смысл. Именно дополнительность концептуальной и инструментальной моделей придает методологии конструктивный смысл, поскольку позволяет не только объяснить сущность проблемы, но и сконструировать инструменты, ресурсы для ее решения.

Экономика инноваций и ее регулятивы. В настоящее время экономика становится экономикой инноваций, представляет собой симбиоз креативности человека и нравственно-правовых норм. Без нравственной экономики не

будет нравственным и общество. При этом основным противоречием этики инновационного общества является противостояние гуманизма и технократизма. Гуманизация экономических отношений – один из главных факторов преодоления технократизма. Технократический подход к решению проблем в сфере экономических отношений ориентирован только на технологическую, экономическую рациональность в виде результативности и эффективности и не учитывает психологию, культуру, ценности и интересы конкретного человека. Лишь гуманистический подход позволяет построить антропоцентрическую экономику, создать гуманистическую систему отношений, ориентированных на конкретного человека-труженика. Эта система ценностей является также аксиологической основой формирования личности, формирования принципов гуманизма, терпимости, добра, сострадания, совести, смысла жизни.

Термин «экономика» буквально означает правила ведения хозяйства. Такого рода правила должны включать в себя не только экономические и юридические нормы, но и нравственные. Обогащение любыми средствами – исток технократической деградации и потенциальной гибели человечества. Когда в экономике нет нравственного императива, она неизбежно ее развитие ведет к экологическим угрозам, паразитированию некоторых слоев общества, целых государств, углублению социального расслоения и несправедливости. Оппортунистическое поведение (поведение участника рынка, желающего нажиться на своих партнерах) в обществе, к сожалению, становится «нормой» и выступает причиной кризисов: как экономических, так и социальных. Именно поэтому необходимо разрабатывать нравственные кодексы и нормы как обязательное дополнение к экономическим и юридическим правилам. Более того, разрабатывать этические регулятивы экономических отношений следует не только на индивидуальном, но и на институциональных уровнях различной степени общности (корпоративном, национальном, транснациональном).

Государство и рынок. Как известно в современной экономике основным регулятором выступает рынок, противоречие между спросом и потреблением, конкурентные отношения. Тем не менее, стихию рынка дополняет государство как доминирующий регулятор, приводящий конкуренцию в цивилизованное русло и приемлемые правовые нормы. Другими словами, государство в настоящее время является не просто «налогосборщиком», а выступает регулятором рыночной экономики. Как бы ни разделялись точки зрения экономистов о роли государства в рыночной экономике, реальность такова, что неконтролируемые рыночные процессы разрушительны для общества и природы.

Государственное регулирование со строгой законодательной базой необходимо для того, чтобы проводить гибкую внешнеэкономическую политику, направленную на развитие конкурентных преимуществ националь-

ной экономики в масштабах мирового рынка; обеспечить условия для развития конкуренции, нейтрализации ее недобросовестных форм, злоупотреблений монопольным положением, предотвращения криминализации хозяйственной деятельности; для стимулирования инвестиционной деятельности.

Экономика и нравственность. Экономические отношения не могут быть успешными без их нравственного наполнения и, прежде всего, чувства и осознания ответственности человека за свои действия и поступки. Нравственность в инновационной экономике является духовным базисом общественного развития, выступает наряду с экономическими и юридическими нормами моральным императивом экономических отношений. Именно эта четко сбалансированная и гармонизированная триада правил и норм влечет за собой повышение уровня конкурентоспособности производимой продукции и успешности бизнеса. Разработка этических регулятивов экономических отношений, подкрепленных юридическим сопровождением, являются в настоящее время одной из актуальнейших задач инновационной модернизации, укрепления существующей в нашей стране смешанной модели экономики.

Именно в качестве научной основы разработки комплекса норм и методов регуляции экономических отношений и предлагается конструктивная методология.

Среди наиболее приоритетных выберем несколько проблем в сфере экономических отношений, в которых должен, но не всегда существует реальный симбиоз экономики, права и морали: это, в частности, качество продукции, а также долевое строительство. Так, качество продукции является одним из основных факторов, определяющих уровень конкурентоспособности на рынке. Проблемы нравственного и юридического характера возникают в связи с низким уровнем потребительских и технологических свойств продукции, а также обеспечением безопасности товаров. Предприятия для максимизации прибыли используют методы недобросовестной конкуренции, ложные сведения о месте и способе изготовления продукции, ее свойствах. При этом потребитель, зачастую, не в состоянии противостоять нарушению его прав и угрозам здоровью.

В решении данной проблемы на сегодняшний день нет системного, комплексного подхода. Отсутствуют в полной мере действенные нормативные документы в области безопасности и качества продукции, обеспечивающие реальную защиту потребителя от недобросовестной конкуренции. Основные цели и задачи государственной политики в области качества были сформированы в Государственной программе «Качество» на 2007–2010 годы [2]. Но с момента окончания ее действия не было сформировано эффективного механизма обеспечения производства продукции высокого качества, безопасной для жизни и здоровья людей. Разработка и внедрение

Системы менеджмента качества на предприятиях существует как руководство к действию и не содержит юридических санкций. Имеющаяся нормативная база по защите прав потребителя зачастую не является конструктивной в конкретных нравственно-экономических коллизиях. На основе анализа типичных и наиболее распространенных фактов недобросовестного отношения к потребителю следует создать систему организационно-правовых условий, ставящих реальные барьеры для нарушителей, содержащих юридические и материальные санкции. При этом морально-правовая система должна обладать свойствами инновационного развития – совершенствоваться по мере развития реальных экономических отношений.

Проблема долевого строительства также содержит в себе риск недобросовестных действий застройщика по отношению к дольщикам. Так, в Государственной программе «Строительство жилья» на 2016–2020 годы указано [3]: «В целях расширения возможности решения жилищного вопроса граждан… предполагается в дальнейшем осуществлять строительство жилья путем долевого участия граждан в строительстве и создания жилищно-строительных потребительских кооперативов с ограничением прибыли застройщика и рентабельности строительства». Законодательной базой для данного вида строительства является Указ Президента Республики Беларусь от 6 июня 2013 г. № 263 «О долевом строительстве объектов в Республике Беларусь» [1]. Однако, несмотря на мощную юридическую поддержку, проблема обмана потребителей существует. Конструктивный подход к решению этой и аналогичных проблем основывается на анализе способов незаконного обогащения и выстраивании юридических барьеров на этом пути. Изменение условий типового договора, в котором искажают или утаивают информацию, а также отсутствие законной регистрации такого договора, составление нескольких договоров с дольщиками на объект строительства, ложная информация о юридическом лице и другие способы обмана потребителей должны пресекаться не по факту аморальных и противоправных действий, а сконструированной системой регуляции отношений, в которой обман будет совершить невозможно. Кроме того, не следует забывать о том, что такая «гонка в выстраивании барьеров» – это паллиативный способ решения проблем.

Формирование нравственно-правовой и духовной культуры должно рассматриваться как важнейшее средство построения экономически процветающего государства. Нравственные принципы не только участвуют в выстраивании эффективных и результативных экономических отношений, но и гуманизируют общество – способствуют развитию у людей разнообразных творческих способностей, формируют условия для самореализации и самоактуализации личности.

Литература и источники

1. О долевом строительстве объектов в Республике Беларусь: Указ Президента Республики Беларусь от 6 июня 2013 г. № 263 // Национальный правовой Интернет–портал Республики Беларусь, 8 июня 2013 г. – № 1 / 14318.

2. Государственная программа «Качество» на 2007–2010 годы: постановление Совета Министров Республики Беларусь, 23 августа 2007 г., № 1082 // Национальный реестр правовых актов Республики Беларусь, 27 сентября 2007 г. – № 5 / 25832

3. Государственная программа «Строительство жилья» на 2016–2020 годы: постановление Совета Министров Республики Беларусь, 21 апреля 2016 г., № 325 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.mas.gov.by/ ru/ koncec_zhilischn_politiki. – Дата доступа: 10.12.2017.

4. Старжинский, В. П. Методология науки и инновационная деятельность: учебное пособие для аспирантов, магистров и соискателей ученой степ. канд. наук техн. и экон. спец. / В. П. Старжинский, В. В. Цепкало. – М.: НИЦ Инфра-М, 2013.

ЭТИКА БИЗНЕСА И КОРПОРАТИВНАЯ КУЛЬТУРА

И. А. Барсук

Эпистемологическая природа, онтологические предпосылки и целевые установки современного международного бизнес-сообщества позволяют сделать обоснованный вывод о том, что возникла острая необходимость формирования высокой степени моральной его ответственности на всех уровнях организации. Такого рода ответственность является ценной составляющей бизнеса с максимально высокими показателями рентабельности.

Необходимость теоретического осмысления этих моральных норм и отношений обусловила институализацию прикладной этики бизнеса во II половине XX в. в США. Однако академический интерес, проявляемый в США к этике бизнес-организаций и их лидеров, может быть прослежен с конца XIX в., когда индустриальная американская экономика начала принимать современную корпоративную форму. Акцент в этот ранний период делался не столько на том, что сегодня может быть названо индивидуальной, или персональной, этикой бизнеса, сколько на том, что позднее стало известным как социальная ответственность предприятий в бизнесе. Иными словами, был поставлен вопрос о задачах и обязательствах как отдельных фирм, так и более широко трактуемого бизнес-сообщества.

Один из самых ярких представителей в ранней американской социологии А. Смолл, основатель Американского социологического общества, в первом томе «American Journal of Sociology», опубликованном в 1895 году, бросил символический вызов «эпохе предпринимательства», отметив, что не только государственные учреждения, но и частный бизнес находятся в доверительном отношении общества. В этом отразилась глубокая озабоченность интеллектуалов и общества в целом по поводу появления крупного

промышленного капитала – своего рода «мегакорпораций», – что было обусловлено как боязнью стремительно распространяющегося экономического, политического и социального влияния подобных гигантских организаций, так и потребностью сделать эти организации подотчетными обществу [1, с. 29].

Во второй половине XX в. в США сформировались основные школы и направления этики бизнеса, были опубликованы учебники и монографии, учреждена «Ассоциация по этике бизнеса» («Society for Business Ethics»). В 1980-х гг. этика бизнеса становится важнейшим предметом, который читается во всех университетах США, а также специализированных школах менеджеров, управленцев, предпринимателей.

Формирование этики бизнеса в Беларуси происходит во многом по западному образцу. Становление этой дисциплины здесь пришлось на 1990-е – начало 2000-х гг.: создаются Союз некоммерческих организаций «Конфедерация промышленников и предпринимателей (нанимателей)», Республиканское общественное объединение «Белорусская научно-промышленная ассоциация» (РОО «БНПА»), Республиканский союз нанимателей «БелСН», Союз юридических лиц «Республиканская конфедерация предпринимательства», начинают функционировать электронные образовательные ресурсы и т. д.

На рубеже XX–XXI вв. этика бизнеса становится особым, в достаточной степени самостоятельным компонентом социально-гуманитарного знания, значимым феноменом современной нравственной культуры. В этике бизнеса необходимо различать теоретическую и практическую стороны: познание морально-этического аспекта бизнес-коммуникаций и особую систему моральных ценностей и норм, институтов и технологий, сформировавшуюся и реализующуюся в сфере бизнеса. Предметом этики бизнеса становятся моральные коллизии, возникающие в современном бизнесе, а также моральные ценности, нормы, механизмы их реализации, отвечающие целесообразной деятельности предпринимателя; обоснование приоритета общественного блага в конечном счете. Различные моральные коллизии, противоречия, вопросы, возникающие во взаимодействии бизнеса и социума, определяют многочисленные проблемы, с которыми работает этика бизнеса [2, с. 120–121].

К важнейшим «вечным» моральным дилеммам, перед которыми стоят субъекты деловых отношений, по мнению директора Центра социальных и психологических исследований Высшей школы международного бизнеса Академии народного хозяйства при Правительстве Российской Федерации П. Н. Шихирева, можно отнести следующие:

– Если цель бизнеса – прибыль, то каков ее «разумный» предел?

– Какова ответственность бизнеса перед обществом?

– Должны ли предприниматели чувствовать свою ответственность?

– Кто должен воспитывать у бизнесменов это чувство – семья, школа,

церковь, университет, корпорация, босс?

– Если я отдаю часть своей прибыли на благотворительные цели и косвенно поощряю неудачников, вместо того чтобы вкладывать ее в дело, то в конечном итоге не ослабляет ли это и мой бизнес, и общество?

– Если существующий закон в силу своего несовершенства оставляет лазейку для наживы, следует ли ее использовать втихомолку или нужно обратить на нее внимание законодателя?

– Ведя дело в другой стране, следует ли подчиняться ее или своим моральным стандартам?

– Если все участники сделки знают, что одним из правил ведения переговоров является право обмана, «блефа», морально ли обманывать партнера?

– Совместимы ли вообще эффективность дела (т. е. прибыль) и такие «материи», как совесть, жалость и т. п.?

– Как сочетать личный интерес и общую пользу? [3]

Учитывая многообразие субъектов бизнеса (от индивида, организации и управленческих структур до социума в целом), этика бизнеса конкретизирует основные требования морали применительно к конкретному уровню делового взаимодействия, так как нарушение этики со стороны отдельных предпринимателей разрушает социальные связи, подрывает доверие общества к бизнесу и к государству в целом. Как сегодня свидетельствует международный опыт, рынок вознаграждает качество, честность и этичное поведение.

Принципы современного бизнеса среди прочего включают в себя оценку репутации деловых партнеров, социальную ответственность бизнеса, корректность и этическую целесообразность применения санкций и т. д. Поэтому в современной этике бизнеса, наряду с парадигмой деонтологии (этика долга) и утилитаризма (этика пользы), большую популярность получает *парадигма ответственности*. В исследовании, проведенном известной PR-фирмой «Barsen» (были опрошены 1400 топ-менеджеров по всему миру), был поставлен вопрос: какими характеристиками должен обладать топ-менеджер для эффективной работы? По результатам исследования на первых местах оказались такие качества, как «способность вызывать доверие» и «соблюдение высших этических норм» [4].

Известный бизнес-консультант Дж. Коллинз в работе «От хорошего к великому» рассказывает, как из средней компании сделать одну из лучших. Для этого труда он провел шестилетнее исследование, проанализировав компании, которые совершили прорыв, и сравнивал их с теми, которым подобное не удалось. У всех крупных проектов обнаружились схожие элементы успеха. Речь идет о дисциплине в коллективе, определенном образе мышления и действий, а также «эффекте маховика». Автор приводит в пример Дж. Ратмана, основателя компании «Amgen», занимающейся биотехнологиями. В течение двадцати лет со дня основания Amgen из незаметной

фирмы превратилась в компанию с оборотом в 3,2 млрд долл., где работало 6400 человек. Дж. Ратман связывает свой успех с тем, чему он научился в «Abbott Laboratories», где он работал до основания «Amgen». Многие из принципов работы «Abbott» были сформулированы, когда они наняли выдающегося финансового менеджера Б. Семлера, который задался целью выработать механизмы изменения корпоративной культуры, для чего разработал целую схему нового учета – «учет ответственности», где каждая статья расхода, дохода или капитального вложения напрямую соотносилась с работником, несшим за это ответственность. Идея, радикальная для 1960-х, заключалась в том, чтобы создать систему, где каждый менеджер в каждом виде деятельности отвечал бы за доходность по инвестициям и стремился к ее максимизации с тем же усердием, какого добиваются инвесторы от владельцев компаний, в которые вложены деньги. «Abbott» создала исключительно дисциплинированную организацию, но не в привычном значении этого слова. Это была компания, у которой финансовая дисциплина сочеталась с нестандартным мышлением и творческим подходом [5, с. 182–183].

Пример «Abbott Laboratories» иллюстрирует один из ключевых принципов этики бизнеса – *культуру дисциплины*. В качестве основных принципов формирования культуры дисциплины Дж. Коллинз называет следующие:

«1. Создайте культуру, которая опиралась бы на принципы свободы и ответственности, в рамках одной концепции.

2. Сделайте субъектами этой культуры дисциплинированных людей, которые готовы на все в силу своей ответственности.

3. Не путайте культуру дисциплины с тиранией.

4. Не менее важно создать список того, чего не надо делать, и последовательно отказаться от всего лишнего» [5, с. 184].

Ярким проявлением формирования культуры дисциплины является *корпоративная культура* как принятая совокупность представлений и ценностей, программ поведения и общения. Целостность, единство и мощный корпоративный дух действительно важны для достижения успеха. Если руководитель относится к своим сотрудникам как к партнерам, а не как к одному из ресурсов, те добиваются фантастических результатов, если он видит в клиентах не источник дохода, а людей, которым он оказывает услугу, те возвращаются снова и снова.

Дж. Шварц, который с 2014 года является президентом компании «Timberland», заявляет, что главная миссия его компании – это «сделать наш мир лучше». Но и Дж. Шварц, и другие руководители, вовсе не принадлежат к числу романтических мечтателей. Все они являются профессионалами высокого класса и успешно сочетают гуманистическое мировоззрение с грамотным руководством своими компаниями. Для таких компаний придуман новый термин – «фирмы, несущие любовь»: они стремятся донести свою

любовь до всех, кто является участниками их бизнеса: клиентов, сотрудников, партнеров, местных общин и акционеров. Они сочетают интересы всех участников таким образом, что ни один из них не получает преимущества за счет остальных. Руководители этих фирм полагаются как на собственное чувство справедливости (субъективная мораль), так и на общественные представления о справедливости и морали [6, с. 232–233].

В чем же проявляется корпоративная культура компании? Декларируемые ценности организации обычно закрепляются в кодексах или правилах корпоративного поведения, в ее символике и традициях.

Корпоративный стиль (айдентика, «brand ID» или «corporate ID») – это визуальный образ современной компании, благодаря которому ее можно идентифицировать среди других участников рынка. Сегодня, в условиях высококонкурентного рынка, любой бизнес-проект нуждается в качественно проработанном, а также грамотно реализованном фирменном стиле. Базовыми элементами корпоративного стиля являются: логотип; полиграфические и рекламные материалы; сувенирная продукция; корпоративный сайт, автотранспорт, помещения (их оформление); фирменная одежда и внешний облик сотрудников и т. д. Этот перечень можно расширить, включив в него, например, такой элемент, как музыкальное сопровождение телефонного коммутатора. В каждой компании формируется *служебный (корпоративный) этикет* как совокупность принятых в организации правил поведения, основанных на общепринятых нормах делового этикета (правила приветствия или особенности ведения переговоров, однако есть и специфические нормы).

Ядром корпоративной культуры являются ее *традиции*, основная функция которых состоит в обеспечении преемственной связи между поколениями. Понятие «поколение» здесь достаточно условно и скорее фиксирует отношения между старыми (но не в плане возраста, поскольку основателями очень многих современных корпораций, а соответственно и их традиций, были весьма молодые люди) и новыми сотрудниками. Более того, для небольших или недавно образованных фирм традиция зачастую фиксирует опыт фактически одних и тех же людей (одного поколения), но в динамике внутреннего развития фирмы и ее адаптации к меняющимся внешним обстоятельствам. В любом случае истоки традиции укоренены в прошлом корпорации, однако их реальное значение связано с актуализацией сложившихся образцов поведения и мышления в настоящем и перспективами их воспроизведения в будущем [7, с. 66].

Таким образом, усложнение бизнеса и развитие конкурентной стратегии его дифференциации на сегодняшний день показывают тесную корреляцию предпринимательской деятельности с аксиологической сферой человека и общеморальными ценностями. Формирование экономически активного субъекта обусловлено не только правовыми и социальными регулятивами, но и ценностно-целевыми установками бизнес-сообщества на всех

уровнях его организации. Это подчеркивает «Хартия корпоративной и деловой этики», принятая представителями делового сообщества Республики Беларусь, подчеркивающая невозможность утверждения основ правового общества и развития эффективной рыночной экономики без создания устойчивой системы корпоративных отношений, основанной на гражданской и социальной ответственности бизнеса.

Литература и источники

1. Эпштайн, Э. М. Этика бизнеса / Эдвин М. Эпштайн // Вестник Санкт-Петербургского университета. – Сер. 8. – 2002. – Вып. 3 (№ 24). – С. 27–50.

2. Жукова, С. П. Этика бизнеса / С. П. Жукова // Прикладная этика: пособие / Е. В. Беляева, Т. И. Врублевская-Токер, С. П. Жукова; под общ. ред. Е. В. Беляевой. – Минск: БГУ, 2016.

3. Шихирев, П. Н. Возможна ли этика бизнеса? / П. Н. Шихирев // Образование для бизнеса: качество и компетентность: Сборник трудов по материалам VI межрегиональной конференции. Академия Пастухова. – Ярославль: ФБГОУДПО «Государственная академия промышленного менеджмента имени Н. П. Пастухова», 2006. – С. 34–47.

4. Туркин, С. Зачем бизнесу социальная ответственность / Сергей Туркин // Управление компанией: практический журнал для профессионалов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.zhuk.net/ page.php?id=95. – Дата доступа: 01.12.2017.

5. Коллинз, Дж. От хорошего к великому. Почему одни компании совершают прорыв, а другие нет / Дж. Коллинз; пер. с англ. Павла Павловского; под ред. Василия Дерманова. – 18-е изд. – М.: Манн, Иванов, Фербер, 2017.

6. Сисодиа Р. С. Фирмы, несущие любовь: Как компаниям с мировым именем удается завоевывать сердца; пер. с англ. В. А. Сомило / Р. С. Сисодиа, Д. Б. Вольф, Дж. Н. Шет. – Днепропетровск: Баланс Бизнес Букс, 2011.

7. Хомич, Е. В. Корпоративная традиция: структура и механизмы развития / Е. В. Хомич, П. Вольферт // Философия и социальные науки. – 2015. – № 3. – С. 65–75.

«ОТКРЫТЫЕ» КОММУНИКАТИВНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ГЛОБАЛЬНОЙ БИОЭТИКИ

Т. В. Мишаткина, С. Б. Мельнов

«Человечество нуждается в соединении биологии и гуманистического знания, из которого предстоит выковать науку выживания и с ее помощью установить систему приоритетов… Наука выживания должна быть не просто наукой, а новой мудростью, которая объединила бы два наиболее важных и крайне необходимых элемента – биологическое знание и общечеловеческие ценности» [1, с. 3]. Ответом на необходимость «выковать науку выживания» стало возникновение биоэтики. По мнению родоначальника этого нового междисциплинарного направления В. Р. Поттера, этика может

быть более действенной, а наука – более нравственной, благодаря объединению двух культур – естественнонаучной и гуманитарной: «Если… существуют "две культуры", которые, по-видимому, не способны к диалогу, – естественные науки и гуманитарное знание, и если это является одной из причин того, что будущее представляется скорее сомнительным, то, возможно, при помощи этой новой дисциплины – биоэтики – нам удастся построить мост, соединяющий две культуры – "мост в будущее"» [2, с. 5]. В. Р. Поттер считал, что только формирование нового стиля мышления, в котором приоритетными будут ценности выживания, способно обеспечить человечеству возможность такого диалога и возможность будущего. Таким образом, биоэтика – это научное направление, объединяющее медико-биологическое знание и общечеловеческие ценности и исследующее человеческое поведение в свете моральных ценностей и принципов в рамках наук о жизни и здоровье человека.

В конце 80-х годов XX века, в условиях новых – глобальных – вызовов безопасности экологии человека и природы, В. Р. Поттер, по его словам, «повернул биоэтику на 180 градусов»: концепция биоэтики как «биологической мудрости» была трансформирована им в концепцию *глобальной биоэтики*, в основание которой была положена идея о том, что выживание человеческой цивилизации невозможно без интеграции и коммуникации разъединенных ранее научных миров – естественнонаучного и гуманитарного [3, с. 11].

Глобальная биоэтика становится высшим уровнем биоэтики, парадигмальной моделью принципиально новой общей этики – всеохватывающей, всеобъемлющей, носящей тотальный, универсальный характер. Ее цель – приемлемое выживание человечества: не только биологическое выживание, но и социальная стабильность, устойчивое развитие общества, сохранение и развитие здоровой экосистемы [4, с. 11]. Эта идея предполагает взаимосвязь и диалог не только всех живущих ныне людей, но и будущие поколения (так называемых «виртуальных» людей), все другие живые организмы, а также природу, окружающую среду. Содержанием и целью глобальной биоэтики выступает, таким образом, забота:

1) обо всех ныне живущих людях;
2) о правах и интересах будущих людей;
3) обо всех живых организмах;
4) об окружающей среде в целом.

Вместе с тем ее отличительная черта – индивидуально-личностная направленность, проявляющаяся в авторизации морального поведения, в механизмах правильного выбора, в коммуникативности – обсуждении и обосновании этого выбора, причем не только с современниками, но и с будущими поколениями (в виде виртуальных посылов и допущений). При этом, чем шире круг проблем, подпадающих под «юрисдикцию» биоэтики, тем больше возникает в ее рамках т. н. открытых проблем – проблем, которые

носят «пограничный» характер, или не могут иметь однозначного решения в принципе, или имеют несколько решений, предполагающих трудный моральный выбор. При этом, возникая как единичные, частные, «одноразовые», в процессе теоретических дискуссий и практики они становятся основанием для разработки универсальных этических и юридических норм, придавая биоэтике особый статус [5, с. 79].

Открытые проблемы образуют своеобразные «проблемные круги», составляющие содержание биоэтики [6, с. 90–97].

Первый круг проблем биоэтики – *нормативно-этический* – связан с необходимостью проследить, как могут и должны проявлять себя в медицинской деятельности или биологических исследованиях – на теоретическом и практическом уровнях – общечеловеческие моральные ценности и принципы, как регулируют они нормы поведения врача и исследователя, выступая основой «стратегии и тактики» их профессионального выбора. Здесь, в свою очередь, выделяются два этических аспекта.

1. Проблема активного включения в биомедицинскую практику в качестве руководства к действию таких высших общечеловеческих моральных ценностей, как добро и зло, страдание и сострадание, долг и совесть, честь и достоинство, свобода и ответственность. С одной стороны, у современных медиков, особенно молодых, они стали терять свой престиж и значимость, которые им необходимо вернуть. С другой – преломленные сквозь призму профессиональной деятельности, эти ценности обретают особую специфику, что зачастую приводит к кардинальному рассогласованию их восприятия и оценки «обычными» людьми и профессиональными медиками. Сложность заключается в том, что здесь мы сталкиваемся с феноменом, который не привычен для мышления «естественника», но является атрибутом морально-этических суждений: это их субъективность и относительность. Особенно наглядно это видно на примерах добра и зла, проявляющих в сфере медицины свою нерасторжимую связь; страдания и сострадания, демонстрирующих иногда неизбежность и даже полезность первого и сомнительное значение и опасность второго; свободы, дающей медику и биологу-исследователю право на риск, но и налагающей на них высокую ответственность.

2. Особое место в системе высших ценностей занимает экспликация сущности и критериев жизни и смерти. До сегодняшнего дня нет единства в их понимании, до сих пор ведется коммуникативное обсуждение их сущности среди специалистов. А это препятствует однозначному определению человечества в вопросе о праве человека на достойную жизнь и столь же достойную смерть. Вопрос этот выступает необходимым основанием деятельности трансплантологов, реаниматологов, акушеров и других специалистов, но так и остается открытым, трагически, а иногда и смертельно, сказываясь на жизни и судьбах людей.

Признание права человека на жизнь как естественного, неотъемлемого права каждого человека должно начинаться с первых моментов его существования – с признания «прав эмбриона». Признание за человеком неотъемлемого права на жизнь с момента зачатия определяет отношение к любому покушению на его жизнь и в дальнейшем: будь то претензии медицины полноправно распоряжаться жизнью и здоровьем пациентов, или попытки государства использовать эту жизнь в войнах, или отношение общества к смертной казни. Поэтому наиболее острые биоэтические проблемы возникают при вмешательстве в репродуктивные процессы, ответственные за начало человеческой жизни: во-первых, при осуществлении пренатальной диагностики, выявлении наследственных заболеваний и селективном проведении абортов; во-вторых, при использовании принципиально новых путей преодоления бесплодия, включая внешнее вмешательство в репродуктивные процессы организма.

Вместе с тем признание права на жизнь как неотъемлемого права каждого человека естественным образом требует этико-гуманистического осмысления заключительной фазы жизни – умирания. С одной стороны, право человека на жизнь предполагает: право на сохранение жизни; право распоряжаться собственной жизнью; возможность подвергать свою жизнь риску. С другой – имеет ли человек такое же право на смерть, точнее, на свободу выбора, ведущего к прекращению собственной жизни? В биоэтике это одна из самых драматичных и спорных ситуаций: решение вопроса о легализации или запрете эвтаназии.

Особенно актуальной является проблема определения границы жизни и смерти. Сегодня огромное количество философских, юридических, медицинских работ посвящается так называемому праву человека на смерть, связанному именно с «пограничными ситуациями» его жизни.

Таким образом, большинство проблем, связанных с особенностями проявления высших моральных ценностей в биомедицине, носят «открытый» характер, поскольку они ставят и исследователя, и пациента перед выбором, который не является однозначным и простым и может быть одинаково мучительным для обеих сторон. Вместе с тем наличие и необходимость выбора порождает и определенное противоречие: вариативность выбора входит в конфликт с требованиями нормативной регуляции, которая, напротив, предполагает однозначность решения, особенно если речь идет о правовой регуляции.

Второй круг проблем биоэтики – *ситуативный* – связан со спецификой, развитием и достижениями медицины, которые проявляются каждый раз в конкретных, неповторимых ситуациях и сказываются на определенной уникальной, человеческой судьбе. Одной из особенностей биоэтики как раз и является то, что она сконцентрирована преимущественно на анализе этих отдельных случаев – медицинских казусов, затрагивающих жизнь и здоровье человека, и призвана выявить и проанализировать моральные стороны

конкретных ситуаций. Многочисленность и вариативность подобных ситуаций и порождает все новые «открытые» вопросы и парадоксы. К их числу, в частности, относятся:

– нравственно-правовые проблемы вспомогательных репродуктивных технологий – «оплодотворения в пробирке», «суррогатного материнства» и др.; установление статуса эмбриона, критериев нормы и патологии человеческого зародыша;

– выявление проблем, связанных с «пограничными ситуациями» жизни человека; проблема эвтаназии, актуализировавшаяся в результате достижений медицины по продлению жизни человека – и его страданий;

– проблемы реанимирования и связанные с ним проблемы трансплантации органов и тканей (в частности, проблема донора и реципиента);

– проблема предвидения и предотвращения негативных последствий медико-биологических и генетических исследований и экспериментов на человеке (в т. ч. клонирования), определение меры ответственности исследователя и степени риска испытуемого;

– теоретический анализ биоэтических проблем и рисков, провоцируемых развитием инновационных биотехнологий и их применением в клинической медицине и исследованиях с участием человека; проблемы обеспечения биобезопасности, в частности, безопасной медицины;

– проблемы манипуляций с генофондом человека на наноуровне и «улучшение» человека с помощью нанотехнологий;

Особенно острые этические проблемы порождаются непосредственным генно-инженерным вмешательством (генодиагностика, генотерапия, создание генетически модифицированных организмов). Сегодня становятся реальными: направленное изменение генетического материала; идентичное воспроизведение генетически запрограммированной особи (клонирование); создание химер из наследственного материала разных видов (ксенотрансплантация) и др. При этом некоторые ученые считают, что их деятельность ни в чем не должна быть ограничена: то, что они хотят, они также и могут делать. Вместе с тем именно здесь возникают проблемные и значимые для каждого человека вопросы, разрешить которые трудно в ходе самых острых научных дискуссий.

Третий круг биоэтических проблем, требующий наивысших навыков коммуникации – *деонтологический* – определяет отношения и общение в системе вертикальных и горизонтальных связей в сфере биомедицины. Здесь этика коммуникативности во многом зависит от моделей отношений, складывающихся в процессе взаимодействия между медиками-профессионалами и «обычными» людьми: традиционной патерналистской или современной автономной. В настоящее время мировой тенденцией становится переход от патерналистской деонтологии к признанию автономности личности пациента, толерантности и «сотрудничеству» с ним. Особенно остро коммуникативные этические проблемы встают в сфере т. н. «социальных

заболеваний»: наркомании и алкоголизма, суицида, ВИЧ-инфицированности и СПИДа. В контексте глобальной биоэтики и прав человека новой проблемой в этом круге выступают проблемы гендерной идентификации и трансформации на основе достижений и возможностей биомедицины и генетики. К ним относятся: нравственно-правовые аспекты деконструкции сексуальности (гендерной деконструкции – гомосексуализма и транссексуализма. Решение этих и других проблем практической медицины во многом зависят от этической позиции специалиста – гуманистической или авторитарной, от его компетентности, культуры общения специалиста, его готовности к диалогу и толерантности к иному мнению.

Четвертый круг проблем глобальной биоэтики – *обоснование и защита основных прав природы* на основе экологической этики – как условие выживания человечества. Это проблема права всего Живого на жизнь; на естественную свободу и благополучие в естественной среде обитания; на необходимую для жизни долю земных благ; права на защиту от страданий по вине человека (право не подвергаться нанесению повреждений, не испытывать боль, страх, стресс). При всей очевидности необходимости решения этих проблем они остаются открытыми и дискуссионными, так же, как и проблема природных ценностей: следует ли признать независимость и внутреннюю самоценность природных объектов, или их ценность определяется в зависимости от потребностей и интересов человека? Вопрос этот не теоретико-схоластический, а практический, на нем в глобальной биоэтике строится все здание равных прав живого на жизнь и сострадание. Кроме того, порождает коммуникативные дискуссионные вопросы и такое требование глобальной биоэтики, как защита будущих поколений, включающая в себя: принцип хронологической объективности; «долг перед потомками» (в т. ч. и еще не родившимися); нормы-императивы диалога с будущим; отказ от любых действий, которые могут подорвать возможность существования или интересы будущих поколений.

Литература и источники

1. Поттер, В. Р. Биоэтика – мост в будущее / В. Р. Поттер [ред. С. В. Вековшинина, В. Л. Кулиниченко; пер. Т. Г. Будковская, С. В. Вековшинина] – Киев: Вадим Карпенко, 2002.

2. Поттер, В. Р. Глобальная биоэтика: движение культуры к более жизненным утопиям с целью выживания / В. Р. Поттер // Практична філософія. – 2004. – № 1. – С. 4–11.

3. Potter, V. R. Global bioethics. Building on the Leopold Legacy / V. R. Potter. – Michigan: Michigan State University Press, 1988.

4. Пустовит, С. В. Глобальная биоэтика: становление теории и практики (философский анализ) / С. В. Пустовит. – Киев: Арктур–А, 2009.

5. Мишаткина, Т. В. Биоэтика и биомедицинская этика: статус, содержание, проблемы / Т. В. Мишаткина // Практична філософія. – 2006. – № 3. – С. 59–81.

6. Мишаткина, Т. В. Три круга этики / Т. В. Мишаткина // Человек. – 2006. – № 5. – С. 89–98.

О ФОРМИРОВАНИИ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ ОСНОВАНИЙ ПРИКЛАДНОЙ ЭТИКИ

С. П. Жукова

Современная прикладная этика как социально-гуманитарное знание и феномен нравственной культуры эксплицирует острые морально-этические коллизии современности, формирует особые ценностно-нормативные системы, предполагающие институциональные характеристики, включается в различные проекты социокультурных практик (например, социально-гуманитарные экспертизы). Непосредственно в социокультурной реальности современная прикладная этика реализуется в ее «видовом многообразии» (от биоэтики и экоэтики, сформировавшихся на ранних стадиях развития прикладного этического знания, до, пожалуй, наиболее современной инфоэтики). Прикладная этика в целом стала предметом философско-этической рефлексии: активно дискутируются концептуальные модели («версии-образы»), философско-этические парадигмы, которые могли бы определять перспективы развития прикладного этического знания [1], появились работы, в которых осуществляется историко-этическая реконструкция прикладной этики [2; 3].

Представляется, что предметность современной прикладной этики может быть обобщенно репрезентирована системами общественной морали, складывающимися вокруг моральных коллизий, определяемых актуальными технологическими и цивилизационными трансформациями в различных практиках социума (от экономики до научного творчества) Системы общественной морали обнаруживаются в нравственных отношениях, моделях поведения, ценностно-нормативных схемах и этических институтах (кодексах, организациях), формирующихся в процессе публичного взаимодействия различных моральных субъектов. Так, известные биоэтические коллизии задают особый систематизирующийся сегмент социально-нравственной реальности, систему общественной морали.

В прикладной этике как культурном феномене следует различать коррелирующие уровни проектов, формируемых и реализуемых в социокультурных практиках, и философско-этической рефлексии (определение сущностных характеристик прикладной этики как таковой, экспликацию, обоснование определенных ценностно-нормативных схем, др.). Проблематична внутренняя корреляция философско-этической рефлексии и проектов прикладной этики. Преодолению своего рода «разрыва» проектного и рефлексивного уровней способствовали бы развитие и реализация методологиче-

ской функции философско-этической рефлексии прикладной этики, в рамках которой и обосновываются категориальный аппарат, ценностные стратегии, институты, этический инструментарий и технологии, релевантные социально-нравственным практикам.

Собственно методологические системные исследования прикладной этики, реализующие современную методологию научных исследований, еще предстоят. В настоящее время представляется уместным акцентировать определенные аспекты методологии прикладной этики, задаваемые спецификой ее предмета, постнеклассической методологии вообще, а также вызовами современных цивилизационной и технологической трансформаций, утверждением доминанты НБИКС-технологий в перспективе нового технологического уклада. Прежде всего, необходимо прояснить дисциплинарный «статус» прикладной этики; другим важнейшим аспектом ее методологического основания является определение мировоззренческо-аксиологической компоненты.

Утверждение междисциплинарности прикладной этики стало общим положением. Но в современных философско-методологических исследованиях, работах по прикладной этике обосновывается ее трансдисциплинарный характер [4; 5].

Тема трансдисциплинарности обнаруживается в философии и науке постнеклассического типа; достаточно активные дискуссии по проблематике трансдисциплинарности ведутся начиная с последней трети XX в. Трансдисциплинарные исследования выходят не только за рамки научных дисциплин (не отрицая дисциплинарное знание), но и за рамки науки в целом, включаясь в социокультурные практики и становясь значимым компонентом инновационных процессов. Соответственно, трансдисциплинарная научность приобретает особый исследовательский статус – статус исследовательского проекта, реализуемого в конкретной социокультурной системе (работы, связанные с IT-технологиями, биотехнологиями, др.).

Проблемы, с которыми работает трансдисциплинарное знание, формируются при взаимодействии науки, жизненного мира, повседневной практики, но возникновение таких проблем фундировано развитием наукоемких технологий (NBICS-технологий). В трансдисциплинарной проблематике репрезентируются современные коллизии различных особо значимых социокультурных практик, ее оценивают как «жизненно важную». Иными словами, трансдисциплинарность обращается к проблемам бытия человека, экзистенциальным проблемам, в силу их социально-практической и «сиюминутной» значимости требующим также ситуативного эффективного решения. Трансдисциплинарные исследовательские проекты предполагают конвергенцию уровней знания (фундаментального и прикладного, технологичного), разработку методологии, механизмов и инструментария реализации полученных знаний на практике в определенном сегменте социума.

Масштабы проектов варьируются от частных (например, решающих отдельные задачи делового мира) до глобальных (глобальный договор корпоративной ответственности). Этические институты и технологии (этические кодексы, этические экспертиза и консультирование, др.) в качестве компонентов трансдисциплинарных проектов должны обеспечить адекватность результата основным ценностным (по сути, морально-этическим) приоритетам – общему благу [4], подразумевающему сохранение собственно человеческого качества, человечности, и ситуативным социальным благам, максимально коррелирующим с общим благом.

Итоговой характеристикой проблем трансдисциплинарного знания является имманентность этической составляющей. Действительно, содержание и значимость таких проблем подразумевает морально-этическую рефлексию, ответственный моральный выбор, коррелирующие с социально конкретными нравственными ориентирами, смыслом морали вообще. Но для морального выбора, осуществляемого в процессе решения трансдисциплинарных проблем, недостаточно личностных усилий, – он предполагает научную и этическую обоснованность, релевантность конкретным социальным интересам, общественному мнению и этосу, технологическую и институциональную обеспеченность (включая этические технологии и институты). Итак, моральный выбор должен осуществляться на уровне прикладной этики как особого знания и феномена культуры.

Представляется значимым, что тенденция трансдисциплинарности нередко исследуется современными авторами на примере биоэтики, ее предмета и проблематики, проектов, институтов [4]. Развитие других видов прикладной этики (экологической, информационной и т. д.), их методологическая рефлексия могли бы также представить эмпирический материал для описания трансдисциплинарности. Таким образом, прикладная этика в конкретике ее определенных видов релевантна трансдисциплинарному знанию, способствует его развитию, реализуя, в свою очередь, смыслы трансдисциплинарности.

Мировоззренческо-аксиологические смыслы, императивно-нормативные системы видов прикладной этики обосновываются в контексте поливариантности современной философско-этической мысли. Но именно этика ответственности рассматривается сегодня не только в качестве особенно перспективной концепции, но и парадигмы, задающей новый тип этического знания [6]. Так, в концепции Г. Йонаса утверждается необходимость изменить статус тезиса о «присутствии человека в мире». Если в истории философско-этической мысли присутствие человека в мире принималось как данность, на основе которой формулируется должное, то в настоящее время это присутствие стало «объектом обязанности», императивом, определяющим какую бы то ни было этику. Вместе с тем, новый статус известного тезиса маркирует и необходимость преодоления этики долга новой па-

радигмой. Ответственность становится этическим принципом «технологической цивилизации», значимым в различных практиках социума (политической, экологической, научной, др.). Императив этики ответственности, существующий как в форме предписания, так и запрета, приближается к наиболее общей и простой норме-заповеди «не подвергай угрозе… сохранение человечества на Земле». Новый императив предполагает согласование последствий различных практик (проектов) с «продолжением человеческой деятельности в будущем», что подразумевает и «бытие будущих поколений» [6, с. 58].

В истории этической мысли последовательно формируются и реализуются парадигмы этики блага (добродетели), сегодня репрезентированной, главным образом, утилитаристско-прагматистской стратегией, и этики долга (современная деонтологическая этика). Если этика долга сосредоточена на предполагаемом идеальном состоянии сущего, репрезентированном в сконструированных идеальных моделях совершенного социума, преодолевающих реальный мир человека и природы, то в контексте этики ответственности нравственно значимо реально развертывающееся сущее; на первый план выходит ответственность за бытие человека в мире, за реальные перспективы человеческого мира. Если утилитаристско-прагматистская парадигма утверждает частные блага-выгоды в качестве результатов предпринимаемых практик, то парадигма ответственности этически фундирует стратегию устойчивого развития, сохранения и воспроизведения человеческого качества.

Итак, в современной прикладной этике (различных прикладных этиках), действительно претендующих репрезентировать специфическую тенденцию в развитии этического знания, актуализирована рефлексия собственных методологических оснований. Определения дисциплинарного «статуса» и мировоззренческо-аксиологического основания прикладной этики являются значимыми аспектами ее методологической рефлексии.

Литература и источники

1. Парадигмы прикладной этики: Ведомости. Вып. 35, специальный / Под ред. В. И. Бакштановского, Н. Н. Карнаухова. – Тюмень, 2009.

2. Бакштановский, В. И. Этапы жизненного пути идеи прикладной этики: от «ереси» до… / В. И. Бакштановский // Постигая добро: сборник статей к 60-летию Р. Г. Апресяна. – М.: Альфа-М, 2013. – С. 338–355.

3. Пороховская, Т. И. Прикладная этика / Т. И. Пороховская // Этика: учебник для бакалавров / под общ. ред. А. А. Гусейнова. – М., 2013. – С. 461–567.

4. Киященко, Л. П. Философия трансдисциплинарности / Л. П. Киященко, В. И. Моисеев. – М.: Институт философии РАН, 2009.

5. Яскевич, Я. С. Философия и наука: время диалога, ответственности и надежды: избранные труды / Я. С. Яскевич. – Минск: БГЭУ, 2014.

6. Йонас, Г. Принцип ответственности: Опыт этики для технологической цивилизации / Г. Йонас. – М.: Айрис-пресс, 2004.

НРАВСТВЕННЫЕ КОНФЛИКТЫ В КОНТЕКСТЕ НЕЙРОЭТИКИ

В. Ю. Перов

В настоящее время нейроэтика является одной из наиболее активно развивающихся областей прикладных и профессиональных этик. В максимально широком смысле под нейроэтикой понимается междисциплинарная область исследований и практической деятельности, посвященная анализу и поиску решения этических проблем, которые возникают в связи с современными достижениями в изучении деятельности мозга и функционирования нервной системы.

Одним из свидетельств актуальности и признания нейроэтики как самостоятельной дисциплины является появление в 2008 году специализированного научного журнала «Нейроэтика». Известное определение нейроэтики сформулировала А. Л. Роскис, разделив ее на две предметные области: «этика нейронауки» («ethics of neuroscience») и «нейронаука этики» («neuroscience of ethics»). В свою очередь, «этика нейронауки», по ее мнению, «может быть приблизительно разделена на две группы проблем: (1) этические вопросы и соображения, которые должны быть подняты в ходе разработки и проведения нейробиологических исследований, и (2) оценка этического и социального воздействия, которые результаты этих исследований могут или должны иметь на существующие социальные, этические и правовые структуры. Позвольте мне для удобства назвать первую "этикой практики", а вторую – "этические последствия нейронауки". По большей части этика практики состоит в том же, что и традиционная биоэтика, применимая к нейронауке. Она включает в себя знакомые проблемы, такие как оптимальный дизайн клинических испытаний, рекомендации по использованию эмбриональных тканей или стволовых клеток или клонирование, права на неприкосновенность частной жизни для результатов тестирования на неврологические заболевания и т.д… Второй раздел этики нейронауки, "этические последствия нейронауки" – это область нейроэтики, которая является действительно новой… Ее цель – исследовать последствия нашего механистического понимания деятельности мозга для общества, и для этого потребуется интеграция нейронаучных знаний с этической и социальной мыслью» [2, p. 21].

В рамках «нейронауки этики» речь идет о потенциальных кардинальных изменениях, которые могут привести в философскую этику достижения современных нейронаук: «Традиционная этическая теория сосредоточена на таких философских понятиях, как свобода воли, самоконтроль, тождество личности и намерение. Эти понятия можно исследовать с точки зрения

функции мозга» [2, p. 22]. Следует отметить, что учитывая условность предлагаемых Роскис названий, для удобства понимания в дальнейшем тексте они будут заменены на следующие: «этика практики» – на «биомедицинскую нейроэтику», «этические последствия нейронауки» – на «социальную нейроэтику», а «нейронаука этики» – на «философскую нейроэтику».

В рамках настоящей статьи нет возможности подробно рассмотреть и даже просто перечислить все существенные проблемы нейроэтики и способы их решения, предлагаемые в многочисленных нейроэтических концепциях. Представленный анализ будет ограничен вопросами, связанными с возможностями нейроэтики в отношении интерпретации и разрешения нравственных конфликтов, в связи с чем, в центре внимания будут вопросы, преимущественно относящиеся к «социальной нейроэтике» и «философской нейроэтике». Возникающие в этих областях этические проблемы могут быть разделены на две группы:

1) вопросы возможного вмешательства в человеческую мозговую деятельность, которая призвана расширить границы человеческих возможностей. Следует отметить, что речь в данном случае идет о таких вмешательствах, которые не связаны с медицинскими процедурами лечения или поддержания здоровья;

2) вопросы объяснения и понимания биологических (нейрофизиологических) оснований человеческого поведения и принятия этических решений, особенно в ситуациях морального выбора и нравственного конфликта.

Первую группу можно условно назвать «нейроэтикой усовершенствования», вторую – «нейроэтикой решений», поскольку речь может идти о том, как мозговая активность определяет или влияет на моральное поведение.

В центре внимания «нейроэтики усовершенствования» оказываются этические проблемы использования основанных на достижениях нейронаук средств для улучшения мыслительных, когнитивных и эмоциональных способностей. И если возможности зарождающихся нейростимуляторов в виде компьютерных нейроинтерфейсов пока могут рассматриваться как дело будущего, при этом, возможно, фантастического будущего, то некоторые медикаментозные средства уже стали реальностью. В качестве примера можно упомянуть ставший широко известным метилфенидат (риталин). Начиная с середины 60-х годов XX века на протяжении более чем 30 лет он активно использовался не только в медицинских целях, но и для концентрации внимания и улучшения памяти в процессе обучения, поэтому родители давали его детям, и он был популярен среди студентов, особенно во время сдачи экзаменов, а также среди офисных работников при выполнении срочных работ.

Возникающие в отношении подобного рода препаратов этические проблемы могут быть представлены следующим образом.

а) Проблемы морально оправданного или допустимого соотношения

пользы и вреда. С одной стороны, обучение может быть интерпретировано как процесс «усовершенствования» человека и улучшения его мыслительных, когнитивных и эмоциональных способностей, который включает и различные способы их стимулирования. С другой стороны, использование медикаментозных препаратов может иметь опасные побочные эффекты, наносящие вред здоровью, что ставит под вопрос возможность их применения (например, вредные последствия употребления риталина привели к его запрету во на уровне международном уровне (ООН, ВОЗ), и во многих странах (в частности, в России). Следует отметить, что, строго говоря, решение подобных проблем могло быть отнесено к «биомедицинской нейроэтике», если бы не возникающие моральные проблемы потенциальных последствий для общества.

б) В социальном плане одна из наиболее очевидных проблем может быть сформулирована в виде вопроса: чем отличается использования «нейростимуляторов» от применения допинга в спорте? Последнее однозначно осуждается не только потому, что наносит вред здоровью, но и как создающее морально неоправданные конкурентные преимущества, которые подрывают саму суть спортивных соревнований. Аналогично, появление и широкое распространение «нейродопингов» несет потенциальную угрозу существующему социальному порядку и сложившейся системе общественных отношений. Возникает целый ряд социально-этических проблем, которые фокусируются в вопросах справедливости (доступ к «средствам усовершенствования», оценка самостоятельности заслуг, необходимая для распределения наград и наказаний и т. д.). Не менее важными представляются возможные кардинальные изменения как общественных, так и личных взаимоотношений, поскольку использование «нейростимуляторов» ведет к формированию иных требований к поступкам, следствием чего окажется формирование новых критериев их оценки. Так, например, в настоящее время уже есть результаты экспериментов, в рамках которого показано, что применение препарата окситоцина способствует так называемому «просоциальному» поведению (усилению доверия, заботы о других, готовности быть щедрым и т. д.) [1]. В результате может оказаться, что отказавшиеся от приема подобных препаратов получат статус «моральных изгоев» как недостаточно доверчивые и заботливые.

Следует отметить, что при всей актуальности, указанные проблемы, во-первых, не являются принципиально новыми для этики, в том смысле, что они возникли под непосредственным влиянием современных исследований. Так, например, почти пятьдесят лет назад, еще до появления нейронаук в их современном понимании, М. Оссовская писала: «Мы занимаемся этикой, когда обсуждаем вопрос, позволяет ли уважение к человеку применять в медицине средства, которые могут изменить характер пациента» [3, с. 26]. Во-вторых, при их рассмотрении зачастую не учитывается собственно этический ракурс возможности подобного рода вмешательств при

отсутствии потенциальных рисков.

В контексте «философии нейроэтики» речь идет том влиянии, которое оказывают нейронаучные исследования на моральное поведение. Следует отметить, что в большинстве нейроэтических теорий предполагается, что естественнонаучные наблюдения (например, различные процедуры сканирования нейросистемы) позволят предсказать, какое действие будет выбрано. Именно эта теоретическая и методологическая установка является основанием для потенциальных разработок процедур воздействия на нервную систему человека, стимулирующую моральный выбор в пользу нравственно положительных, то есть добродетельных поступков (вплоть до изобретения медикаментозных средств «таблеток добра»).

Оставляя в стороне многочисленные дискуссии по поводу неоднозначности результатов нейроэтических экспериментов (в частности, зафиксированная возможность сознательно «остановить» нейрофизиологическое «решение», низкий прогностический потенциал, зависимость результатов от мировоззренческих убеждений испытуемых и т. д.), существенным недостатком нейроэтических концепций оказывается их неспособность к разрешению содержательных нравственных конфликтов. Речь идет о конфликте между рационально соизмеримыми и совместимыми нормативными порядками и способами их морального обоснования, которые вступают в конфликт только в отношении конкретных ситуаций (типов ситуаций). Проблема в том, что нейроэтические концепции оказываются бессильными как в отношении самих нормативно обоснованных действий, так и содержания конфликтующих норм. Например, даже если допустить, что будет изобретена «таблетка добра», которая будет существенно усиливать желание «не лгать / быть правдивым», ее плодотворный эффект будет крайне низок, пока не будут решены связанные с этим существенные этические проблемы, например, особенности и морально оправданные границы профессиональной тайны и конфиденциальной информации, которая может ступать в конфликт с ценностями общественного блага, допустимость использование плацебо при проведении «слепых рандомных» медицинских исследований и конфликтующим с этим «обманом» требованием «информированного согласия» в отношении испытуемого и т. д. И эти проблемы относятся именно к этическим, а не к проблемам нейрофизиологии. Иными словами, ситуация нравственного конфликта требует морально обоснованных средств ее разрешения.

В качестве вывода имеет смысл сформулировать следующее. Современные исследования в области нейронаук существенно расширяют область применения существующих моральных понятий и этических процедур, что способствует их более полному и качественному пониманию, но в настоящее время не может быть основанием для анализа, обоснования разрешения нравственных конфликтов, которые возможны не естественнонаучными средствами, а этическими методами в контексте социально-гуманитарных

исследований с учетом современных достижений нейронауки.

Статья подготовлена при поддержке гранта РГНФ №16–03–00388а.

Литература и источники

1. Bartz, J. A. Social effects of oxytocin in humans: context and person matter / J. A. Bartz, J. Zaki, N. Bogler, K. N. Ochsner // Trends in Cognitive Sciences. – 2011. – Jul. 15 (7). – P.301–309

2. Roskies, A. L. Neuroethics for the New Millenium / Adina L. Roskies // Neuron. – 2002. – V. 35 (1). – P. 21–23.

3. Оссовская, М. Рыцарский этос и его разновидности / М. Оссовская // Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. – М: Прогресс, 1985.

4.3 Задачи гуманитарной экспертизы в контексте императивов устойчивого развития

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: РАСШИРЕНИЕ РИСКОВ И ПОИСКИ СОЦИАЛЬНОЙ УСТОЙЧИВОСТИ

О. Н. Козлова, И. И. Осинский

Глобализация является одним из важнейших процессов современности, включающим огромную гамму возможностей и опасностей для общества. Автор понятия «глобализация» Р. Робертсон определил его в 1992 году как становление мира в виде единого или общего социального пространства [1]. Неизменно как исходное, а часто даже и как основное измерение этого пространства рассматривается экономическое: рыночная организация экономической жизни стимулировала выход национальных экономик за пределы своих государств. Однако не менее важным в глобализации является объединение информационного пространства человечества. 3 июня 2011 года была принята резолюция ООН, признающая доступ в Интернет базовым правом человека. И правом этим сегодня пользуется половина населения планеты, что обосновывает самоопределение современного состояния общества как информационного.

В становящемся все более общим, целостном социокультурном процессе тесно связанными друг с другом оказываются крайне разнородные субъекты, народы, каждый из которых обладает своим уникальным культурным опытом. И вопреки утверждениям Н. Данилевского и О. Шпенглера о неспособности культуры одной цивилизации воспринимать содержание культуры других цивилизаций, сегодня разнородные культуры не только наполняются общей, характеризующей глобальные процессы информацией из глобальной сети, но и осваивают ее, встраивают и используют в процессе

собственного обновления и развития. Расширяется роль диалога культур как атрибута глобального социокультурного процесса. Поскольку, как определил Э. Гидденс, глобализация – это «*интенсификация* всемирных социальных отношений, которые связывают удаленные друг от друга местности таким образом, что происходящее на местах формируется событиями, происходящими за много миль отсюда, и наоборот» [2, с. 56].

Процесс интенсификации отношений ведет одновременно к интенсификации развития тех конфликтов, которые характеризовали международные отношения и на предшествующем глобализации этапе. Конфликты эти связаны с невыработанностью того, что Ф. Знанецкий называл «рациональной социальной технологией». Как писал польский социолог в 1928 году – после страшной мировой войны и перед другой, еще более страшной, – государства «в непонятной слепоте не отдают себе отчета в том, что чтобы преодолеть все более наслаивающиеся и все более страшные опасности на их пути необходимо перестать опираться на самый примитивный и наименее эффективный из всех методов социального воздействия – принуждение» [3, с. XIX].

Сегодня зарача выработки оптимальной технологии развития стоит перед человечеством в целом, «каждая страна неизбено оказывается частью глобальной системы. Вопрос о том, участвовать в ней или нет, – по выражению Д. Белла, – вообще не стоит» [4, с. 254]. Однако остается вопрос о принципах структурирования возникающего целого. Национальные интересы продолжают играть существенную роль в определении государствами мира стратегий своего участия в процессе глобализации. Предельно активная стратегия США вызывает критику оппонентов. Так, М. О. Мнацакян подчеркивает, что глобализация – это «не унификация (американизация), а собирание, единение человечества в целостном мире» [5, с. 137]. Вероятно, как в основном позитивный пример такого «включения в целостность» рассматривается политика Китайской Народной Республики, определяемая как взвешенная и конструктивная.

Стремится к повышению своей роли в процессе глобализации, во влиянии на складывающуюся структуру мировых отношений Россия. При этом в мире растет напряжение, вызываемое расширением воспроизводства в России имперского сознания, попытками реконструкции великодержавности, возрастанием влияния и активности силовых структур, ведущим к воспроизводству стратегии конфронтации с внешним миром. Растет протестная энергия и внутри страны.

Глобализация, с одной стороны, стимулирует повышение качества жизни людей, взаимное обогащение культур; с другой, чревата абсолютизацией власти, опирающейся на экономическое или военное могущество, провоцирующей увеличение неравенства. Это ведет к расширению рисков, усугублению стремления каждого актора, субъекта социокультурного процесса «выиграть» в конкуренции, удовлетворить собственные интересы за счет

других, опираясь на старую максиму экономистов: «меньше дать – больше взять».

В этой ситуации все определеннее вырисовывается необходимость движения к социальной устойчивости как прямой оппозиции рискам, к реализации модели устойчивого развития. Эта модель принята как цель развития большинством стран мира. Однако и сегодня, как видим, не состоялся отказ от воспроизводства социальных практик, ведущих к расширенному продуцированию неустойчивости, рискованности, несбалансированности социокультурного развития, приоритету частных, групповых – национальных – интересов над общечеловеческими. Такое положение дел нередко оправдывается непроработанностью деталей концепции устойчивого развития.

При этом чем больше в области социально-гуманитарного знания предпринимается попыток выработать такие конкретные показатели, тем глубже затягивает мир сеть бюрократической отчетности. Выясняется, что общество как сложная система, обладающая способностью самоорганизации, должно иметь возможность реализации данной способности, свободу самоактуализации. Каждое сообщество, каждый социальный субъект реализуются в специфических ситуациях и, соответственно, вырабатывают специфические ответы на вызовы современности, способы восстанавления и поддержания устойчивости. И требуют для реализации такой активности пространства свободы от заорганизованности, унификации и стандартизации. В этом процессе должны сочетаться равноправие и разность всех партнеров – участников, народов больших и не больших, с высоким и с невысоким уровнем доходов.

И одновременно свобода самореализации социальных субъектов должна быть вписана в заданные природой границы допустимой активности общества. Государства приняли на себя обязательство двигаться в направлении преодоления неустойчивости, экологического кризиса, отказа от стиля «жизни взаймы». Такой переход, вероятно, можно назвать «рациональной социальной технологией» выживания. Ключевыми практиками такого перехода становятся образовательные, направленные на выработку установки и навыков партнерства.

Сколь ни сложно определить шаги в движении к преодолению современного – разбалансированного – состояния социальных отношений, фактически ни для кого в XXI веке не секрет, что переход к устойчивому развитию предполагает *сокращение потребления материальных благ* со всеми вытекающими последствиями, глубоко затрагивающими экономическую сферу жизни и социальную структуру. И хотя данная аксиома перехода к устойчивости не является секретом, ее освоение и принятие является огромным социокультурным вызовом. Ведь речь идет о радикальной трансформации транслируемого в процессе образования знания об иерархии потребно-

стей в условиях, когда для абсолютного большинства удовлетворение потребностей физиологического жизнеобеспечения теряет статус реальной проблемы.

Разумеется, семь миллиардов людей живут на планете Земля по-разному. Более миллиарда людей и сегодня голодает, а при этом «среднестатистический землянин» переедает. Та же неравномерность, провоцирующая социальную неустойчивость, характерна и для иных сфер жизни людей.

Образование является ключевой формой деятельности по синхронизации, систематизации развития глобализирующегося человечества.

Ключевым теоретическим посылом при этом становится *принцип достаточности*. Интересно, что идея достатка – а не богатства – как цели хозяйствования, экономической активности является традиционной, присутствует во всех традиционных культурах. Этот принцип проанализирован с экономической точки зрения А. В. Чаяновым, обосновавшим еще в 20-е годы XX века необходимость ориентации не на рост, но на стабилизацию материального потребления.

Однако выясняется, что решение задачи перехода к ориентации не на избыток, а на достаток требует максимально высокого уровня личности. Идея накопления богатства – более чем достаточной материальной состоятельности – реконструируется в Новое время как своеобразный ответ на вызов неустойчивости при переходе к товарно-денежным отношениям. Но как показывает современное состояние дел, избыточное накопление уже не только препятствует развитию социального капитала и его ядра – социального доверия в обществе в целом, но и не ведет к устойчивости даже индивидуальной.

В современном обществе потребность в устойчивости распространяется все шире. И одновременно все яснее становится, насколько трудно удовлетворить данную потребность, изменить уводящее в «дурную бесконечность» движение к наращиванию материального богатства. Развитие новых направлений экономики, таких как конституционная экономика, вырабатывающая альтернативные «избыточно-накопительным» схемы воспроизводства экономической жизни; экологическая экономика, пересматривающая принцип ресурсного подхода к природе; создание системы контроля уровня социальной отверственности бизнеса (CSR – Corporate Social Responsibility) – не привело еще к изменению доминирующей установки: прибыль прежде всего. И эта экономическая максима глубоко влияет на политику и культуру.

Лишь новый уровень системности видения ситуации позволяет надеяться на изменение генерального тренда социокультурного развития, на переход к социальной устойчивости. В условиях глобализации народы не могут развиваться обособленно. И в то же времям различия в культурах продолжают воспроизводиться, определяют развитие обществ по разным траекториям. Это ведет к нарастанию турбулентности, нестабильности и противоречивости в развитии двух тенденций – глобализации и этноренессанса

(регионализации, глокализации). Установки на конкуренцию и партнерство в социокультурном процессе оказываются во все более жесткой оппозиции. Партнерство – путь реализации концепции устойчивого развития (sustainable development). Но в обществе остается огромная доля индифферентных, безразличных к идее фундаментальной социокультурной трансформации. Позиция «отрешенных» от проблемы оптимизации отношений природы и общества не случайна, определяется не только консерватизмом общественного сознания, уже не первый век сориентированного на рост и не желающего воспринимать ставшую очевидной перспективу достижения «пределов роста». В данной позиции отражается также опасливость по отношению к новой, утопии, метанаррации после «заката метанарраций», а также отсутствие воображения.

Однако, как показали У. Бек, Э. Гидденс, С. Лэш, современное общество развивается в условиях «рефлексивной модернизации» [6], что увеличивает риски, расширяет неопределенность, но, одновременно, создает возможность выхода на качественно новый уровень социальных взаимодействий. В концепции устойчивого развития этот уровень определен как партнерство.

Литература и источники

1. Robertson, R. Globalization: Social Theory and Global Culture / R. Robertson. – SAGE, 1992.

2. Гидденс, Э. Ускользающий мир. Как глобализация меняет нашу жизнь [пер. с англ. М. Л. Коробочкина] / Э. Гидденс. – М.: Весь мир, 2004.

3. Znaniecki, F. Elementy społeczne parafii rzymsko-katolickiej / F Znaniecki; przedmowa do książki F. Mirka. – Poznań, 1928.

4. Белл, Д. Эпоха разобщенности: Размышления о мире XXI века / Д. Белл, В. Л. Иноземцев. – М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2007.

5. Мнацаканян, М. О. Глобализация и национальное государство: три мифа / М. О. Мнацаканян // Социс. – 2004. – № 5. – С. 137–142.

6. Beck, U. Reflexive Modernization. Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order / U. Beck, A. Giddens, S. Lash. – Stanford University Press, 1994.

СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНАЯ ЭКСПЕРТИЗА: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

С. В. Лапина, И. А. Лапина

Обеспечение социальной безопасности является одной из актуальных проблем развития современного общества. Социальная безопасность представляет собой состояние защищенности личности, социальной группы, общности от угроз нарушения их жизненно важных интересов, прав, свобод. Объектом социальной безопасности является личность и социальная

группа, их жизненно важные права и свободы в социальной сфере жизнедеятельности общества: право на жизнь; на труд, его оплату; на бесплатное лечение и образование; доступный отдых; гарантированную социальную защиту со стороны государства.

Современное общество в глобальном масштабе сегодня столкнулось с социальными проблемами, порожденными самим процессом общественного развития. Многие из них: безработица, массовые антиобщественные выступления, насилие, коррупция, организованная преступность, терроризм, – представляют открытую угрозу жизнедеятельности человека и общества. Эти негативные явления представляют собой социальную патологию, особого рода «болезнь», имеющую социальную природу. Особым катализатором угроз социальной безопасности, как это ни странно звучит, является наука и связанные с ней инновационные технологии, затрагивающие основы человеческого существования и сказывающиеся на «качестве» жизни.

Не случайно проблему социально-гуманитарной экспертизы вот уже несколько десятилетий широко обсуждают в научных кругах и в экспертном сообществе. На II Съезде ученых Республики Беларусь о необходимости проведения гуманитарной экспертизы инновационных процессов и их результатов речь шла и в выступлении Президента Республики Беларусь Александра Григорьевича Лукашенко [1].

Несмотря на то, что о социально-гуманитарной экспертизе речь идет достаточно давно на разных уровнях, проблема ее методологии и методики проведения остается до сих пор недостаточно разработанной. Лишь в самых общих чертах можно, опираясь на опыт экспертной деятельности в разных сферах, можно сформулировать лишь общие подходы в проведении социальногуманитарной экспертизы, в которых отражаются требования к научным исследованиям, в принципе.

В качестве особой формы научного исследования социально-гуманитарная экспертиза должна стать частью современных научных коммуникаций, в которых представлены разнообразные формы социального взаимодействия между учеными, экспертным сообществом, лицами, принимающими управленческие решения, и всеми заинтересованными гражданами. Такое понимание научных коммуникаций как особой формы информационного взаимообмена органично встраивается в структуру «научной школы» в ее современной интерпретации [2], что уже не раз обсуждалось в среде белорусских ученых.

Исследовательская практика доказывает, что современный подход требует рассматривать научную школу как *особую динамичную характеристику* сложившегося сообщества ученых, а не обозначение самого этого сообщества. Сущность этой характеристики состоит в том, что она отражает специфику научных коммуникаций, их содержательную направленность и эффективность. Так научная школа из разряда относительно статичных,

формализованных признаков, присущих научно-педагогическим школам, превращается в фактор стимулирования (как всякая оценка) инновационных достижений в развитии современного белорусского общества.

Такого рода рассуждения способны вывести на построение новой модели научных коммуникаций в формирующемся обществе знания. В основе ее лежит особая междисциплинарная – по сути метатеоретическая – ориентация, позволяющая объединить в системное целое интенции различных научных дисциплин в исследовании единых объектов – природы, общества, человека. В связи с тем, что объединяющим фактором для всех объектов современной научно-познавательной деятельности является то, что в их структуру включен человек и его культуросоотнесенная активность, есть основания полагать, что главными составляющими этой междисциплинарной матрицы являются социально-гуманитарные параметры и их экспертиза. Именно они способны направить современную научно-познавательную деятельность в русло новаций, *позитивно* значимых для человека и человечества в целом. Применительно к проблеме социально-гуманитарной экспертизы особый интерес представляет такая цепочка, как *наука – образование – знания – социальная практика.*

На рубеже XX-XXI веков глобальное человечество вступило в новую фазу своего социального развития, которая сегодня получила вполне определенное название – *общество знания.* В определенном смысле создание общества знания явилось ответом на глобальные вызовы, сформировавшиеся в эпоху научно-технической революции. Главным из них, пожалуй, стало глубочайшее разочарование человечества, столкнувшегося с катастрофическими последствиями интеллектуальных новаций. Научно-технический прогресс, являвшийся главным мерилом общественного развития, поставил человечество на грань выживания как биологического вида. Многие склонны считать, что виной этому – гиподинамия в широком смысле, превращающая человека в пассивную часть виртуального мира.

В информационном обществе виртуальная реальность, создаваемая электронными средствами информации, реальность, не имеющая границ, погружающая современного человека в квазиреальность с помощью квазиактивности, стала заменять активность реальную и реальный мир. Так устроены компьютерные программы, задающие стиль действия, стиль активности «компьютерного человека». Метод «тыка» – основной метод познания. Эмпирическая реальность становится в итоге результатом движения, имитируемого «мышью». Логические приемы заменяются поиском нужного «окна», перебором всех предлагаемых программой вариантов действий. Разумеется, речь идет о пользователях, но именно они составляют большинство информационного, компьютеризированного общества.

Социально-гуманитарное знание и социально-гуманитарная экспертиза способны создать такую матрицу миропонимания и мироосвоения, в которой главной ценностью является человек как активный творец себя и

окружающего мира. Вооружившись современной компьютерной техникой, используя инновационные технологии создания, трансляции и потребления информации, социально-гуманитарное знание может активно влиять на процессы общественного развития. Так в рамках социально-гуманитарной экспертизы человечество приобретает способность ответить на самый главный вызов общества знания – глобальную компьютеризацию.

В обществе знания, в котором информация стала ключевой ценностной единицей, ее производство, сохранение, трансляция и потребление приобрели смыслообразующую значимость. В этом социокультурном контексте сегодня переосмысливаются все аспекты многообразной человеческой деятельности, связывающей индивида с природой, включающей его в социум и организующей процесс взаимодействия природного и социального миров в едином культурном пространстве.

В истории человеческого общества сформировались три основных типа социокультурных связей. По мнению известного культурантрополога М. Мид, в основе подобной типологии лежит способ передачи информации и социального опыта (форма коммуникаций) от поколения к поколению. 1-й тип основан на передаче опыта от старших к младшим (постфигуративная культура), 2-й тип – базируется на обучении сверстников сверстниками (кофигуративная культура), 3-й тип – связан с передачей знаний не только от старших к младшим, но и от младших к старшим (префигуративная культура) [3].

В век компьютерных информационных технологий мы наблюдаем смешение в едином информационном потоке различных видов информации, типов знаний и способов коммуникационного взаимодействия. Объединяясь, они формируют единое культурное пространство в рамках развивающегося постнеклассического, информационного, постмодернистского (определения можно множить) типа культуры. Для этого типа культуры характерно восприятие больших объемов разнородной информации, большая скорость ее обработки и огромные возможности ее трансляции, сохранения, запоминания. Это, во-первых. Во-вторых, в этом типе культуры, который можно обозначить как «*экстрафигуративную культуру*»: все одновременно учатся и учат друг друга в условиях поиска ответов на постоянно возникающие новые вопросы.

В обществе с экстрафигуративным типом культуры информация устаревает раньше, чем ее усваивают, а потому знаниевые новации приобретают форму обыденности. В итоге формирующийся тип культуры создает иллюзию сопричастности как к созданию самой информации, так и к той эмпирически постигаемой реальности, которая является ее источником. А в современной культуре возникает пласт «виртуальной реальности», в которой реализуются психологические механизмы сопричастности, сопереживания, на самом деле, являющиеся «квазиактивностью», заменяющей активность

реальную. На этом фоне некоторые считают возможным говорить о наступлении эпохи «неоязычества», обращенного к образному восприятию мира и растворению в нем человека, потерю им так называемой «самости». Для «неоязычества» характерна нерефлексивность сознания, принижение роли рационально-оценочных компонентов в человеческой деятельности, и в познавательной, в частности. Это особый, специфический вызов общества знания, идущий от противного. Так происходит не только «виртуализация» окружающего мира, но и «виртуализация» самого человека. Нарушаются механизмы культурной и социальной идентичности, и в итоге формируется неадекватный образ «Я». Социально-гуманитарное знание, реализуемое через систему образования, отвечая на этот вызов современного общества знания, должно стать своеобразным «зеркалом», отражающим реальные способности индивидов, позволяющим осуществлять селекцию их скрытых возможностей и определяющим перспективы их реализации в быстро трансформирующемся мире. Образованный индивид должен максимально эффективно реализовать свой «жизненный шанс», становясь активным участником глобальной «социокультурной драмы». Так социально-гуманитарное знание, представленное в системе образования, отвечает на другой вызов общества знания – виртуализацию человека и окружающего его мира.

Не менее значимым вызовом общества знания являются особые требования к возможностям и способностям системы государственного управления и гражданского общества в целом использовать научные знания в процессе принятия социально значимых решений, в разработке социальной политики. В качестве ответа на этот вызов создаются специальные электронные сети с базой научных знаний, которые могут быть доступными для высших чиновников, принимающих решения. Так обеспечивается интерактивный процесс обмена мнениями и рекомендациями в целях предупреждения потенциальных кризисов в общественном развитии и что может способствовать лучшему пониманию широкой общественностью важных научных проблем.

Вместе со всеми, но по-своему, с учетом собственного исторического опыта – таким видится общий принцип поиска ответов Беларуси на глобальные вызовы общества знания.

Социально-гуманитарное образование способно сформировать научный творческий взгляд на мир, включающий гуманистические идеалы и ценности белорусских граждан в XXI веке. А социально-гуманитарное знание и построенная на нем экспертиза, могут и должны стать основой социальной политики, ориентированной на человека и его потребности, т. е. всего того, что является отличительной чертой социального государства.

Таким образом в общем виде представляется постановка проблемы развития методологии и методики социально-гуманитарной экспертизы, ориентированной на достижение социальной безопасности.

Литература и источники

1. Лукашенко, А. Г. Выступление на II Съезде ученых Республики Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://president.gov.by. – Дата доступа: 16.12.2017.

2. Лапина, С. В. Особенности формирования научных школ в социологии / С. В. Лапина // Материалы Международной научно-практической конференции «Социальное знание и белорусское общество (К 20-летию институционализации социологии в Беларуси и 20-летию создания Института социологии НАН Беларуси)». – Минск, ИС НАНБ, 2009.

3. Мид, М. Культура и мир детства / М. Мид. – М., 1983.

ФИЛОСОФИЯ КАК ЭКСПЕРТИЗА: РЕДАКТИРОВАНИЕ СОЗНАНИЯ (ОСНОВАНИЯ К ПОСТАНОВКЕ ЭКСПЕРТИЗЫ)

М. А. Пронин

Философия как экспертиза (термин Б. Г. Юдина), идея которой изложена в развернутой дискуссии о Б. Г. Юдина и М. А. Пронина в цикле философских бесед «Реплики» Института философии РАН (видеозапись можно посмотреть на сайте Института [12], по итогам также подготовлена одноименная публикация «Философском журнале» [13]), – может быть применена к проблемному полю «редактирование сознания».

Основные идеи такой экспертизы базируются на комплексном, междисциплинарном подходе, разрабатывавшемся в Институте человека РАН (1991–2004) не только на уровне программ исследований (полидисциплинарности) и не столько на уровне интеграции знаний внутрь дисциплины из смежных дисциплинарных областей (комплексности), сколько на парадигматическом уровне. Речь идет не о «горизонтальной» интеграции научного знания вокруг научной или народно-хозяйственной проблемы, такой как, например, «расшифровка» генома, а об интеграции «вертикальной», что выходит далеко за рамки философии научного и философского мейнстрима.

Вертикальная интеграция комплексностей и междисциплинарностей начинается с мировоззрения исследователей, с философии дисциплин, которые они представляют; далее пронизывает организованности научных исследований как технологических цепочек производства / приращения нового знания и завершается в новых продуктах, внедренных в практику жизни. Последняя силой новых продуктов в конечном итоге претерпевает коренные преобразования в виде развития, раскрытия, защиты человека, человеческого потенциала и человеческих будущностей. Однако в пределе инновация задевает, ставит под вопрос саму природу человека – достаточно для примера назвать клонирование человека и технологии его модификации. В общем виде они могут быть названы, как «редактирование человека»

[13], поэтому вполне логичны постановки таких проблем, как «редактирование солдата» [4] и «редактирование сознания».

Сентенция «редактирования сознания» – это ни фигура речи, ни метафора, ни популистская оценка работы или предназначения современных средств массовой информации, ни наименование тренда форсайта научно-технологического развития «стран индустриальных демократий», – сегодня это уже данность, находящаяся в коллективном когнитивном неосознаваемом общества, философии и науки мейнстрима (термин М. А. Пронина [6]). Где, в каких сферах сознание редактируется в буквальном смысле термина «редактирование сознания»? Несомненно, в разработках технологий виртуальной / дополненной реальностей (далее те и другие – TVR): чем лучше шлемы виртуальной реальности обманывают мозг человека – тем они более привлекательные и продвинутые!

Таким образом, прецедентом для настоящей работы послужили, с одной стороны, успехи – пришествие в жизнь массового пользователя TVR, развивающихся в условиях цейтнота на этическое осмысление (термин О. В. Поповой) своих достижений, их юридическую регламентацию и гуманитарное сопровождение, и признание научным мейнстримом глобальной неудачи в понимании виртуальности (А. Е. Войскунский, 2016 [1]), с другой.

Сознание – функция, продукт целостного организма, а не только и не столько головного мозга. Как сознание – «вершина айсберга» физического и социального организмов, – так и физический человек – «вершина айсберга» человека как такового. Поэтому комплекс поли- и междисциплинарных научных областей, что вовлекаются в проблематику редактирования сознания, требует экспертизы их парадигмальных структур, этических установок, теоретических парадигматических конструктов (эпистем), законов (антропологических констант) и пр. с целью разработки и формирования адекватной гуманитарной оболочки технологических инноваций (термин М. А. Пронина) и управления гуманитарными рисками в данной области.

Прежде следует отметить, что хотя парадигмальные аномии современной философии и науки мейнстрима в биомедицинской сфере рассмотрены в настоящей работе на примере «виртуальной» проблематики, в действительности объект рассмотрения здесь гораздо шире. Поэтому крайне важен контекст для понимания места и предназначения настоящего сообщения – понимания «мест» приложения философии как экспертизы. Более того, редактирование (текста) вне контекста невозможно.

Дело в том, что задача комплексности в междисциплинарных исследованиях человека на уровне *исследовательских парадигм* до сих пор не решена. Это проявляется через наличие так называемой «трудной проблемы сознания» или дихотомии «тело – сознание», в присутствии в Международной классификации болезней очередного пересмотра целого ряда нозологических единиц, имеющих в своем названии номинацию «идиопатический»

либо формулировку нозологии с предикатом «неясного генеза». Из последних «открытий» патогенетических связей между болезнью и патогенным фактором, не имеющих какого-либо вразумительного объяснения, можно указать на новую форму течения бронхиальной астмы, приступы которой возникают в шлемах виртуальной реальности [5]. Хотя объективности ради следует указать на то, что медицинская практика новой нозологической формы пока не замечает; о противопоказаниях на своих сайтах говорят лишь провайдеры развлечений в шлемах виртуальной реальности [10].

Кроме того, в последние десятилетия нарастает разрыв между успехами и наукоемкостью технологий, изучающих те или иные стороны человеческого организма, и теоретическим уровнем осмысления новых данных, таких, например, как иммунитет (см. доклад М. В. Головизнина на странице семинара «Парадигмальные аномии современной философии и науки мейнстрима» [7]). Скоро, как говорят нейрофизиологи, мы сможем фиксировать и описывать работу каждого из нейронов головного мозга, но что такое сознание – мы до сих пор не понимаем и отдаем себе отчет в том, что научные успехи описания процессов на уровне нейронов ведут к провалу на уровне осмысления и теоретизации накопленных данных о сознании. Справедливо подобное утверждение и о встречном процессе: данные о сознании не есть данные о природе сознания. На языке информационных технологий подобная ситуация наблюдается в тех случаях, когда данные не «становятся» информацией. Когда от одного типа описания (языка) надо перейти к другому: когда содержание остается прежним, но способ его семасиологических преобразований меняется. Общая и частная семасиология – до сих пор серый ящик в языкознании. Алгоритмика подобных преобразований и переходов с одного языка на другой в клинической медицине, в психологии и в биологии в явном виде не обсуждается. Конечно же, речь должна идти о системе систем языков медико-биологического поля, что в лингвистике определяется понятием языковой семьи. Сама идея, что язык, слово и речь – система систем, отнюдь не нова, но формирование прикладной лингвистики, рассматривающей «медико-психолого-биологическую семью» языков в качестве системы систем – как фундаментальная задача не то, что в клинике внутренних болезней или в прикладной психологии, но и в фундаментальной медицине и биологии до сих пор не ставится; в предлагаемом ракурсе учета адекватности системы языков описанию проблем комплексности, ситуация с парадигмальными конфликтами в пространстве теоретизации накапливаемых первичных данных научным медико-биологическим и психологическим мейнстримом, философией практически не обсуждается [3].

Виртуальность рассматривается философским и научным мейнстримом преимущественно в контексте экранных технологий, как чисто технологических: компьютеры, Интернет, TVR, киберпространство, кино и пр., – так и социокультурных: театр, игра, ритуалы культов и верований и пр. От-

давая дань тому, что виртуальность – порождение жизни человеческого сознания, мейнстрим отталкивается от данного факта лишь как от данности, не разбирая истоки, свойства и законы виртуальности и ее природу. Под законами автор подразумевает фундаментальные константы природной виртуальности человек, без которой искусственная виртуальность, техническая в узком смысле, не работала бы. Феномен неразличения природной виртуальности человека и порожденной техникой виртуальности – ключевая аномия сознания мейнстрима: технического ли, философского ли. Сегодня это данность. Если рассматривать в таком ключе сложившуюся ситуацию, то, во-первых, природная виртуальность человека, как и виртуалистика школы Н. А. Носова (1952–2002), как и Институт человек РАН (1992–2004) академика И. Т. Фролова (1929–1999), находятся в коллективном когнитивным неосознаваемом (термин М. А. Пронина) философского и технологического мейнстрима, в том числе и в секторе биоэтики и гуманитарной экспертизы, в рамках которой «числится» Исследовательская группа «Виртуалистика», да и в самом Институте философии РАН: достаточно взглянуть на годовой отчет института за 2016 год и перспективный план работы сектора на ближайшие 5 лет: виртуалистики в них нет. О коллективном когнитивном бессознательном (термин А. В. Смирнова [8; 9]) говорить нельзя, раз пишутся эти строки.

Второй тезис. Современные TVR обманывают мозг человека. Способность человека попадать в виртуалы – переживать виртуальные психологические состояния – встретилась с технологическими возможностями «подавать информацию» быстрее чем 25-й кадр и порождать феномен «неразличения». Следует понимать, что TVR – это технологии «редактирования сознания» и «редактирования самоидентичности человека». Первое качество TVR не фиксируется, так как на передний план выходит очарование возможностями технологий. Второе качество – «редактирование самоидентичности» – практически ускользает от внимания. Так, в шлемах виртуальной реальности спорадические эффекты потери координации, равновесия пользователем являются общим местом, однако, факт потери способности человека к «прямохождению» не рассматривается мейнстримом как потеря родо-видовой идентичности Homo erectus! Предлагаемая виртуальной психологией точка зрения на подобную феноменологию лишь на первый взгляд – и то лишь на первый, – может показаться чрезмерной. От редактирования действий, к редактированию операций и, наконец, к редактированию психофизиологических автоматизмов! А автоматизмы, которые практически никогда не попадают в сознание – это природа человека.

Действия корректируются рефлексией. Операции – *а*операционализацией (Н. А. Носов, 1990 [2]). Автоматизмы – TVR на эмпирическом уровне и аретеей, где аретея – тип практик, разрабатываемых не основе теоретических моделей виртуального подхода – концепта «виртуальный человек».

Таковы некоторые основания к постановке философии как экспертизы

возможностей редактирования сознания и идентичности человека.

Литература и источники

1. Войскунский, А. Е. Поведение в киберпространстве: психологические принципы / А. Е. Войскунский // Человек. – 2016. – № 1. – С. 39–49.

2. Носов, Н. А. Ошибки пилота: психологические причины / Н. А. Носов. – М.: Транспорт, 1990.

3. Пронин, М. А. Парадигмальные проблемы комплексности в междисциплинарных исследованиях человека / М. А. Пронин // Материалы конференции: Философские проблемы биологии и медицины. Вып. 11: Образы социального и витального в биомедицине: сборник статей / тезисы докладов одиннадцатой ежегодной конференции «Философские проблемы биологии и медицины (Москва, октябрь 2017 г.). – Тверь: Твер. гос. ун-т, 2017. – С. 52–54.

4. Пронин, М. А. Редактирование солдата: к постановке проблемы / М. А. Пронин // Материалы конференции: Психология служения. Материалы межрегиональной научно-практической конференции психологов силовых структур / Военный университет МО РФ. – М., 2017. – С. 33–58.

5. Пронин, М. А. Философия как экспертиза: к пониманию природы противопоказаний к применению технологий виртуальной / дополненной реальности (TVR / AR) / М. А. Пронин // Материлы конференции: Инновационные технологии в кинематографе и образовании: IV Международная научно-практическая конференция, Москва, 26–29 сентября 2017 г.: Материалы и доклады. – М.: ВГИК, 2017. – С. 113–125.

6. Пронин, М. А. Вызовы мировоззрению разработчиков технологий виртуальной реальности (TVR): философские, этические, юридические и другие следствия / М. А. Пронин // Философия образования. – 2016. – № 69. – С. 40–63.

7. Семинар Института философии РАН «Медицинская Виртуалистика» на тему «Парадигмальные аномии современной философии и науки мейнстрима» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://iphras.ru/ page25144925.htm. – Дата доступа: 01.10.2017.

8. Смирнов, А. В. Сознание. Логика. Язык. Культура. Смысл / А. В. Смирнов. – М.: Языки славянских культуры, 2015.

9. Смирнов, А. В. События и вещи / А. В. Смирнов. – М.: ООО «Садра»; Издательский дом ЯСК, 2017.

10. Существуют ли медицинские противопоказания к TVR? [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://dive2vr.com/ vr-shooter. – Дата доступа: 01.10.2017.

11. Философия как экспертиза / участники: М. А. Пронин, Б. Г. Юдин; вед. Ю. В. Синеокая // Философский журнал. – 2017. – Т. 10, № 2. – С. 79–96.

12. Философия как экспертиза / участники: М. А. Пронин, Б. Г. Юдин; вед. Ю. В. Синеокая: видео запись дискуссии 31.09.2016 // Цикл философских бесед «Реплики» Института философии РАН. 2016 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://iphras.ru/ 12_59.htm. – Дата доступа: 01.10.2017.

13. Юдин, Б. Г. Редактирование человека / Б. Г. Юдин // Человек. – 2016. – № 3. – С. 5–19.

КОНВЕРГЕНЦИЯ ТЕХНОЛОГИЙ И ДИВЕРГЕНЦИЯ ВАРИАНТОВ ВОЗМОЖНОГО БУДУЩЕГО ЧЕЛОВЕКА

В. К. Савченко

Природа человека. Современный человек является продуктом естественной и социальной коэволюции. Биологическая эволюция человека разумного шла на протяжении 150 тыс. лет и сопровождалась его проникновением из Африканской прародины сначала в районы Средиземноморья и ближнего Востока, а затем Индии, Китая, Юго-Восточной Азии и Американского континента. В результате приспособления к планетарному разнообразию экологических условий возникло расовое, этнокультурное, языковое и социальное многообразие популяций человека. Это привело к увеличению численности популяций человека, а затем к их экспоненциальному росту. Теперь численность населения превышает 7,5 млрд. человек. Наша цивилизация научилась добывать новые знания, создавать новые технологии, совершенствовать социальную сферу. Мы теперь озабочены устойчивым развитием и сохранением нашей цивилизации.

Конвергенция технологий. Наметилась тенденция к конвергенции новых технологий для решения сложных социальных и производственных проблем современности. Разработка и практическое использование огромного потенциала конвергенции нано-, био-, информационных и когнитивных (НБИК) технологий может вызвать большие надежды у одних, а у других – сомнения и опасения этического или социального характера. Поэтому необходимо взвешенное отношение как к их достоинствам, так и к возможным негативным последствиям их практического применения. Социальное регулирование конвергентных технологий целесообразно по ряду причин. Технологическая нацеленность на улучшение способностей и возможностей человека может стать основой для неэтичных действий. Легитимная деятельность по уменьшению страданий и лечению болезней должна осуществляться на основе уважения достоинства личности и прав человека. Этически неприемлемыми являются эксперименты с технологическим улучшением возможностей здоровых людей особенно с использованием психологического или социального давления

Технологии и терапия. Конвергентные технологии привносят в медицину новые методы диагностики, облегчают целевой транспорт лекарств и терапевтических последовательностей ДНК, осуществляют нанометрическую радиотерапию рака, производят биосовместимые импланты и наномоторы для медицинских интервенций. Они ускоряют развитие научных исследований в ряде направлений, включая генетическую и тканевую инженерию, биоэлектронику, психофармологию, эндокринологию, неврологию и хирургию. Однако наряду с позитивными эффектами возникают также потенциальные риски и этические дилеммы.

Возможные угрозы для тела человека и окружающей среды могут исходить из недостаточной изученности влияния искусственной субстанции наночастиц, их субмолекулярных размеров и повышенной проницаемости, химической агрессивности их поверхности, кристаллической структуры и геометрической формы, повышенной степени растворимости и долговечности как в теле человека, так и в окружающей среде. Поэтому исследования возникающих рисков и выработка способов защиты от них имеют большое значение. При этом всегда следует стремиться сбалансировать риски с ожидаемой пользой от применения новых технологий.

Успехи диагностики и лечения взаимосвязанны, они облегчают страдания пациентов и помогают выздоровлению. Пока не найдено лечение для некоторых генетических болезней, таких как болезни Хантингтона или Альцгеймера. Диагностика в таких случаях не ведет к выздоровлению, но она полезна, поскольку позволяет оптимизировать жизненную программу пациента. Конвергенция технологий улучшает диагностику на молекулярном уровне и на ранних стадиях развития заболеваний, что позволяет своевременно выявлять болезни или предвидеть их наступление и принимать превентивные меры.

Природное и технологическое. Использование конвергентных технологий и технических устройств коррекции жизнедеятельности расширило восприятие тела человека, как природного образования, закрытого его кожным покровом. Теперь в тело человека вставляют различные протезы, трансплантируют органы доноров, вживляют кардиостимуляторы или подключают внешние устройства для поддержания жизни, такие как аппараты диализа или искусственные легкие. Граница между природным телом и его искусственным продолжением становится размытой. Это касается в особенности эстетической и восстановительной хирургии. Становятся обычными биоэлектронные сенсорные и двигательные детали и устройства, глаза и уши с искусственными частями, способными расширять диапазон волн и увеличивать шкалу распознавания объектов.

С искусственным расширением диапазона возможностей тела человека становится труднее различать природное и технологическое в нем. С помощью технологий все большее количество важных функций тела становятся доступны для контроля и управления, что сближает восприятие человека и машины. Тело человека, его клетки, ткани и органы становятся предметом коммерциализации. Генеративные клетки, кровь, волосы, пуповина, плацента, половые органы и все тело используются в качестве товара для рынка, включая и вынашивание плода. Тела умерших людей используют в качестве источника тканей и органов, подобно старым авто, разбираемым на запчасти, причем порой без согласия самого умершего или его близких. Предпринимаются попытки патентования генов человека с коммерческими целями.

Тело человека становится как бы частью биоэлектронных систем в

ходе обследований или постоянного мониторинга. Такие устройства регистрируют и передают данные об изменении функций тела, активируют лечебный процесс и назначение лекарств. Пациенты все больше ориентируются на технологические оценки, нежели на собственные ощущения и ответственность. Безусловно, технологии способны лучше оценивать функционирование тела благодаря миниатюризации наноустройств и накопителей информации. Но это приводит к ограничению автономии индивидов, нарушению конфиденциальности их генетических и физиологических данных, личной жизни и может препятствовать сохранению идентичности в рамках социума. На подходе возможность контролировать процесс мышления, деятельности, передвижения индивида, его личной жизни и намерений, контролировать его поведение извне. Внешнее влияние на подсознание может оставаться не замеченным субъектом, но такое лицо может потерять свободу личного выбора, появляется возможность постепенно ограничивать его автономию.

Редактирование генома человека и терапия. Терапия генома включает идентификацию поврежденных генов; поиск природных, изоляцию, копирование или искусственный синтез нормального гена; создание специальной конструкции для его доставки и интеграции в геном клеток; обеспечение его экспрессии; проверки его присутствия в процессе деления клеток. В качестве векторов-переносчиков гена используются вирусы и другие носители. Терапевтическая ДНК может проникать в клетки и без помощи вирусов: с помощью электрического потенциала, магнитного поля, ультразвукового воздействия, липидных комплексов, а также бомбардировки клеток наночастицами, несущими на себе ДНК.

Новым направлением в терапии является редактирование генома. Оно включает вырезание или замену ошибочных последовательностей ДНК с целью восстановления нормальной функции. Редактирование генома основано на использовании нуклеаз – белковых молекул, способных разрезать двойную спираль ДНК в специальных местах с целью удаления, вставки или изменения последовательности нуклеотидов. Появились предложения по использованию технологий редактирования генома человека для его улучшения у здоровых людей.

Улучшение генома как генетический допинг. Искусственное улучшение генома имеет целью усилить те признаки, которые повышают социальный статус человека. Это может касаться таких признаков, как уровень интеллекта, способность к достижению спортивных рекордов, артистические способности, внешний вид, другие полезные и социально важные качества. Желания индивида в этой плоскости мотивируются очевидным стремлением искусственно обеспечить для себя или своих потомков вхождение в элитарные группы социума.

В настоящее время установлено около 120 полиморфных сайтов ге-

номной ДНК, которые в той или другой степени влияют на спортивные достижения спортсменов, причем 77 из них связаны с выносливостью и 43 ассоциируются с мускульной силой. Генетический допинг ставит спортсменов в изначально неравное положение еще до начала соревнований. Поэтому Всемирное антидопинговое агентство еще в 2003 г. включило его в список запрещенных практик и готовит свои лаборатории для осуществления необходимых генетических анализов.

Идеи трансгуманизма и постгуманизма. Стремление к улучшению и совершенствованию себя и окружающего мира является естественным для человека. Новые технологии меняют всё вокруг нас и в нас самих. Это порождает желание взять под контроль и сознательно направлять и ускорять эволюцию человека. Возникла концепции трангуманизма и постгуманизма, оформились организованные группы сторонников, желающих реализовать их на практике. Они полагают, что, используя сингулярные технологии, можно сознательно изменить себя так, что в дальнейшем возникнет более совершенный постчеловек. Радикальный трансгуманизм, в отличие от гуманизма, призывает кардинально изменить биологическую природу человека. Он эволюционировал по ряду векторов и теперь включает разнородные философские направления, общественное движение, а также мелкие политические партии, собирающиеся участвовать в избирательных компаниях.

Этические проблемы концепции трансгуманизма. Идеи трансгуманизма вызвали дискуссию в отношении возможности их реализации и морально-этической их состоятельности. Возникает вопрос о целесообразности преобразования биологии человеческого тела и опасности пренебрежения человеческими ценностями. Увлечение такими преобразованиями неизбежно приведет к отвлечению ресурсов от решения насущных социальных проблем. Пока академические круги исследуют их целесообразность с точки зрения философских и медико-бюологических аргументов, в произведениях искусства постепенно создается непривлекательная картина реализации такого будущего.

Критика трансгуманизма со стороны церкви сводится к тому, что в данной концепции просматривается желание авторов взять на себя роль Бога. Стремление создать «супермена» противоречит линии церкви на полное развитие и использование биологических возможностей, уже имеющихся у человека. Обещания трасгуманистов о бессмертии и избавлении от страданий напоминают веру христиан в загробную жизнь. Их можно рассматривать в ряду утопий, обещавших создать «рай на земле».

Социальные аспекты улучшения генома. Социальные последствия модификации генома человека с целью его улучшения разные авторы рассматривали с позиций эгалитарного подхода, равенства возможностей. Учитывая стоимость такого вмешательства, следует ожидать, что его плодами смогут воспользоваться состоятельные люди, а не бедные слои населения. В этом случае можно ожидать разделения общества на тех, кто генетически

усилил свои природные возможности, и тех, кто остался жить с ними. За этим может последовать и актуализация социального неравенства множества «клонов». Противники идеи трансгуманизма настаивают на том, что она угрожает общепринятой морали и несет с собой угрозы, связанные с возможностью возникновения новой социально-биологической иерархии в обществе и, как следствие, социальной напряженности.

Технологическая возможность улучшения своих сенсорных, когнитивных и моторных возможностей, а также внешнего вида может привести к росту желаний использовать их с целью повышения общественного статуса индивида. Может возникнуть стремление не отстать в гонке исправления и улучшения природных данных с тем, чтобы не оказаться в числе социальных аутсайдеров. В дальнейшем возникнет желание проводить улучшение своих способностей и возможностей не только с помощью биоэлектронных имплантов, но и путем изменения генома, чтобы это выглядело более естественным, было наследуемым и долговечным. А это уже – путь технологического вмешательства с целью улучшения генома человека, который отвергнут сообществом государств на международном уровне и закреплен в декларациях ЮНЕСКО. Геном человека признается общим достоянием человечества, а его генофонд и генетическое разнообразие является основой для дальнейшей эволюции нашего вида и сохранения наших специфических черт человечности. Технологии, конечно, могут и должны использоваться для восстановления нормы и снижения генетического груза человечества, но не для технологического разъединения людей и искусственного насаждения генетического неравенства. Трансгуманизм к тому же имеет сходство со скомпрометированными идеями прошлого, и можно ожидать, что он вряд ли будет востребован в будущем.

Взгляд в будущее. Процесс технологического сопровождения жизни человека от рождения до смерти продолжает совершенствоваться, как и процесс моделирования жизни, попытки искусственного синтеза биологических систем. На этом пути возникли новые научные и технологические области, связанные с разработками в области искусственного интеллекта, гомороботов и искусственных нервных сетей. Этот процесс биологизации технологий ведет к подвижности и стиранию граней между биологическим и техническим, как и между явлениями природы и культуры. Обозначенное может привести к постепенному изменению нынешнего восприятия человека и человечества, а возможно и к ассоциативной эволюции естественной природы человека и его технологической сферы.

На этом пути дивергенции просматриваются три возможных сценария эволюции. Первый – закрепляет охрану генома и биологической природы человека, но разрешает развитие и использование внешних технических устройств для расширения и совершенствования физических и ментальных возможностей человека. Второй – разрешает повышение стандартов биологической нормы и предусматривает освобождение от врожденных болезней,

технологическое устранение генетического груза популяций при широком использовании внешних устройств для повышения продуктивности труда и отдыха. Третий – наиболее радикальный – направлен на технологическое изменение генома и естественной природы человека, технический контроль над его дальнейшей эволюцией с возможным появлением на этом пути транс – и постчеловека. Но каким может стать человек: искусственным «суперменом» или просто здоровым и счастливым, – это должно решаться в будущем на основе хорошо осознанного общего согласия.

В настоящее время действует социальный консенсус о том, что геном и генофонд людей является общим наследием и достоянием человечества, и он не может подлежать произвольным изменениям со стороны кого бы то ни было. Это положение касается, прежде всего, клеток зародышевого пути тела человека. Соматические же клетки остальных органов тела могут подвергаться технологическим изменениям в интересах сохранения и поддержания здоровья пациентов. Сюда же относится также возможность предимплантационного и пренатального тестирования клеток эмбриона на присутствие вредных для здоровья мутаций с целью предупреждения болезни или ее терапии.

В отношении же идеи конструирования нового генома существуют различные подходы. Опыт селекции животных и растений показывает, что технологически возможно создавать высокопродуктивные линии организмов с общей родословной. Но для их дальнейшего выживания приходится проводить скрещивания с их дикими сородичами, что указывает на более высокую мудрость природы. Кроме биологических ограничений для реализации радикальных предложений, существуют также социальные преграды. К ним относятся запрет экспериментировать на людях и просматриваемая возможность возникновения геномно-кастовой системы, противоречащей современной социальной тенденции равенства возможностей. Приведенные аргументы и наш моральный императив указывают на малую вероятность легитимной поддержки радикальных проектов транс- и постчеловека в обозримом будущем.

Будущее непредсказуемо в деталях, но оно может быть построено на основе осознанных коллективных действий в настоящем. Какой из этих сценариев будет реализован – покажет время. Выбор путей в будущее теперь за человеком, который должен оставаться хозяином своей судьбы, оберегать свою человечность и быть ответственным не только за себя, но и за биологическое и социальное благополучие будущих поколений. Поэтому роль этики и морального императива при выборе путей в будущее в наше время значительно возрастает.

Литература и источники

1. Ruvolo, M. Molecular Phylogeny of the Hominoids: Inference from Multiple Independent DNA Sequence Data Sets / M. Ruvolo // Mol. Biol. Evol. – 1997. – Vol. 14. – P. 248–265.

2. Савченко, В. К. Происхождение и эволюция генома человека / В. К. Савченко // Весці НАН Беларусі. Сер. Гуманітарных навук. – 2015. – № 3. – С. 4–16.

3. Савченко, В. К. Генетическая и социокультурная природа человека / В. К. Савченко // Актуальные вопросы антропологии. – Вып. 10. – Минск: Беларуская навука. – 2015. – С. 214–227.

4. Roco, M. C. Executive Summary / M. C. Roco, W. S. Bainbridge (Eds) // Converging Technologies for Improving Human Performance: Nanotechnology, Biotechnology, Information Technologies and Cognitive Science (NBIC). – Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 2003. – P. I–IX.

5. Савченко, В. К. Геном человека и конвергенция новых технологий / В. К. Савченко // Вестник Фонда фундаментальных исследований. – 2016. – № 3. – С. 49–65.

7. Савченко, В. К. Расшифровка генома человека и эволюционные перспективы вида Homo sapiens / В. К. Савченко // Актуальные вопросы антропологии. – Вып. 7. – Минск: Беларуская навука, 2012. – С. 7 -33.

8. Kohn, D. B. Gene therapy fulfilling its promise / D. B. Kohn, F. Candotti // The New England journal of medicine. – 2009. – Vol. 360, № 5. – P. 518–521.

9. Савченко, В. К. Терапия генома человека и биоэтика / В. К. Савченко // Новости медико-биологических наук. – 2013. – Том 8, № 4. – С. 150–158.

10. Савченко, В. К. Геномные технологии репродукции человека и ответст веннос ть перед будущими поколениями / В. К. Савченко // Весці НАН Беларусі. Сер. Гуманітарных навук. – 2012. – № 3. – С. 4–13.

11. Yudkowsky, E. Artificial Intelligence as a Positive and Negative Factor in Global Risk / E. Yudkowsky // Global Catastrophic Risks. – New York: Oxford University Press, 2008. – P. 308–315.

12. Maeder, M. L. Genome-editing Technologies for Gene and Cell Therapy / M. L. Maeder, C. A. Gersbach // Molecular Therapy. – 2016. – Vol. 24, № 3. – P. 430–446.

13. Van Der Gronde, T. Gene doping: An overview and current implications for athletes / T. Van Der Gronde, O. De Hon, H. J. Haisma, T. Pieters // British Journal of Sports Medicine. – 2013. – Vol. 47, № 11. – P. 670–678.

14. Friedmann, T. Gene doping and sport / T. Friedmann, O. Rabin, M. S. Frankel // Science. – 2010. – Vol. 327, № 5966. – P. 647–648.

15. Bostrom, N. A history of transhumanist thought / N. A. Bostrom // Journal of Evolution and Technology. – 2005.

16. Clark, C. R. Transhumanism and Posthumanism: Lifting Man Up or Pulling Him Down? / C. R. Clark Amanda // Ignatius Insight. – March 12, 2010.

17. Fukuyama, F. The world's most dangerous ideas: transhumanism (reprint) / F. Fukuyama // Foreign Policy. – 2004. – Vol. 144. – P.42–43.

18. Савченко, В. К. Этические риски геномных технологий и их социально-правовое регулирование / В. К. Савченко // Философские исследования. – Вып. 3. – Минск: Беларуская навука, 2016. – С. 226–244.

РОБОТЫ, КОМПЬЮТЕРЫ, СОЦИАЛЬНЫЕ СЕТИ КАК ИНСТРУМЕНТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЧЕЛОВЕКА

Г. Г. Малинецкий, А. В. Колесников, С. Н. Сиренко

Центральной фигурой общественного сознания второй половины XX века был ученый. Нобелевские лауреаты, работавшие на переднем крае физики, создали атомную бомбу и заложили основу глобальной научной революции, изменившей мировоззрение и позволившей сформировать неклассическую научную рациональность. Однако активное развитие фундаментальных исследований в XX веке привело к «географическому парадоксу» – после того, как все континенты были открыты, география, понимаемая в исходном значении, как описание поверхности Земли, исчерпала себя. Многие области науки сейчас переживают судьбу географии – ключевые, наиболее важные сущности в них уже открыты и поняты. Например, пик фундаментальных открытий в химии в целом был пройден в 1950-х годах, в органической химии – в 1900-х, в биохимии – в 1960-х.

Но после того, как «континенты открыты», их надо осваивать, – центральной фигурой XXI века, вероятно, будет инженер, опирающийся на задел уже созданный фундаментальной наукой к настоящему времени. Философия и методология техники приобретают в этом контексте особую роль. Они меняют постановки многих проблем.

Техника будущего – это роботы, цифровое производство, возможность переложить на машины не только тяжелую физическую, но и утомительную умственную работу. Со времени «Суммы технологии» С. Лема и работы А. Тьюринга «Может ли машина мыслить?» инженеры пытались смоделировать элементы сознания, «научить машину думать». И они преуспели в этом, – например, недавно созданная программа «AlfaGo», не сыграв в ходе обучения с человеком ни одной партии, начала стабильно обыгрывать чемпиона мира по игре в го.

Это дает возможность решения принципиально новых когнитивных задач – используя возможности роботов и компьютеров, разобраться, как же мыслит и действует человек. Это – ключ к решению другой фундаментальной проблемы, которая очень важна для нашей цивилизации, – что из того, что мы считаем «человеческим», следует «оставить себе», а что можно «передать машинам», и чего не надо делать ни в коем случае.

Сформулированные вопросы – это звено в цепи, взявшись за которое, мы можем по-новому ставить и обсуждать целый круг актуальных междисциплинарных задач – от новой индустриализации и роботехнического образования, до нового подхода к тесту Тьюринга и изменений личности, порождаемых социальными сетями. На наш взгляд, важно не опоздать с обсуждением этих проблем и принятием важных решений в этой области. И на

уровне страны, и на уровне всей цивилизации мы находимся в точке бифуркации, и очень важно было бы пройти ее точно и ответственно [1].

Современная робототехника стала полигоном внедрения научных инноваций и полем междисциплинарного синтеза, в котором соединяются в единую техническую систему достижения самых разных отраслей научного знания. Познавательное значение робототехники представляется не менее важным, наряду с очевидными практическими выгодами. Его осмысление является актуальной задачей современной философии. Робототехника теснее других технических дисциплин связана с философией, так как по существу имеет с ней один и тот же предмет исследования – человека. Основоположник философии техники Э. Капп ввел термин органопроекция [2]. «Суть мысли Каппа – уподобить искусственные произведения техники естественно выросшим органам. Техника есть сколок с живого тела… По образцу органов устраиваются орудия… Можно сказать, что первопроекты как телесных органов, так и технических орудий одни и те же и лаборатория их – в одной и той же душе» [3]. В этом смысле робототехника представляет собой наиболее полную и целостную техническую органопроекцию человека, впитывая и воплощая в своих изделиях все накопленные знания о предмете. В этой связи представляется правомочным выделить философию робототехники как отдельную новую отрасль философского знания.

Вопрос о сущности человека представляет собой одну из главных проблем, решаемую философией на протяжении всей ее истории. Легенда утверждает, что модель человека Платона, который определил его как двуногое существо без перьев, была выполнена в виде ощипанного петуха и представлена ему на опознание с комментарием – «Вот человек, Платон». По аналогии с легендой двуногое устройство, способное подобно роботу Atlas от «Boston Dynamics» двигаться по камням и снегу, балансируя и сохраняя равновесие, еще не будет человеком. Философия с ее многовековым опытом изучения человека может оказаться полезным источником идей и путеводной нитью развития робототехники. Равно как и робототехника может стать для философии полем практической апробации развития ее идей и гипотез.

Одна из приоритетных задач, которая должна ставиться в области философии робототехники, состоит в том, чтобы приблизиться к пониманию природы психических свойств материи, сущности феномена жизни, а, в конечном счете, и человека, в том числе, средствами робототехники. Речь идет об идее конструирования робототехнических устройств, реализующих или иллюстрирующих в той или иной форме концептуальные решения, позволяющие имитировать или воссоздавать у данных технических устройств зачатки психических свойств и субъективных ощущений. Для подобных устройств был предложен даже особый термин – аниматы. Кроме очевидных перспектив практического использования аниматов, которые естественно будут обладать гораздо более высоким уровнем автономности (что

требуется при функционировании в переменных средах и незнакомых обстоятельствах), существует и важный философский вопрос, который необходимо ставить и решать в рамках данного направления исследования. Он связан с самопознанием природы человека, так как для того, чтобы создать что-то подобное себе, человеку необходимо лучше понять самого себя, а также те процессы, которые обусловливают специфические свойства, которые отличают человекомерные системы, обладающие психикой и сознанием, от простых механизмов.

Наряду с традиционными областями исследований по искусственному интеллекту, когнитивными и нейронауками, одним из направлений, способных приблизить нас к пониманию этих процессов, являются новые идеи, зародившиеся в науке последней четверти XX столетия и объединенных в русскоязычной научной литературе под термином «синергетика» (в англоязычной традиции прижился иной термин – «complexity»). Парадигма синергетики позволяет глубже понять и приблизиться к описанию феномена жизни и психики, в частности. Поэтому изучение возможности применения теории детерминированного хаоса и самоорганизованной критичности в качестве основы для функционирования и управления перспективными бионическими робототехническими системами являются весьма актуальным. Это подтверждается и в области нейронауки. Появляется все больше данных, свидетельствующих о том, что функционирование мозга основано именно на этих принципах [4].

Тенденцией последнего времени является начало ассимиляции теоретических концептов синергетики в область не только прикладных наук, но и непосредственно техники. Таким образом преодолевается основная проблема в принятии синергетики как базовой общенаучной парадигмы, которая как раз и состояла в том, что не были первоначально видны практические следствия синергетических моделей. В современном обществе процесс ассимиляции научных достижений прикладными областями знания и техникой происходит значительно быстрее, так как совершенствуются и ускоряются средства коммуникации, распространения и обмена информацией. Приметой нашего времени становится бурное развитие такой прикладной научно-технической дисциплины, как робототехника.

В истории науки новый виток в развитии математического знания о природе всегда в итоге приводил к новому витку в развитии техники. Так будет и на этот раз в связи с развитием синергетики. Новая странная математика хаоса станет основой для новой весьма необычной, но невероятно эффективной техники. Контуры этого грядущего этапа научно-технической революции угадываются уже сейчас. Синергетика, связанная с ней новая математика – это проникновение вглубь устройства природы, а по мере углубления наших знаний о природе техника постепенно все больше начинает быть похожей на природные, живые объекты [5]. Эта тенденция ярко про-

слеживается в современной робототехнике, создающей машины уже чрезвычайно похожие на животных, рыб, насекомых и птиц.

Еще В. И. Вернадским было отмечено, что научная мысль представляет собой значимый геологический и космический фактор, изменяющий лицо планеты [6], а сегодня уже и окружающего ее космического пространства. Характерно также то, что мыслящая материя на определенном этапе своей эволюции начинает создавать машины все более и более похожие на живые объекты, все углубляя и углубляя уровень рефлексии, создавая все более точные и точные органопроекции самой себя. В этом смысле такая, казалось бы, сугубо прикладная область технических наук, как робототехника, имеет и глубокое философское значение. Создавая биоподобных и, особенно, человекоподобных роботов, мы, тем самым, расширяем горизонты самопознания, а познание самих себя, по сути, и есть основная задача и основной вопрос философии.

Кроме философии современная робототехника впитывает в себя достижения целого ряда наук, так как создание машин, обладающих функциями живых существ, требует знания и физики, и химии, и биологии, и прикладных технических дисциплин, а также дизайна. Несомненно, качественным образом расширить возможности робототехники ближайшего будущего сможет и синергетика, так как именно синергетика обладает тем математическим аппаратом, который только и способен адекватно описывать квазихаотические, спонтанные, самоорганизационные процессы, происходящие в живых существах [7; 8].

Начавшийся новый этап развития цифрового мира, связанный, прежде всего, с прогрессом робототехники, также требует адекватного ответа от системы образования по подготовке выпускников, способных к инновационному менеджменту и техническому творчеству в условиях нового технологического уклада [9]. В этой связи целесообразно, чтобы учебный курс, связанный с освоением возможностей и перспектив робототехники (в техническом и социальном контекстах), адаптированный для различных ступеней образования, и в частности вузовских специальностей, был включен в содержание обучения как общенаучная или общепрофессиональная дисциплина. Аналогичным образом некогда учебная дисциплина «Информатика» («Основы информационных технологий») с учетом уровней образования и специфики будущей профессии была включена в образовательные программы от средней школы до высших учебных заведений, и это нововведение было признано одним из самых удачных.

Статья подготовлена при поддержке при поддержке БРФФИ, проект № Г16Р–013, отделения гуманитарных и общественных наук РФФИ, проект № 16–23–01005 «Междисциплинарные исследования развития сложных человекомерных систем на основе синергетических и рефлексивных подходов с позиций постнеклассической рациональности».

Литература и источники

1. Малинецкий, Г. Г. Робототехника и образование: новый взгляд / Г. Г. Маленицкий, С. Н. Сиренко // Вестник Российской академии наук. – 2017. – Т. 87, № 12. – С. 1101–1109.

2. Kapp, E. Grundlinien einer Philosophie der Technik. Zur Entstehungsgeschichte der Kultur aus neuen Gesichtspunkten / E. Kapp. – Braunschweig: G. Westermann, 1877.

3. Флоренский, П. А. Органопроекция / П. А. Флоренский // Декоративное искусство. – 1969. – № 12. – С. 149–162.

4. Ouellette, J. Sand Pile Model of the Mind Grows in Popularity / J. Ouellette // Quanta Magazine on April 7, 2014 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.scientificamerican.com/ article/ sand-pile-model-of-the-mind-grows-in-popularity. – Дата доступа: 05.09.2016.

5. Колесников, А. В. Робототехника как полигон инноваций и междисциплинарного синтеза / А. В. Колесников, С. Н. Сиренко, А. В. Полысаев // Наука и инновации. – 2017. – № 7. – С. 59–63.

6. Вернадский, В. И. Научная мысль как планетарное явление / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 1991.

7. Колесников, А. В. Одушевленные машины: от научной фантастики к научной проблеме / А. В. Колесников// Беларуская думка. – 2014. – № 9. – С. 94–99.

8. Колесников, А. В. Динамический хаос как средство адаптивного управления / А. В. Колесников // Проблемы управления. – 2015. – № 1. – С. 93–99.

9. Сиренко, С. Н. Образование для цифрового мира будущего: междисциплинарность и робототехника / С. Н. Сиренко // Адукацыя і выхаванне. – 2017. – № 3. – С. 3–12.

О ПОРОЖДАЮЩЕЙ РОЛИ МЕТОДОЛОГИЧЕСКИХ РЕГУЛЯТИВОВ В ФИЛОСОФИИ ЖИВОЙ ПРИРОДЫ

И. К. Лисеев

Философское знание, представляющее собой рефлексию над предельными основаниями бытия, изначально осуществляло инновационную функцию в понимании мира, предлагая новый взгляд на мир, новые пути его объяснения. Это наблюдалось и в начальных формах философского отражения действительности, прошедших через все виды натурфилософии и проявившихся в дальнейших модификациях философской рефлексии.

Подход, конструируемый сложным сочетанием онтологической, гносеологической, логической, методологической, ценностной, личностной и социокультурной детерминаций, ведет к формированию в лоне философского знания на каждом историческом этапе его развития определенных методологических конструктов, принципов, выступающих конкретными инновационными установками в ходе развития научных исследований. Эта идея восходит еще к И. Канту. Ведь именно И. Кант подчеркнул необходимость разграничения конститутивных и регулятивных принципов познания.

Конститутивные принципы, по И. Канту, фиксируют значение предметности, эмпиричности, содержательности знания. Регулятивные же – выполняют инновационную функцию, задавая исходные онтологические и методологические ориентации, направления философско-теоретической стратегии, которые воплощаются в научно-исследовательских программах и деятельностных ориентирах. В этом качестве регулятивные принципы выступают как определенные порождающие механизмы научного знания, определяющие его формирование и развитие. Можно сказать, что они по сути дела являются конкретной формой реализации научных идеалов того или иного этапа истории культуры. Причем для первых этапов характерна не какая-то усложненная рефлексия, а поиск простой познавательной модели (термин А. П. Огурцова) с которой можно сравнить мир. Для античности – это модель организма, в которой осознается единство макро- и микромира. Для Средних веков – модель книги, текста, шифра, который надо разгадать, чтобы понять мир. Для Нового времени – механическая модель часов.

На смену этим простым познавательным моделям приходят более усложненные варианты рефлексивности – познавательные ориентации, за которыми уже стоят не просто модели, а определенные методологические построения. Для философии биологии это принципы, формирующие новый инновационный взгляд на мир с их позиций. Среди них – такие методологические конструкты, как принципы целостности, эволюции, организации, системности. Каждый из них ведет к новому видению реальности, к новым прорывам в конкретно-научных и социальных исследованиях. Развитие этих принципов в XX веке происходило в основном на основе инновационных идей в методологии развития и организации. Достижения науки здесь весьма значительны и многократно осмыслены. Сложнее обстояло дело с синтезом этих идей, хотя попытки его реализации предпринимались неоднократно. В итоге во второй половине XX века утвердился методологический конструкт системности, ставший доминирующей инновацией цивилизационного развития. Но это был не синтез, а лишь последовательное соединение двух ведущих идей – организации и развития. И только в конце XX века в философии появилась спасительная идея их синтеза, которая предстала в виде коэволюционной стратегии.

В этой ситуации возникает интересное и важное методологическое следствие, которое можно назвать коэволюцией идей, когда при столкновении двух взаимоисключающих позиций победу одерживает не одна из них, а некий синтез первой и второй. Это можно рассматривать как проявление становления нового стиля мышления в биологии, который назовем коэволюционным. Укрепление и расширение подобного мышления, как представляется, может способствовать новому взгляду на многие конфликтные точки современного биологического знания. Среди них – проблема соотношения дарвинизма и ламаркизма, преформизма и эпигенеза, тихогенеза и номогенеза, градуализма, нейтрализма и пунктуализма и т. д.

Так понятое в биологии коэволюционное мышление охватывает и культуру. Оно позволяет преодолеть разрыв между эволюционистским подходом к природе и человеку, наметить пути синтеза между эволюционизмом в природе и в социокультурной области. Коэволюционное мышление ведет к пониманию сопряженности этнонациональных и социокультурных общностей с природно-географическими условиями среды, к осмыслению путей совместной и сопряженной эволюции природы и человека, биосферы и ноосферы, природы, цивилизации и культуры.

Синтез эволюционного и организационного подходов, утверждение нового методологического регулятивного принципа – принципа коэволюции – ведет к формированию и новой картины мира, и нового стиля мышления в биологии, где идеи организации и эволюции выступают не параллельно, не взаимоисключаемо, а в неразрывном целостном единстве взаимополагающем обе составляющие континуума. В этой логике эволюция не может рассматриваться вне и независимо от организации, и наоборот – идея организации оказывается ущербной вне идеи эволюции.

Многие ранее необъяснимые вещи в контексте такой картины мира становятся понятными и очевидными. Так, В. А. Красилов в своей экосистемной концепции эволюции выделил два типа эволюции: когерентный и некогерентный. В. И. Назаров [3, с. 442–444], характеризуя экосистемную теорию эволюции В. А. Красилова, отмечает, что в спокойный когерентный период эволюция экосистем происходит медленно и постепенно. Самая характерная черта здесь – высокая стабильность, присущая всем климаксовым сообществам, завершившим экологическую сукцессию. Стабильность обеспечивают в первую очередь доминантные виды с длительными жизненными циклами и малым числом потомков. В таких сообществах развиты разнообразные механизмы ослабления конкуренции, в полной мере действует стабилизирующий отбор, высок уровень генетической разнородности популяций. Это, прежде всего, экосистемы с постоянными условиями, с круглогодичным наличием пищи. Они почти не изменяются на протяжении миллионов лет. Для описания когерентной эволюции и создавались классический дарвинизм, синтетическая теория эволюции и другие традиционные теории.

Но существует и другой тип эволюции – некогерентный. Эволюция такого рода протекает в неустойчивых, нарушенных экосистемах, или, что то же самое, экосистемах, находящихся в состоянии кризиса. Сторонники этой новой модели считают, что самые важные эволюционные события: появление эукариотической клетки, многоклеточности, полового размножения, теплокровности, плаценты, интеллекта, т. е. все ароморфозы, – совершались в периоды кризисов, в фазе некогерентной эволюции. Это пагубно сказывалось, в первую очередь, на узкоспециализированных формах. В кризисных условиях таковыми, естественно, оказывались самые приспособленные и наиболее конкурентоспособные виды предшествующей стадии. Они

обладали очень тонкими адаптациями ко всему комплексу средовых условий, с изменением которых эти адаптации разрушаются. Идет процесс не выживания, а вымирания наиболее приспособленных. С вымиранием доминантов происходит упрощение структуры экосистем.

Вымирание доминантов имеет по меньшей мере одно важное эволюционное следствие – с их исчезновением освобождаются экологические ниши. Природа, как известно, не терпит пустоты, и в освободившиеся ниши устремляются виды, доселе занимавшие скромное место в экономике экосистемы. Причем важно отметить, что смена «владельцев» ниш происходит не насильственным путем, не в силу конкурентной борьбы и вытеснения одного вида другим, более приспособленным, как это следовало из теории естественного отбора. Виды, занявшие вакантные ниши, обладают типично пионерскими свойствами. Они неприхотливы, сравнительно слабо специализированны, у них короткий жизненный цикл, высокая смертность (они – объект массовой неизбирательной элиминации), но она компенсируется высокой плодовитостью. В условиях, когда в силу упрощения структуры экосистемы конкуренция (межвидовая) резко упала и интенсивность стабилизирующего отбора снизилась, виды-пионеры в состоянии выжить именно благодаря своей высокой репродуктивной потенции.

Проанализировав эти положения теории В. А. Красилова, основанные на идеях синтеза эволюционных и организационных представлений, В. И. Назаров делает свой главный вывод. Суть его в том, что характеризующийся одними негативными показателями период некогерентной эволюции (вместо выживания наиболее приспособленных происходит их вымирание, вместо роста продолжительности жизни – ее укорочение и высокая смертность; растет производство энтропии) одновременно закладывает фундамент будущего прогресса. В силу ослабления стабилизирующего отбора создаются условия для генетического поиска и резкого увеличения размаха изменчивости (в том числе за счет выявления ее скрытого резерва). Когда конкуренция падает, живая природа может позволить себе эволюционное экспериментирование.

Эти же идеи развивает и академик Г. А. Заварзин. Определяющим с его точки зрения оказывается не изменение индивидуумов и последующее изменение системы, а, наоборот, ограничивающая роль бóльшей системы для функционирования нижележащих уровней. Эволюция в целом служит для достижения цели заданной большей системой, которая меняется во времени в зависимости от внутренних факторов [1].

Таким образом понятое в биологии коэволюционное мышление выходит и в культуру, добавляя новые штрихи к общей картине мира. Оно позволяет преодолеть разрыв между эволюционистским подходом к природе и к человеку, наметить пути синтеза между эволюционизмом в природе и в социокультурной области. Коэволюционное мышление ведет к пониманию

сопряженности этнонациональных и социокультурных общностей с природно-географическими условиями среды, к осмыслению путей совместной и сопряженной эволюции природы и человека, биосферы и ноосферы, природы, цивилизации и культуры [2].

Ход развития подобных научных представлений, сейчас еще во многом гипотетичных, демонстрирует реальное приближение к формированию новой картины мира с учетом мировоззренческих, онтологических и методологических посылок, следующих из них их синтеза, которая выступила в виде коэволюционной стратегии. Инновационная идея коэволюции как совместного, сопряженного, взаимонеобходимого соразвития параллельных рядов все более осознается в своей философской глубине как доминирующий философский конструкт нового взгляда на мир и его закономерности. Она становится программой целого ряда естественнонаучных и гуманитарных дисциплин, требуя кардинального изменения действующих ныне традиционных установок.

Литература и источники

1. Заварзин, Г. А. Составляет ли эволюция смысл биологии? / Г. А. Заварзин // Вестник Российской академии наук. – 2006. – Т. 76, № 6.

2. Карпинская, Р. С. Философия природы: коэволюционная стратегия / Р. С. Карпинская, И. К. Лисеев, А. П. Огурцов. – М.: Интерпракс, 1995.

3. Назаров, В. И. Эволюция не по Дарвину / В. И. Назаров. – М. 2005.

ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНОСТЬ МЕТОДОЛОГИИ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ: СОЦИАЛЬНОСТЬ, РАЦИОНАЛЬНОСТЬ, ПСИХОЛОГИЗМ

Н. Е. Захарова

В последние годы наибольший вклад в развитие представлений об антропогенезе вносят три научных направления. Это палеоантропология, генетика и эволюционная психология. Доказательствами эволюции являются научные данные, о происхождении всех живых существ на земле от общего предка и сохранение ветвей эволюции в истории. Благодаря этим доказательствам ведущей системой представлений о процессах образования видов стала синтетическая теория эволюции [1]. Принципы эволюции живого, открытые Ч. Дарвином и ее механизмы (Т. Гексли, Р. Фишер), в дальнейшем подтверждались не только в сфере биологического, но и психического и социального. У. Гамильтон, О. Лавджой и впоследствии работы Дм. Жукова, М. Бутовской, З. Зориной, целого ряда американский и английских исследователей приводят к выводу, что человек ничем не отличается от других животных (высших приматов), ни с точки зрения генетики, ни биологии, ни психики [2].

Несмотря на ожесточенное сопротивление в научной и общественной среде, благодаря новейшим достижениям психологов и нейробиологов эволюционный подход все-таки стал доминирующим в научной психологии и этологии человека [3]. Психологию развития Л. С. Выготского можно считать предвосхищением данного подхода. Психологическая антропология – это психологическое видение человеческой реальности во всей ее полноте: учение о природе, условиях развития и становления субъективности, внутреннего мира человека в процессе воспитания и образования. Она развивается на основе генетической психологии (изучение происхождения и развития психических функций человека - мышления, эмоций, восприятия и др. - в онтогенезе). Наиболее видные представители генетической психологии П. П. Блонский, А. Валлон, Р. Заззо, Ж. Пиаже [4].

В связи с этим получает новое признание теория психического развития человека, разработанная Л. С. Выготским; она основана на представлении о культурной обусловленности развития психики человека, о превращении натуральных форм психического в культурные (высшие) психические функции, когда субъективность становится базовой категорией психологии человека. Рефлексия проявляет неосознанное, но имманентно присущее свойство универсальности природной эволюции. Это категория, фиксирующая высшую ступень духовного развития человека; которая осуществляется в полном осознании смысла своей жизни [5, с. 490–494].

Если тот или иной аспект нашего поведения, эмоций и морали вытекает из эволюционных закономерностей (имеет эволюционное объяснение), это вовсе не значит, что тем самым данное поведение получило эволюционное «оправдание», что оно является хорошим и правильным. Эволюционная этика объясняет, но не оправдывает наши врожденные склонности. Мы можем и должны подняться над своими биологическими корнями и пересмотреть устаревшие этические рамки, которые эволюция навязала нашим предкам. То, что целесообразно для распространения генов у охотников каменного века, не годится для мыслящего цивилизованного существа. Эволюционная этика предупреждает нас о том, что в нас сидит врожденная склонность делить людей на своих и чужих, и к чужим не испытывать доверия.

В настоящее время появилась необходимость привлечения психологических теорий и исследований для изучения экономических феноменов, социальных явлений, гуманизации политических реформ, при изучении сознания человека. Эволюционная социальная психология сосредоточила внимание на поведении современного человека в разнообразных ситуациях межгруппового, группового и диадического взаимодействия, с учетом механизмов его выживания в процессе эволюции. Можно только догадываться, сколько миллионов лет чувству «мы – они», которое так легко активизируется у людей, получая мгновенный отклик в подчеркивании минимальных отличий.

Научное знание свидетельствует, что отношения между людьми, основанные на взаимной помощи и доверии при условии здоровой конкуренции, являются определяющими факторами продления жизни сообществ. Эволюция разрешила дилемму человеческого развития, создав существо, чей мозг развивается уже после рождения, и это уже принципиально иной мозг, чем у животных, поскольку в нем генетическая информация, определявшая инстинктивное поведение, дополнилась индивидуальной способностью к обучению. Потенциал такого мозга значительно выше в связи с тем, что дает возможность адаптироваться к изменениям окружающей среды. Именно эта способность человека приспосабливаться к постоянным изменениям определила все дальнейшие эволюционные успехи людей. Другим удивительным результатом полной беспомощности человека в момент рождения стала необходимость социальной организации, наличия разнообразных отношений между людьми.

В целом развитие человеческих сообществ оказалось связанным:

1) с формированием таких важных качеств, как альтруизм и взаимная помощь, которые обеспечили выживание человека как биологического вида;

2) с развитием чувства общности и доверия, которые позволяют не только вместе работать и отдыхать, но также изобретать орудия труда и находить новое знание;

3) с установлением таких способов взаимоотношений, которые позволяют без насилия и угроз жить вместе и действовать сообща, преодолевая личный эгоизм ради общего благополучия.

В связи с этим в последнее время в отечественной психологии активно формируется новая отрасль - психология экологического сознания (по предложению Д. А. Леонтьева используется английский эквивалент названия «Green-mindedness Psychology»), предметом изучения которой является как раз развитие индивидуального и группового экологического сознания. Интердисциплинарный анализ психологической науки в контексте исследования системы «Человек – Природа» позволяет определить место психологии экологического сознания среди ряда смежных наук, изучающих различные аспекты такого взаимодействия. Всестороннее изучение субъективного отношения человека к природе является одной из ключевых задач психологии экологического сознания. Рассмотрение этого отношения в качестве предмета психологического исследования требует его изучения, как и любого другого предмета научного познания, в трех основных аспектах: структурно-содержательном, генетическом и функциональном [6, с. 80–95].

Наиболее важным с точки зрения разработки психологически обоснованной технологии и развития экологического сознания, является именно функциональный аспект исследования отношения к природе. Процесс развития субъективного отношения к природе может быть рассмотрен по трем

условно выделенным каналам: перцептивно-эмоциональному, когнитивному и практическому [6, с. 99].

Современный человек живет в мире, где духовное и нравственное повсеместно подменяется социальным и рациональным. В свою очередь, это не могло не сказаться на типе самого человека. В результате целой цепочки превращений в области фундаментальных констант возник социорациональный тип человеческой личности: вторичное вытеснило первичное и породило образ, который практически не выражает сущность современного человека. Рациональный человек – продукт общества, он весь вовне и следует извне внушаемым правилам поведения. Благодаря искреннему вживанию в миф о решающей роли социальной среды он получил целый ряд преимуществ, прежде всего – вытеснение всякой идеи личной ответственности за свои поступки. Поэтому рациональность нынешнего человека приобретает характер видимости. С помощью различных процедур у него выработаны временные условные рефлексы. Попытки же внедрения образцов поведения в сознание оказываются безуспешными, ибо не затрагивают и не могут затрагивать глубин человеческого сознания.

В настоящее время практически ни один человек до конца не понимает, а вернее, не в состоянии глубоко почувствовать, что он целиком и полностью зависит от состояния природной среды и от тех изменений, которые он вносит в нее своим трудом. Пилот сельскохозяйственной авиации, распыляющий ядохимикаты, не сознает, что продукция этого поля может попасть к нему на стол и в его собственном организме, а также в организме его детей будут накапливаться ядохимикаты. Он считает, что продукты к нему попадут из магазина, а в магазин они будут привезены из другого хозяйства, с других полей. Хотя, рассуждая логически, пилот должен прийти к элементарному выводу, что на других полях другие пилоты проводят ту же самую работу по распылению ядохимикатов.

Психология культурного человека может резко изменяться в худшую сторону по отношению к природе, если человек попадает в обстановку, способствующую развитию феномена отчуждения и выученной беспомощности. Беспомощность и покорность приобретаются в том случае, когда человек не имеет контроля над неприятными событиями, которые постоянно повторяются. Американский исследователь М. Селигман заметил, что не только животные в состоянии подавленности или депрессии становятся пассивными, но и люди считают, что все их усилия будут неэффективными. Сначала это было доказано на собаках в эксперименте с электрошоком, от которого собака могла или не могла уклониться. Люди также в состоянии депрессии страдают «параличом» воли, пассивным смирением и даже безусловной апатией, если не видят выхода из ситуации [7, с. 76].

Высококультурные японцы, благоговеющие перед своей природой, которые работают в сибирской тайге, относятся к ней еще более жестоко,

чем российские лесозаготовители. Причина проста: мышление японцев подчиняется требованию феномена отчуждения «не мое, не наше и надо взять больше любыми путями». Можно привести и много других примеров, показывающих, что практически каждый работник абсолютно уверен в том, что его благосостояние не пострадает от того, что где-то будет отравлена речка, атмосфера напитается вредными газами, будет засолена почва или произойдет еще что-либо подобное. Причина психологически безразличного отношения к результатам своего труда кроется в отчуждении человека от природы в самом широком смысле этого понятия, в отчуждении человека от результатов своего конкретного труда [8, с. 61]. Но труд есть связующее звено между природой и человеком. По этому поводу К. Маркс писал, что животные и растения, которых обыкновенно считают продуктами природы, в действительности являются продуктами труда не только пришлого года, но в своих современных формах и продуктами изменений, совершавшихся на протяжении многих поколений под контролем человека, при посредстве человеческого труда» [9, с. 89–90].

Мнимо рациональный человек социален и не нарушает норм лишь оттого, что боится внешних санкций, возможного невыгодного своего состояния. Разворачивая свою деятельность посредством ориентации на нормы, являющиеся образующим элементом рациональности, он ввиду дефицита нравственного самосознания не перестает совершать полурефлекторные действия и не перестает быть объектом манипулирования.

Интердисциплинарность методологии экологического сознания позволяет дополнить разработку стратегии коэволюционного развития биосферы и социума в ее антропологическом измерении и углубить социальную инженерию технологии природосберегающего поведения.

Литература и источники

1. Марков, А. В. Ископаемые рыбы в очередной раз подтвердили правоту Дарвина / А. В. Марков // Элементы.ру [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.webcitation.org/ 6158MYIV3. – Дата доступа: 20.05.2017.

2. Фрит, К. Мозг и душа / К. Фрит. - М.: CORPUS, 2010.

3. Хаузер, М. Мораль и разум. Как природа создавала наше универсальное чувство добра и зла / М. Хаузер. - М.: Дрофа, 2008.

4. Слободчиков, В. И. Психология развития человека. Развитие субъективной реальности в онтогенезе. Учебное пособие / В. И. Слободчиков, Е. И. Исаев. – М.: ПСГТУ, 2013.

5. Выготский, Л. С. Психология развития человека / Л. С. Выготский – М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005.

6. Ясвин, В. А. Психология отношения к природе / В. А. Ясвин. – М.: Смысл, 2000.

7. Майерс, Д. Социальная психология / Д. Майерс. – СПб.: Питер, 1997.

8. Рыжиков, А. И. Природа и человек; психологические проблемы отчуждения / А. И. Рыжиков // Вопросы психологии. – 1990. – № 10. – С. 60–64.

9. Маркс, К. Капитал. Т. 1. Ч. 2. Собр. соч. / К. Маркс. – М., 1974.

НЕОДНОЗНАЧНОСТЬ КОЭВОЛЮЦИИ, НЕОБХОДИМОСТЬ НООСФЕРЫ И СОПРЯЖЕНИЕ ИНВАРИАНТНЫХ ТЕНДЕНЦИЙ КОЭВОЛЮЦИИ

П. М. Бурак

Актуальность разработки методологических подходов к формированию коэволюционной стратегии как совокупности важнейших принципов и целевых задач стабильного социоприродного развития на современном этапе становления ноосферы, обеспечения ее безопасности объясняется интересами сохранения человечества и жизни в целом. Разрабатывать коэволюционную стратегию в качестве ноосферной альтернативы негативным тенденциям социоцентристских предпочтений потребительской цивилизации побуждают ее глобальные, детерминирующие будущее человечества результаты: антропологический, духовный и экологический кризисы, углубляющееся противоречие между объективными условиями воспроизводства биосферы и доминирующей направленностью социальных требований, заключающихся в постоянном росте благосостояния при увеличивающейся численности населения.

Практическая реализация вектора развития, в основе которого лежит социокультурная установка на воспроизводство монопольной самоценности человека на планете с учетом современных научных представлений о многомерной его природе, выявляет свою односторонность и неперспективность. Ценность человека как космо-гео-био-психо-социального существа в глобальном измерении (из расчета гармонизации взаимодействия общества и природы) обусловлена тем, что он интегрирует в своей единичности и в своих сообществах множество стихий и свойств всего сущего – космоса, неживой и живой природы, социальной материи, создаваемой им искусственной реальности. Это означает, что человек по своей телесной организации, по характеру интегрирования свойств и связей различной природы, операций в системе трудовой деятельности, по соответствующей логике мышления является продуктом взаимосвязи природной и социокультурной эволюции – коэволюционным по происхождению существом. Поэтому человек – сам есть своя собственная предпосылка для осуществления им самим регулируемой коэволюции общества и природы.

На протяжении всей своей истории человек был и остается активной стороной стихийной природной коэволюции, которая является диалектически противоречивым механизмом процессов самоорганизации в природе. Естественная коэволюция формировала не только благоприятные условия для сохранения и воспроизводства человека, но и постоянно создавала

риски и угрозы его существованию вплоть до элиминации. Адаптивная активность человека всегда была направлена на избегание прямой зависимости от неблагоприятного воздействия стихии естественной коэволюции. Стихийно формирующуюся стратегию выживания человека в условиях доминирования спонтанной природной коэволюции, от которой зависела его жизнь, условно назовем стратегией создания «убежища» от опасностей элиминирования. Под «убежищем» мы понимаем совокупность основных факторов организации жизнедеятельности человека, выходящих за пределы сугубо биологических механизмов его самосохранения, но тесно с ними связанных. К ним относятся: систематическая совместная трудовая деятельность, коллективный образ жизни, общество как относительно автономная система, искусственная природа, язык, культура и другие феномены социальной реальности. Все это возникает в процессе изменения человеком природной среды, в которой доминирует естественная коэволюция.

Изменение естественной среды человеком изначально является продолжением общей закономерности развития жизни на Земле, состоящей в том, что все «живое вещество» (В. И. Вернадский), включая человека, является геологической силой, изменяющей среду обитания. Одновременно оно изменяется само. Об исторически возрастающей активности жизни (начиная от простейших ее форм и заканчивая человеком) по изменению среды и формированию внешних условий самосохранения в процессе эволюции В. И. Вернадский высказывается вполне определенно: «Жизнь, живое вещество, как бы само создает себе область жизни. Это характерная организованность нашей планеты» [1, с. 258].

Деятельность человека по изменению природы приводит к формированию ноосферы, которая не может существовать без биосферы, неживой природы в целом, социосферы, техносферы и их взаимодействия, но не является их суммативным результатом. Ноосфера формируется как структурно-функциональная система социальных институтов, знаний, коммуникации, технических средств, культуры, организационных механизмов и деятельности по регулированию взаимодействия всех отмеченных сфер для обеспечения их согласованного развития. Необходимость ноосферы вызвана отнюдь не произвольным желанием человека подчинить природу в интересах только лишь собственного благополучия. Появление и развитие ноосферы обусловлено в значительной степени ростом интенсивности и масштабов спонтанных процессов коэволюции, угрожающих стабильности биосферы и общества и вызванных глобально неконтролируемыми тенденциями экспансии социосферы, техносферы, сопровождающихся стихийным ростом народонаселения и разрушениями природной среды. Риски для существования человека порождаются и естественной природной коэволюцией, и процессами спонтанной коэволюции искусственной среды жизни, которую он сам построил и продолжает развивать. Поэтому, на наш взгляд,

глобальная потребность в целенаправленном формировании ноосферы будет превращаться во все более неотложную задачу устойчивого развития общества.

Опасность стихийной природной коэволюции и страх перед ее разрушительным воздействием сохраняется у людей по настоящее время. Особенно зависимым в этом отношении оказывается население тех регионов мира, где извергаются вулканы, происходят землетрясения, губительные наводнения и засухи, возникают цунами, эпидемии и т. д.

Естественная стихия природной коэволюции представляет собой определенную опасность и для экосистем живой природы. Оценка характера природной коэволюции как неоднозначного явления для сохранения жизни на Земле подтверждается исследованиями условий, механизмов и последствий коэволюционных взаимодействий в рамках синергетической программы. Как механизм взаимного приспособления систем и формирования динамически устойчивых образований, коэволюция производит разрушение определенной части взаимодействующих объектов, нарушая связи их элементов, что приводит к определенной хаотизации отношений взаимодействующих систем. Такого рода проявления механизмов коэволюции в процессах самоорганизации описываются в работе Е. Н. Князевой и С. П. Курдюмова [2]. Благодаря своеобразному перераспределению и перегруппированию структурных элементов и их активности селективный механизм коэволюции может быть фактором формирования нового, общего устойчивого порядка в образующейся новой интегративной системе. Вместе с тем в системах с большим количеством элементов коэволюция носит статистический, вероятностный характер и в зависимости от множества внешних условий может протекать как разрушающий систему процесс. Поэтому в больших системах стихийная коэволюция отличается высокой степенью энтропической энергии, которая может уменьшаться регулирующими механизмами в иерархически организованных системах их более общим уровнем. Эти обстоятельства также проясняют историческую необходимость ноосферы как системы регуляции процессов стихийной коэволюции.

В нашем исследовании коэволюция представлена не просто как развивающееся взаимодействие взаимозависимо существующих объектов, а более глубоко – как спонтанная, стихийно-селективная организация связей различных по природе систем в их сопряженном развитии. Для обеспечения доминирования гармонизирующих тенденций коэволюции по отношению к дестабилизирующим ее проявлениям необходим ноосферный человеческий интеллект, интегрирующий три активных вектора разумной деятельности: функцию биосферы, социосферы и техносферы, – и регулирующий коэволюцию на основе знания их инвариантных тенденций во всех этих сферах. Нами выявлены некоторые объективные тенденции, или инварианты коэволюции, обусловливающие сохранение и устойчивое воспроизводство отме-

ченных выше сфер. К ним относятся: фрактальная организация систем различной природы на всех их уровнях; полимодальность проявлений существенных свойств, отношений и связей; нейтрализм как способ сохранения природы в относительно автономном существовании систем; единство несамодостаточности, самоизбыточности и самодостаточности систем в отношениях и связях со средой и другими системами.

Для формирования теоретико-методологических условий разработки коэволюционной стратегии необходимо выяснить вопрос о взаимосвязи инвариантов коэволюции, иначе невозможно будет представить в перспективном проекте процесс устойчивого соразвития общества и природы как совокупность взаимосвязанных, долговременных целей гармонизирующей деятельности. В природе и человеческой деятельности имеется множество явлений, в которых обнаруживается объективно существующая связь охарактеризованных в исследовании инвариантов коэволюционных механизмов. Одним из таких природных феноменов являются гомологические ряды наследственной изменчивости.

Закон гомологических рядов в наследственной изменчивости был сформулирован Н. И. Вавиловым в 1920 году. Согласно его формулировке, генетически близкие роды и виды характеризуются сходными рядами наследственной изменчивости с такой правильностью, что, зная ряд форм в пределах одного вида, можно предвидеть нахождение параллельных форм у родственных видов и родов. В гомологических рядах наследственной изменчивости нераздельно воспроизводятся в зависимости от условий среды фракталосообразность (генотип) живых организмов, включается мутационная изменчивость (полимодальность), каждая отдельная форма существует относительно автономно от других форм вида и в этом смысле нейтрально. Вместе с тем любая форма не является абсолютно независимой от общего генотипа в ряду наследственной изменчивости и в этом отношении она несамодостаточна. Однако каждая форма проявляется как избыточная, например, в производстве наследственного материала, который лишь отчасти сохраняется, что выражает принцип относительной самодостаточности в воспроизводстве той или иной изменчивой формы. В производстве рядов или «линеек» технических изделий на основе общих исходных моделей, но для выполнения различных задач в разных природных условиях прослеживается взаимосвязь инвариантов социоприродной и социотехнической коэволюции, подобная той, которая обнаруживается в гомологических рядах наследственной изменчивости в живой природе.

Литература и источники

1. Вернадский, В. И. Химическое строение биосферы Земли и ее окружения / В. И. Вернадский. – М.: Наука, 2001.

2. Князева, Е. Н. Коэволюция сложных социальных структур: баланс доли самоорганизации и хаоса / Е. Н. Князева, С. П. Курдюмов [Электронный ресурс]. –

Режим доступа: http://spkurdyumov.ru/ forecasting/ koevoljuciya- slojnyh- socialnyh-struktur. – Дата доступа: 22.10.2014.

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВЫ ФОРМИРОВАНИЯ ПОНЯТИЙНОГО АППАРАТА СОЦИАЛЬНОЙ ЭКОЛОГИИ

А. С. Червинский

Использование философских категориальных структур в формировании концептуальных структур социальной экологии обусловлено хронической недостаточностью терминологического базиса для адекватного описания сложных процессов реализации социоприродных противоречий.

Следует отметить, что сложившаяся ситуация является характерным показателем современного уровня понятийной неразвитости социальной экологии, традиционно предполагающей оперирование условным, не имеющим должного концептуального завершения понятийным рядом, что осложняет решение конкретных теоретических и практических задач по дальнейшей рационализации природопользования.

Социоэкологические концепции должны основываться на таких методологических предпосылках, которые учитывают современный уровень естественнонаучных представлений о системном единстве природных и социальных факторов в процессе их синтетической эволюции, т. е. в период техногенеза. Понятийное описание окружающей среды как универсальной характеристики состояния природного окружения, определяющей нормальное развития природных экосистем, представляется функционально ограниченным из-за принципиальной невозможности отражения важного спектра социоприродных отношений, включающих отношения с экокомплексами окультуренного сегмента биосферы. Социоэкологическая проблематика не имеет пока достаточного терминологического базиса для адекватного описания сложных процессов реализации социоприродных противоречий, и традиционным недостатком таких исследований является оперирование условным, не имеющим должного концептуального завершения, понятийным рядом.

В теории социального природопользования такой подход позволяет обогатить понятийную структуру социальной экологии путем конкретизации терминов «антропогенное влияние», «антропогенное воздействие», «антропогенное преобразование», а в практическом отношении значительно расширяет перспективы оценочной нормативности ее основных понятий.

В социоэкологической литературе понятия «антропогенное влияние» и «антропогенное воздействие» часто смешиваются. Отсутствие единства мнений среди исследователей относительно того, какой смысл следует вкладывать в эти понятия, призванные отразить сущностные характеристики

процесса взаимодействия человека и природы, осложняет решение конкретных теоретических и практических задач по дальнейшей рационализации природопользования. Это обстоятельство актуализирует выявление общего и специфического как в понятиях, так и в отражаемых процессах.

Неправомерно отождествлять понятия «антропогенное воздействие» и «антропогенное влияние»: они отражают разные уровни причинно-следственных связей между социальной деятельностью и возникновением энтропийных процессов в природной среде. Антропогенное воздействие предполагает практическую активность человека, осуществление деятельных актов по отношению к природной среде и выступает, таким образом, как процесс порождения факторов-причин. Антропогенное влияние, основываясь на практическом деятельном воздействии на природу, одновременно включает его последствия. В случае, когда порожденный социальной деятельностью фактор выступает как условие, антропогенная детерминация природных изменений носит косвенный, опосредованный характер и может быть выражена понятием «антропогенное влияние».

Особенности социально-экологического анализа, связанные с произвольной трактовкой понятий [1, с. 25], во многом являются закономерным следствием игнорирования того обстоятельства, что сам объект – природная среда представлен не в «чистой», безотносительной к субъекту познания форме, отражающей только его материально-структурные характеристики, но и в определенной – часто в определяющей – степени в своем функциональном, т. е. социоприродном, проявлении. Содержание понятия многогранно, и в него необходимо включать комплекс отношений, в которые феномен может вступать, выявляя последовательно различные аспекты качественных проявлений.

Сведение содержания объекта исследования к его предметному проявлению без учета сложившихся субъектно-объектных связей и попытка трактовать понятие исходя из представлений о его материально-субстратных характеристиках искажают содержание понятия, отражающего не просто предметную данность того или иного природного комплекса, а прежде всего его роль и значимость в системе социоприродных отношений. Такое сведение неоправданно ограничивает универсальность понятия и значительно сужает методологическую значимость всей понятийной системы [2, с. 52].

Именно этот недостаток лежит в основе традиционного понимания биосферы как суммарного выражения качественных характеристик отдельных биосферных элементов и ведет к представлению о качестве среды как совокупности качества воды, воздуха, почвы и т. д., не допускающему расширенного толкования с выходом за рамки прикладной оценки каждого компонента в его частном проявлении.

В структурно-функциональном отношении качество природной среды

характеризуется единством двух взаимонаправленных процессов: природоохранного и природопотребляющего, – и может быть определено как состояние природного окружения, при котором поддерживаются условия развития живых организмов, сохраняется системная целостность биосферы и обеспечивается оптимальный уровень социального природопользования.

Понятие «качество окружающей среды» не может быть фиксированным в той же мере, как не могут быть статичными связи человека с окружающей его природной средой, поскольку понятие, отражающее функциональные социоприродные связи, в каждом конкретном случае наполняется определенным специфическим содержанием. Качественное, оптимальное, позитивное в одном отношении практически всегда ущербно, вредно, некачественно в другом, а множественность связей в социоприродном взаимодействии выступает лишь аспектом многокачественности материальных объектов. Имея это обстоятельство в виду, можно сделать вывод о внутренне противоречивом характере самого термина «качество окружающей среды» [3, с. 124]. Задаче устранения отмеченной особенности в естественнонаучной интерпретации термина служит его конкретизация через близкие по содержанию понятия «оптимальность», «полезность» и т. д.

Биосфера как динамичная, саморазвивающаяся система выступает многокачественным объектом со сложной иерархией уровней, каждый компонент которой может характеризоваться, во-первых, с позиций определения природных качеств, выражающих его материально-структурные особенности: вес, цвет, химический состав, физические свойства и т. д.; во-вторых, так как в системе биосферы каждый компонент выполняет множество различных функций, следовательно, он может быть охарактеризован с учетом проявления ее фундаментальных особенностей. При этом основой формирования функциональных качеств объекта выступают его материально-структурные основания, проявляющиеся в отношениях с другими элементами биосферы; в-третьих, помимо выполнения определенных функций в рамках самой природы элемент биосферы, будучи включенным в социоприродный обмен, выполняет ряд социальных функций.

Развитие социально значимых качеств имеет свою меру, то есть свои пределы, заданные границами материально-структурной определенности ее компонентов, превышение которых влечет за собой деградацию природной среды. В процессе антропогенного воздействия на среду нередко складывается такое состояние, когда при сохранении качественной определенности природного объекта утрачиваются присущие ему функциональные связи и отношения.

Проблема качественных изменений природной среды в процессе антропогенного воздействия выступает как проблема приобретения биосферными компонентами социально значимых качеств с одновременным изменением качеств природных, реализовавшихся в системе биосферы и делавших объект составным элементом биосферной системы. Другими словами,

процесс качественных изменений природной среды под воздействием антропогенных факторов есть процесс социализации биосферы.

Важнейшая черта качественных изменений природных элементов в процессе антропогенного воздействия на биосферу – возникновение принципиально новых состояний развивающегося элемента. Переход от старого качества к новому предполагает формирование новой системы связей объекта с реальным миром, не имевшей аналогов на предыдущих стадиях развития.

В динамике социоприродных отношений *качественными* в полном смысле слова можно считать те изменения, в результате которых возникают принципиально новые состояния природной среды. Исходя из этого сама по себе историческая смена биомов в процессе сукцессии (как первичной, так и вторичной) не может быть определена как процесс качественных изменений биосферы, так как появляющиеся природные комплексы не являются принципиально новыми в биосфере. Правильнее было бы назвать их регионально-новыми, а изменения, которых привели к их появлению, – соответственно регионально-качественными. К регионально-качественным следует отнести все тс изменения, результатом которых будет появление в каком-то регионе экосистем, имеющих аналоги и в других местах и являющихся новым по отношению к местному гомеостазу.

К числу регионально-качественных изменений могут быть отнесены и восстановление утраченного некогда состояния природного комплекса, и возвращение экосистемы на место, которое она когда-то занимала. Примером такого «возвращения» может служить озеленение тех участков пустыни, растительность на которых была уничтожена ранее. Обязательным условием отнесения этих экосистем к регионально-новым является их способность к самостоятельному существованию па новом месте [4, с. 73]. Качественными в полном смысле слова можно считать только те изменения, в результате которых происходит появление принципиально новых состояний природной среды, никогда ранее не имевшихся в биосфере Земли.

Качественные изменения природной среды под непосредственным влиянием антропогенных факторов приводят к появлению принципиально нового уровня взаимодействия человека и природы, характеризующегося структурно-функциональной взаимоопределенностью природных и социальных факторов, и к возникновению искусственных экологических систем, в которых детерминация протекания природных процессов носит выраженный антропогенный и антропоориентированый характер. Такая ситуация требует нового подхода к формированию понятийного аппарата социальной экологии как молодой научной дисциплины. Одним из наиболее эффективных вариантов решения проблемы является реализации методологического потенциала философии в контексте адаптации понятийной структуры социальной экологии к нормам, традициям и регламентационным критериям философии.

Предложенный подход имеет то преимущество, что он опирается на мощные традиции философского анализа понятийных структур, содержащие в концентрированном виде опыт, достигнутый наукой на протяжении исторически длительного периода, и в этом плане выступает в роли средства, обеспечивающего эффективность естественнонаучного поиска.

Современный уровень социоприродного взаимодействия может быть определен как этап предметного преобразования природы, так как системное единство природного и социального может быть охарактеризовано через предметную деятельность. В природопреобразующей практике интеллектуальная деятельность может материализоваться в виде антропогенной детерминации эволюционного процесса [5, с. 136]. Представления о стохастическом характере антропогенного фактора, об отсутствии временных закономерностей его проявления не соответствуют реалиям современной практики социоприродного взаимодействия и должны быть критически оценены в той же мере, как и представления об однозначно негативной роли антропогенного воздействия на структуру природных комплексов.

Философское исследование содержания социоэкологических понятий имеет практическую значимость в контексте методологического обеспечения процессов оптимизации социоприродных взаимодействий, и в первую очередь той ее части, которая относится к проблеме формирования развитого понятийного аппарата и приобретения социальной экологией дисциплинарного характера.

Литература и источники

1. Бакушев, В. В. Глобализация и современный мировой процесс / В. В. Бакушев. – М., 2004.

2. Бей-Биенко, Г. Я. Общая энтомология. – М.: Высшая школа, 2006.

3. Бертокс, П. Стратегия охраны окружающей среды от загрязнений / П. Бертокс, Д. Радд; пер. с англ. – М.: Знание, 2000.

4. Бихеле, З. П. Математическое моделирование транспираций и фотосинтеза растении при недостатке почвенной влаги / З. П. Бихеле, Х. А. Молдау, Ю. К. Ресс. – М., 2000.

5. Браун, Р. Л. Рисуя картину устойчивого общества / Р. Л. Браун, К. Флэвин, С. Постел // Экологическая антология. – М.; Бостон: Голубка, 1992.

6. Боровских, В. А. Планирование природопользования / В. А. Боровских. – М., 1979.

АТРИБУТИВНАЯ ТЕОРИЯ И ИМПЕРАТИВНАЯ ЭТИКА СОЦИАЛЬНОГО КОНСТРУИРОВАНИЯ

А. И. Сыкало

«Я убежден, что в нынешних условиях наступающего общепланетарного кризиса должна быть выработана некая общепланетарная идеология, цементирующая усилия планетарного сообщества, а, также, усилия, необходимые для его выживания, направленные на преодоление надвигающегося кризиса»
Никита Моисеев

Развитие человека и общества на планете приближается к точке невозврата, точке, в которой ресурсов планеты не хватит, чтобы человечество смогло вернуться от сползания в пропасть глобальной цивилизационной катастрофы к устойчивому развитию (коэволюции) природы, человека, общества и техносферы. Можно ли предотвратить это сползание в пропасть? Можно, но только в том случае, если у мирового сообщества хватит разума и политической воли вовремя передать рычаги управления развитием человека и общества в руки ученых, способных не только объяснять мир, но и изменять его, опираясь на законы самоорганизации и императивы сознания.

Ниже излагается атрибутивная теория и императивная этика устойчивого развития (самоорганизации) в формате общепланетарной идеологии, позволяющая строить системную модель самоорганизации материи и сознания в прошлом, настоящем и будущем на основе единых законов и механизмов, создающих коридор возможностей и систему законов необходимости – экологического и этического императивов. Для этого необходимо объективизировать и трансформировать аксиоматику и аксиологию современной научной картины мира и ввести новые понятия, условия и законы самоорганизации.

Необходимость радикальной смены цивилизационного формата [6, с. 135–138] означает необходимость взглянуть на человека и земную цивилизацию с позиций естественно-гуманитарного знания, так как ни то, ни другое в отдельности не дало ожидавшихся результатов и здесь уместно привести слова А. А. Ляпунова, сказанные им пол века назад. «Психология и социология тоже постепенно охватываются математикой. И было бы крайне удивительно, если бы при этом удалось обойтись системой понятий уже сложившихся» [1, с. 49; 7, с. 56–57].

Устоявшееся и наиболее общее определение всего сущего – *Универсум* [2, с. 37]. Известны два состояния универсума – *сингулярное и дискрет-*

ное, объединенные общими понятиями массы и энергии. В сингулярном состоянии нет времени и информации и не работает принцип причинности в связи с отсутствием взаимодействия. Дискретность (квантованность) материи и энергии рождается в результате Большого Взрыва и запускает цепочки взаимодействия атрибутов ходе дальнейшей самоорганизации Универсума. Первичные: пространство и энергия и производные: время и информация, – атрибуты материи и сознания формируют два континуума: известный – пространственно-временной и предложенный в ходе работы над теорией – энергетико-информационный (см. рисунок 1).

Взаимодействие (на схеме пересечение) двух континуумов делит цикл самоорганизации на четыре сектора (в соответствии с числом атрибутов). Каждый сектор может рассматриваться как гомеостат соответствующего атрибута материи и сознания. Два первых гомеостата формируют селективный системогенез, основанный на естественном или искусственном отборе объектов – эволюция косной и живой материи. Два оставшихся формируют область инструктивного системогенеза – основанного на формировании виртуальных моделей будущего и критической оценке настоящего в условиях устраненной неопределенности. Нарушение деятельности любого из гомеостатов влечет за собой разрушение всей самоорганизующейся системы. Человек своими действиями разрушил все четыре гомеостата и породил глобальную цивилизационную катастрофу. Под угрозой гибели уже в XXI веке оказались биосфера, человек как носитель разума и общество как коммутатор человеческих отношений и матрица для формирования индивидуального сознания при смене поколений [8, с. 290–291].

Первый гомеостат ZW – сырьевой (нулевые отходы и нулевое использование невозобновимых ресурсов). В природе этот гомеостат реализован в виде круговорота веществ. Такой же, независимый от природного, круговорот взаимосвязанных безотходных технологий необходимо создать для нужд социальных процессов. Человечество как биологический вид неотделимо от живой природы и, в то же время, может развиваться, только опираясь на возможности техносферы. Масштабы и скорость коэволюция человека, природы, общества и техносферы ограничены требованиями экологического императива – восстановления и сохранения сырьевого гомеостаза.

Сегодняшняя реальность сырьевого гомеостаза – глобальное загрязнение суши и океанов технологическими отходами и отходами жизнедеятельности человека и животных, исчерпание невозобновимых ресурсов (а благодаря НТП все ресурсы стали невозобновимыми), полное исчезновение все большего числа биологических и иных ресурсов. Что нужно для восстановления этого гомеостата? Прекратить эксплуатацию невозобновимых природных ресурсов, создать сумму новых замкнутых и безотходных технологий необходимых для восстановления биосферы, технологий для удовлетворения рациональных потребностей населения планеты, чья числен-

ность и человеческие качества будут предметом научного расчета, социального конструирования и управления человеком и социумом. Биомасса человечества, домашнего скота, домашних питомцев и доместифицированных видов – величина расчетная, определяемая производительностью биосферных гомеостатов в пределах планетарной пищевой пирамиды.

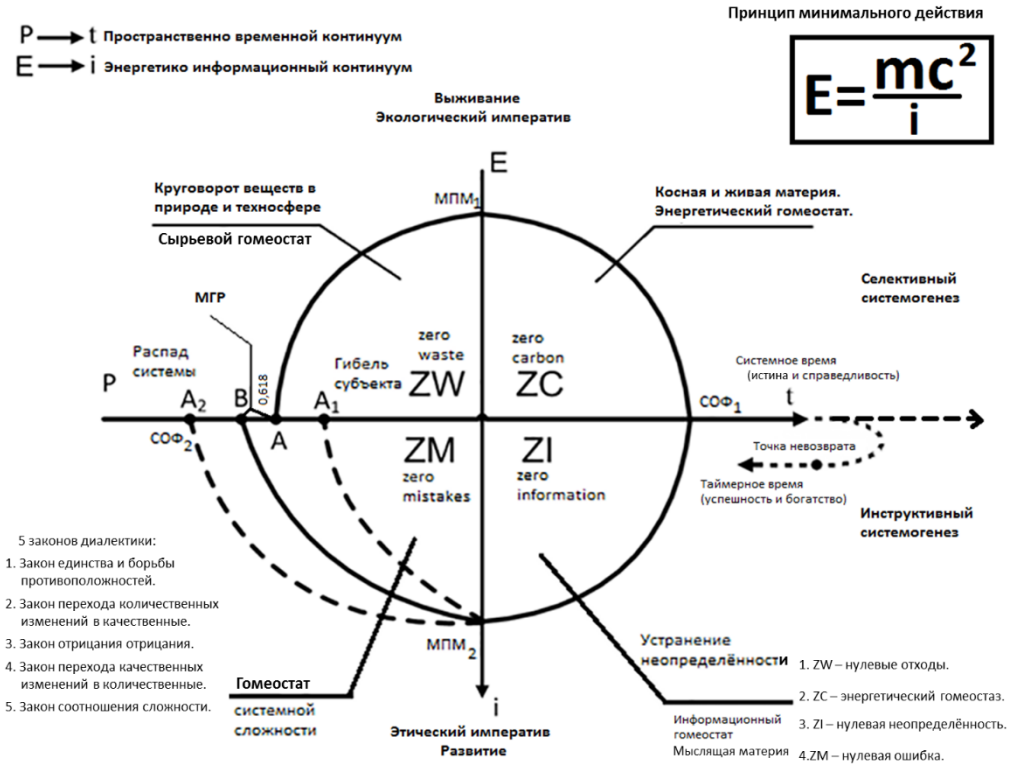
Второй гомеостат – энергетический – ZC (нулевые выбросы антропогенного углерода). Сфера его ответственности – сохранение энергетического баланса планеты. Наблюдаемые изменения климата свидетельствуют о поломке и этого гомеостата в результате преступных по отношению к природе действий человека. Ежегодные рукотворные лесные пожары, непрерывные тепловые и газовые потоки от использования энергии углеводородного и ядерного топлива, ширящиеся выбросы промышленностью и транспортом «парниковых» газов, с одной стороны, и уничтожение на гигантских площадях растительности – главного потребителя углекислого газа и производителя кислорода на планете, с другой – вот источник и механизм глобального изменения климата. Для восстановления этого гомеостата необходимо и достаточно отказаться от добычи и использования углеводородного и ядерного топлива, перейти к альтернативной энергетике и восстановить природные регуляторы газового состава и температурного баланса атмосферы.

Но без восстановления третьего гомеостата – информационного – невозможно и восстановление первых двух. Для этого каждый человек должен проникнуться идеологией экологического и этического императивов и следовать им в каждом поступке. Третий гомеостат информационный – Zi (нулевая неопределенность), позволяющая создавать виртуальные модели будущего и управлять ими. Произнося слово «информация», большинство людей, включая специалистов, имеет в виду передачу, кодирование, накопление и хранение сведений. На самом деле это не так. Следует четко разграничивать информацию как *меру устраненной неопределенности и системной сложности* от информационного шума, дезинформации и заблуждений, которые не уменьшают, а увеличивают неопределенность и которые все более преобладают в современном обществе. В этой ситуации возможность и вероятность принятия правильных решений стремительно падает, особенно в сферах вне научной деятельности: политике, культуре, экономике, образовании.

Когда все три гомеостата работают в оптимальных режимах, время самоорганизации с ускорением устремлено вперед (системное время открытых систем). Достаточно одному из триады гомеостатов дать сбой (а земная цивилизация разрушила все три атрибутивных гомеостата), и процесс самоорганизации остановится, пойдет вспять к точке невозврата – заработает таймерное время закрытых систем (рисунок 1). Человечество уже несколько десятилетий живет в таймерном времени и остается неясным, прошли мы точку невозврата или нет? В любом случае у человечества в распоряжении

не более нескольких десятилетий и первое, что нужно сделать – восстановить деятельность информационного гомеостата. Без этого, как показал опыт реализации «Повестки 21» и «НСУР 2020» [3, с. 187–191], ресурсо- и энергосбережение остается для большинства населения пустым звуком и климатическая катастрофа все очевиднее угрожает самому существованию общества и биосферы.

Рисунок 1 – Схема цикла фрактальной самоорганизации материи и сознания при переходе общества к устойчивому развитию



Важнейшими свойствами информации являются ее профицитность и тиражируемость, ярко демонстрируемые в современной компьютерной технике, интернете и социальных сетях. Информация профицитна, и потому способна замещать дефицит вещества, энергии и времени в процессах самоорганизации (достаточно вспомнить миниатюризацию устройств в ходе НТР и биологическую эволюцию). Она является единственным потенциально растущим ресурсом, определяющим скорость самоорганизации [7, с. 56]. Известная формула $E=mc^2$ в приложении к инструктивному системогенезу мыслящей материи будет выглядеть в гуманитарном измерении иначе: $E = mc^2/ i$. Чем сложнее (i) организовано пространство, тем меньше сырья, энергии и времени требуется системе на очередной виток ее самоорганизации, пошаговое фрактальное усложнение объектов в цикле самоорганизации – это и есть смысл и механизм *закона ускорения самоорганизации*, и, одновременно, смысл и миссия существования и развития человека во Вселенной.

Роль информации пренебрежимо мала в теоретической физике, но является решающей в понимании необходимости смены цивилизационного формата социогенеза и перехода к управлению коэволюцией человека, общества и природы на основе императивной этики [5, с. 11]. Информация позволяет реализовать принцип минимального действия не методом проб и ошибок, а путем реализации условий, механизмов, приоритетов, вытекающих из знания законов самоорганизации на основе атрибутивной теории самоорганизации и императивной этики устойчивого развития [8, с. 410–411]. Познав и применив эти законы к собственному развитию, мы сделаем равно прозрачными прошлое, настоящее и будущее, создаваемое в согласии с ними. До будущего нельзя дожить, но будущее можно построить, зная и применяя в социальном конструировании законы самоорганизации, а не руководствуясь желаниями и заблуждениями отдельных людей или социальных групп, как это происходит сейчас.

Литература и источники

1. Ляпунов, А. А. К вопросу об интертеории математики / А. А. Ляпунов // Вопросы философии 1970. – № 5. – С. 48–56.

2. Моисеев, Н. Н. Универсум. Информация. Общество / Н. Н. Моисеев. – М.: Устойчивый мир, 2001.

3. Национальная стратегия устойчивого социально-экономического развития Республики Беларусь на период до 2020 года / Нац. комис. по устойчивому развитию Республики Беларусь; редкол.: Л. М. Александрович [и др.]. – Минск: Юнипак, 2004.

4. Сыкало, А. И. Императивная этика устойчивого развития / А. И. Сыкало // Устойчивое развитие: общество, образование, технологии, экономика, экология: материалы Европейского семинара (Минск, Республика Беларусь, 16–19 марта 2011 г.) / Государственный институт управления и социальных технологий. – Минск, 2011. – С. 11–17.

5. Сыкало А. И. Переход к новому цивилизационному формату: утопия или реальность? / А. И. Сыкало // Интеллектуальная культура Беларуси: истоки, традиции, методология исследований. Материалы Первой междунар. науч. конф. / Ин-т философии НАН Беларуси. – Минск: Право и экономика, 2015. – С. 135–138.

6. Сыкало, А. И. Необходимость коррекции современной научной картины мира (НКМ) для перехода к устойчивому развитию человечества / А. И. Сыкало // Императивы творчества и гармонии в развитии человекомерных систем. Материалы междунар. науч. конф. – Минск: Право и экономика, 2013. – С. 56–57.

7. Сыкало, А. И. Как далеко до ноосферы? / А. И. Сыкало // Диалог культур в эпоху глобальных рисков: материалы Международной научной конференции и X научно-теоретического семинара «Инновационные стратегии в современной социальной философии», Минск, 17–18 мая 2016. – В 2 ч. Ч. 2. – Минск: БГУ, 2016. – С. 290–293.

8. Сыкало, А. И. Атрибутивная теория и императивная этика устойчивого развития / А. И. Сыкало // Тезисы Первого белорусского философского конгресса «Национальная философия в глобальном мире». – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 410–411.

КАТЕГОРИИ ЗДОРОВЬЯ И ДОЛГОЛЕТИЯ В ОБРАЗОВАНИИ В УСЛОВИЯХ АНТРОПОЭКОЛОГИЧЕСКОГО КРИЗИСА

Р. И. Жданов, Р. Я. Гибадулин, А. Е. Иванов,
Е. В. Иванова, В. Г. Двоеносов

Жизнь и человек, постоянно подвергающиеся солнечному и космическому излучению, существуют в космоземной оболочке («ноосфере» по В. И. Вернадскому) и представляют собой хрупкое и поэтому уникальное явление во Вселенной. Исследователи NASA («Advanced Composition Explorer Program») в результате многолетних клинических исследований пришли к выводу, что человеку будет очень сложно выжить в ходе космического полета даже в пределах Солнечной системы, например, на Марс [1, с. 2]. Здоровье человека поэтому необходимо рассматривать с точки зрения планетарного сознания и мировоззрения в свете ноосферной культуры личности и общества [2, с. 290; 3, с. 205; 4, с. 383] и в соответствии с циркадными [2, с. 288; 5, с. 1] и другими биоритмами. Природа для человека – не просто окружающая среда, но его продолжение. Мы преобразовываем природу планеты, но забываем начать с самих себя, чтобы самосовершенствоваться. Необходимо овладеть технологиями продуктивного долголетия.

Мы живем в обществе знания, где информация стала уже компонентом окружающей среды. Философы обратили внимание на этот факт, как и на некоторые другие тенденции развития триады природа – человек – общество, в частности, на определенную «нетелесность» современного человека, потерю им контроля над телом, вызванную недостаточностью физической активности и необходимостью присутствия в информационном поле, а также, на его особенное состояние «летаргии», сна, в котором многие пребывают [5, с. 1; 6, с. 390]. Сегодня мы пользуемся технологиями и благами цивилизации, которые создали, и в то же время сами являемся их жертвами. Homo sapiens должен уже трансформироваться из человека экономичекого Homo economicus (по А. Смиту) в человека экологического – Homo ecologicus [7, с. 414].

С точки зрения доказательной медицины и философского трансдисциплинарного подхода могут быть сформулированы и проанализированы следующие факторы, вносящие решающий вклад в феномен продуктивного долголетия: 1) генетические особенности; 2) факторы окружающей среды, включая географическое положение, «голубые» и горные зоны, уровень загрязнения окружающей среды, информационные поля; 3) режим сбалансированного питания; 4) двигательная активность и физические упражнения для поддержания активной жизнедеятельности; 5) необходимость эустрессов: ощущения счастья, юмора как механизма перевода дистресса в эустресс, восточных практик йоги или чигун, сексуальной активности в жизнедеятельности и выживании; 6) уровень медицинского обслуживания и

ранняя диагностика заболеваний; 7) мотивация к продуктивному долголетию, которая значительно повышает шансы на долголетие, а также принятие возраста; и 8) когнитивная активность, настрои и медитация (подобно тому, как их используют для формирования здоровья в восточных практиках, религиозных церемониях и в медицинской реабилитации). Вклад каждого из этих факторов в результат долголетия индивидуален и колеблется от 15 до 30%.

Наследственный фактор (1), как условие долголетия, вполне понятен, широко исследован и не нуждается в особых комментариях: если в вашем роду есть долгожители, то и у вас неплохие шансы стать долгожителем (> 90 лет) и даже супер-долгожителем (> 110 лет). Известно, однако, что генетическая предрасположенность может быть модифицирована. В частности, на примере семи «гемостатических» генов нами было показано, что предрасположенность к гемофилии у спортсменов может быть модифицирована и ослаблена [8, p. 2]. Роль фактора (2) также очевидна, и в «голубых зонах» живут многие поколения долгожителей и супер-долгожителей. Хотя население этих районов достаточно стабильно, в долину Вилькабамба, в Эквадоре, например, в последние годы переселяется много людей из Европы и США.

Сбалансированное питание представляет собой один из наиболее важных постоянно действующих факторов (3) поддержания здоровья и продуктивного долголетия. Самым главным в этом отношении является принцип ограничения калорийности, действенность которого была подтверждена и экспериментально, и в клинике [9, p. 276]. Другими важными мерами для долголетия могут стать вегетарианство, сыроедение, отказ от рафинированных масел (транс-жиры) и мясных полуфабрикатов. Трудно переоценить роль двигательной активности и физической активности – фактора (4) – в формировании продуктивного долголетия. Многовековой опыт долгожителей всех континентов доказывает, что постоянные физические усилия низкой интенсивности – ключ к их здоровью.

Мы подчеркнули роль эустресса – фактора (5) – в различных его проявлениях: от юмора, сексуальной активности до восточных практик (йога, чигун) [10, p. 183]. Если после действия стрессора адаптационные возможности организма увеличиваются, то налицо явление эустресса (в отличие от дистресса, когда эти возможности уменьшаются). Значительный вклад в продуктивное долголетие вносят уровень медицинского обслуживания и ранняя диагностика заболеваний (6), мотивация к продуктивному долголетию и принятие возраста (7); а также когнитивная активность, медитация, настрои и психологическое закаливание (8). Хотя роль фактора (8) на протяжении веков была велика в религиозных отправлениях и восточных практиках, особенно она подчеркивается в последние годы, поскольку становится очевидным, что активный мозг стареет с меньшей скоростью.

Биомедицинские технологии и достижения наук о долголетии позволяют ожидать столетней продолжительности жизни для наших молодых современников. В частности, интересным подходом могло бы стать использование в медицинской практике стволовых клеток долгожителей (естественно, после освидетельствования безопасности их применения для нескольких поколений) [11, p. 2]. Упомянутые и многие другие технологии должны получить отражение в школьном образовании, чтобы стать частью нашей культуры.

Китайские специалисты полагают, что люди, родившиеся в 1960-ые годы, имеют шанс дожить до 106 лет, и ожидают, что те, кто родился после 2000 года, имеют реальные шансы дожить до 118 лет [12, с. 123]. Кем они станут: людьми или «киборгами», – зависит от нас самих. Изложенное будет справедливо, если технологии долголетия будут использоваться каждым из нас, пока мы не стали объектом (или жертвой) конвергентных технологий и автотрофной (или «лекарственной») цивилизации. Тогда останется надежда, что люди не станут (полу)роботами, даже если им будет вживлен интерфейс «компьютер-мозг», а останутся представителями Homo sapiens – «человека мудрого» – и оправдают такое название вида.

Работа поддержана Институтом перспективных исследований МПГУ (Москва) и выполнена за счет средств субсидии, выделенной Казанскому федеральному университету для выполнения государственного задания в сфере научной деятельности 19.9777.2017/ 8.9.

Литература и источники

1. Fox, K. C. Microscopic «timers» reveal likely source of galactic space radiation / K. C. Fox // NASA Goddard Space Flight Center, Greenbelt [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.nasa.gov/ press-release/ goddard/ 2016/ ace-cosmic-ray. – Дата доступа: 04.08.2017.

2. Спиридонов, Е. А. Об эффективности управления процессами оздоровления и здоровьесбережения населения / Е. А. Спиридонов, Р. И. Жданов // Проблемы социальной гигиены, здравоохранения и истории медицины. – 2016. – Т. 24, № 5. – С. 287–292.

3. Агаджанян, Н. А. Адаптационная и этническая физиология, восстановительная медицина: качество жизни и здоровье человека / Н. А. Агаджанян, В. Г. Двоеносов // Избранные главы фундаментальной и трансляционной медицины, отв. ред. Р. И. Жданов. – Казань: Изд-во Казанского университета, 2014. – С. 202–243.

4. Жданов, Р. И. Философия здоровья: трансдисциплинарный подход / Р. И. Жданов // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого Белорусского философского конгресса / Национальная Академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 383

5. Hall, J. C. The Nobel Prize in Physiology or Medicine 2017 is jointly to Jeffrey. C. Hall, Michael Rosbash, and Michael W. Young for their discoveries of molecular mechanisms controlling the circadian rhythm / J. C. Hall, M. Rosbash, M. W. Young //

The Nobel Assembly at Karolinska Institutet [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.nobelprize.org/ nobel_prizes/ medicine/ laureates/ 2017/ press.html. –Дата доступа: 02.10.2017.

6. Королев, А. Д. Глобальные тенденции XXI века: философский взгляд в будущее / А. Д. Королев // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого Белорусского философского конгресса / Национальная Академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 390.

7. Хомич, Е. В. Переход от Homo economicus к Homo ecologicus как вектор ценностей трансформации современной культуры / Е. В. Хомич // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого Белорусского философского конгресса / Национальная Академия наук Беларуси, Институт философии; редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. – С. 414–415.

8. Davydov, D. M. Resilience to orthostasis and hemorrhage: Common effects of some genetic and conditioning factors / D. M. Davydov, R. I. Zhdanov, V. G. Dvoenosov et al. // Sci. Reports Nature PG. – 2015. – Vol. 5, article number 10703.

9. Redman, L. M. Caloric restriction in humans: impact on physiological, psychological, and behavioral outcomes / L. M. Redman, E. Ravussin // Antioxidants & Redox Signaling. – 2010. – Vol. 14, № 2. – P. 275–287.

10. Kupriyanov, R. V. The eustress concept: problems and outlooks / R. V. Kupriyanov, R. I. Zhdanov // World J. Med. Sci. – 2014. – Vol. 11, № 2. – P. 179–185.

11. Ricki, L. Centenarians as stem cell donors / Lewis Ricki, Zhdanov Renad // Amer. J. Bioethics. – 2009. – Vol. 9, № 11. – P. 1–3.

12. У Цинчжун. Лучший доктор – ты сам. – Том 3 / У Цинжун. – Краснодар: Издво Неоглори, 2017.

КУЛЬТУРА БЕЗОПАСНОСТИ ЖИЗНЕДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОМ КОНТЕКСТЕ

А. Б. Богданович, В. Н. Сергеев

Одной из важнейших функций философии является анализ стратегии развития самоорганизующихся компонентов социокультурной действительности. Второе десятилетие XXI века входит в историю не только как период дальнейшего освоения мирного атома, космоса, научных инноваций, но, к сожалению, как время катастроф, стихийных бедствий, террористических актов и военных конфликтов. Очевидно, что успехи государства в предупреждении и ликвидации различного рода угроз чрезвычайного характера зависят как от качества философской рефлексии этих вызовов, так и от социальных практик, направленных на выработку устойчивости к различным сложным ситуациям. Важнейшей задачей в этом смысле является формирование культуры безопасности жизнедеятельности.

Термин «культура» является одним из наиболее употребимых во всех отраслях современного знания. Концептуальное наполнение сотен имеющихся определений напрямую зависит от решаемых исследовательских или

практических задач. Именно практическая целесообразность привела к появлению актуального в последнее десятилетие понятия «культура безопасности жизнедеятельности». Формирование таковой является одной из приоритетных задач государства и, в частности, деятельности Министерства по чрезвычайным ситуациям. В этой связи целесообразно еще раз обозначить, какой философский смысловой контекст за ним стоит: несмотря на «молодость» термина, явления, которые он описывает, на протяжении веков являлись органической частью жизни общества и государства.

Содержательно «культура безопасности жизнедеятельности» является расширенным производным от категории «культура безопасности», разработанной структурами Организации Объединенных Наций по результатам анализа причин аварии на Чернобыльской АЭС. Согласно определению МАГАТЭ, культура безопасности – «набор характеристик и особенностей деятельности организаций и поведения отдельных лиц, который устанавливает, что проблемам защиты и безопасности, как обладающим высшим приоритетом, уделяется внимание, определяемое их значимостью» [1, с. 5].

Подчеркнуто «деятельностный» акцент в определении способствовал своеобразному переносу заданного в нем понимания в иные сферы человеческого бытия – деятельность, направленная на обеспечение личной и общественной безопасности, характерна для всех областей жизни. Так оформился концепт «культура безопасности жизнедеятельности», одной из самых распространенных трактовок которого является следующая: это «состояние общественной организации человека, обеспечивающее определенный уровень его безопасности в процессе жизнедеятельности» [2, с. 81].

Обе приведенные дефиниции (культуры безопасности и культуры безопасности жизнедеятельности) можно отнести к числу т. н. нормативных определений культуры, связывающих ее становление и динамику с выработкой регулятивов (социальных норм), фокусирующих направления социальной активности, мировоззрение, модель, стиль и образ жизни ее носителей. Подобная детерминация всех перечисленных сфер подразумевает опору на ценности, лежащие в основе нормативных установлений.

Именно в этой связи культура безопасности обладает рядом характерных черт, которые ниже следует вкратце обозначить, снабдив некоторыми отсылками к историческому и психологическому контексту.

Если на уровне индивида следование нормам есть способ «опредметить» базовую потребность в безопасности, то в разрезе социальном речь идет скорее о способах минимизации рисков, направленных на обеспечение выживаемости сообщества в целом (в терминологии А. С. Ахиезера [3]). Благодаря социальным установлениям, поведение индивидов унифицируется за счет содержащейся в нормах своеобразной инструкции, поддерживая тем самым устойчивость, регулярность порядка [4].

На *персональном* уровне культура безопасности жизнедеятельности

представляет собой по сути набор личных житейских практик, при помощи которых индивид прогнозирует угрозы, описывает их (для себя), «ведет себя» по отношению к ним. Речь идет о деятельности, не выходящей, как правило, за рамки персонального жизненного мира, и в этом смысле следование нормам, с одной стороны, не доставляет человеку особых хлопот, а с другой, может быть объяснено им через призму личностной значимости (конечная цель – «я в безопасности»).

В более широком *социальном* контексте (уровень сообществ) акцент смещается на способы (максимально точной) трансляции накопленного опыта последующим поколениям. Усвоенные в рамках социализации правила становятся частью общественной жизни, содержат в себе социальный опыт поколений и способствуют определенному осмыслению опасностей и угроз (посредством механизма осознания через запрет), освобождению социальных сообществ от «проб и ошибок» предшественников. Именно на этом уровне люди стали сознавать коллективную потребность в безопасной жизнедеятельности (конечная цель – «мы в безопасности»), а передаваемые знания в этой связи наделялись особой ценностью (как гаранты снижения риска)

Институционально-правовой уровень складывается в период зарождения государственности. Нормы и правила общественной жизни получают окончательное социальное признание и формулируются в виде правовых актов. С развитием государства эти нормы становятся обязательными, за их несоблюдение следует наказание. В этот период формируются и специальные институты, которые следят за соблюдением правил безопасности и привлекают нарушителей к ответственности (конечная цель – «общество и государство в безопасности»).

Нередко наблюдается противоречие персональных и институциональных интересов в сфере безопасности. Именно применительно к ней практически во всем мире действует принцип приоритета государственного и общественного над персональным (в отличие от, например, экономики либо политики). Совершенно очевидно, что сложноорганизованные общественные институты способны вносить в размеренную социальную жизнь значимые изменения, даже если отдельным группам и индивидам их необходимость неочевидна. Причем обоснование подобных изменений и необходимость следования им приобретает не только законодательный, но и нравственный (образ «сознательного гражданина»), и даже идеологический характер.

Если же вернуться к уже современному понятию «культура безопасности (жизнедеятельности)» ситуация предстает в несколько ином свете. Оперативнее реагировать на прирастание сложности социальной жизни возможно именно на организационном (т. е. на общественно-бытовом уровне). Агентом, инициирующим социальные изменения, становится конкретная социальная организация. По этому критерию (субъект изменений) эволюция

культурных практик, направленных на обеспечение безопасности, приближается к циклической траектории: «человек – группа – общество и государство – группа – (человек?)».

Одной из серьезных проблем культуры безопасности является консерватизм нормативных установлений на персональном уровне и, отчасти, на уровне сообществ. Составляющая их совокупность неписанных правил и предписаний, как отмечалось, усваивается в процессе социализации, весьма слабо рефлексируется и благодаря этом крайне инерционна. Процесс транслирования культуры на протяжении многих столетий оставался (и во многом остается до сих пор) весьма рутинным процессом, воспроизводящим одни и те же образцы (технологий, поведения, мировоззрения).

Иногда подобная ситуация может приводить, по меткому замечанию президента международной федерации обществ Красного креста и Красного полумесяца Д. Шерпителя, к своеобразному эффекту «реконструкции риска» [5, с. 4] – восстановлению жизнедеятельности после катастрофы или бедствия в том же виде, в котором она осуществлялась до трагедии (не внося ничего нового). В итоге формируется замкнутый цикл «риск / катастрофа / реконструкция риска» может продолжаться десятилетиями.

С позиций современного рационалистического взгляда иногда сложно объяснить логическое противоречие, лежащее в основе упомянутой выше реконструкции риска: несмотря на регулярные масштабные пожары, различные культурные сообщества десятилетиями даже не пытались внести хоть небольшие изменения в технологию постройки жилищ из огнеопасных материалов. Однако с позиции «магического» мировоззрения никакого противоречия в принципе нет: соблюдение всех необходимых обрядов и ритуалов в отношении стихии и было способом контролировать ее в пределах собственных возможностей.

Парадоксально, но и в современном обществе ритуал, обряд или убежденность как способ контроля над угрозами (уже техногенными) также достаточно распространен («нарушение норм пожарной безопасности не приведет к аварии, потому что я везучий, я хороший человек, я верю в благополучный исход, в авось и т. п.»).

Тем не менее, по мере развития общества постепенно видоизменяются и представления о безопасности. В частности, одним из магистральных направлений изменений мировоззрения стала рационализация стихии: выявление разумных причин происходящего, установление зависимости катастроф от характера собственной жизнедеятельности, расширение в этой связи числа параметров возникновения, например, пожаров, на которые человек может влиять и т. п. Постепенно подобный процесс приводит к тому, что управление государством стало включать в себя и меры по управлению безопасностью и регулированию рисков.

Логичным шагом на данной траектории исторического развития стало

появление наук о безопасности, нормативное закрепление термина «чрезвычайная ситуация», концептуальное оформление понятий «культура безопасности» и «культура безопасности жизнедеятельности».

Следует выделить основные компоненты культуры безопасной жизнедеятельности: безопасность производственной деятельности; культура безопасного и здорового быта, отдыха и межличностных коммуникаций; культура инженерной деятельности; транспортная культура; педагогическая культура по обучению и воспитанию населения безопасному поведению и т. д.

Основа успеха в борьбе с чрезвычайными ситуациями – выжить, актуализировав морально-психологическую и физиологическую устойчивость. Только тогда, когда человек обладает системой знаний о безопасности жизнедеятельности, системой умений (например, знает основы первой медицинской помощи), имеет систему отработанных на практических занятиях навыков, он сможет безусловно обеспечить личную и общественную безопасность в различных чрезвычайных ситуациях.

Таким образом, на современном этапе развития белорусского общества становится чрезвычайно актуальным побуждение личности к безопасному поведению в социуме на основе формирования культуры безопасности жизнедеятельности. В свою очередь, культура и философия безопасной жизнедеятельности являются важными факторами стабильного социально-экономического развития общества и государства.

Литература и источники

1. Культура безопасности. Доклад международной консультативной группы по ядерной безопасности. – Вена, 1991.

2. Воробьев, Ю. Л. Основы формирования культуры безопасности жизнедеятельности населения / Ю. Л. Воробьев, В. А. Пучков, Р. А. Дурнев; под общ. ред. Ю. Л. Воробьева; МЧС России. – М.: Деловой экспресс, 2006.

3. Ахиезер, А. С. Катастрофы в природе и обществе как нравственная проблема (на историческом опыте России) / А. С. Ахиезер // Ахиезер А. С. Труды. – М.: Новый хронограф, 2006. – С. 157–330.

4. Кузнецов, В. Н. Культура безопасности: социологическое исследование / В. Н. Кузнецов. – М.: Наука, 2001.

5. Доклад о глобальных катастрофах. Краткое изложение – Женева: Междунар. федерация о-в Красного Креста и Красного Полумесяца, 2001.

4.4 Человек как субъект социокультурных процессов: возможности и вызовы

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ КУЛЬТУРЫ И ОСНОВНЫЕ ВЕКТОРЫ АНТРОПОЛОГИЧЕСКОЙ ДИНАМИКИ

О. А. Романов

Сущность становящейся единой культуры наиболее точно описывается в терминах универсального технологизма. Социальная жизнь превратилась в технологически регулируемый процесс, стала некой разновидностью техносистемы. Эта метаморфоза неизбежно влечет за собой механизацию пространства реального выбора и предельную стандартизацию социальных реакций. Самыми нежелательными качествами становятся нерасчетливость, незапрограммированность, спонтанность, непредсказуемость. И это понятно: их проявления могут нарушить слаженную работу механизма, именуемого экономикой, обслуживание которого превратилось в главную цель и смысл существования общества. Блокирование этих качеств происходит одновременно на всех уровнях социальной практики и закрепляется психологически. Но вместе с ними исчезает весь тот контекст, в рамках которого происходит формирование человеческой способности к творчеству, поскольку творчество предполагает определенный момент хаотизации социального пространства, да и внутреннего мира личности. Те формы общественной жизни, которые вырабатываются ныне на Западе и навязываются всему миру, означают тотальную технологизацию культуры. Для подтверждения этой мысли укажем, что в целиком технологизированной американской культуре и науке, около 90% идей, выдвинутых за последние 50 лет, создано эмигрантами. Местное население в науку идти не желает.

Обратимся к вопросу, какой тип личности затребован в этом глобальном мире, какими сущностными характеристиками обладает и каковы его перспективы? Самое первое представление о нем мы получим, если вслед за американским социологом З. Бауманом и российским философом А. С. Панариным проведем различие между двумя крупными антропологическими типами, которое можно условно назвать «паломником» и «туристом». Тип «паломника» достался современности от прошлых эпох, когда различие добра и зла, истины и лжи было абсолютным, а моральные ценности – неколебимыми. Как пишет А. С. Панарин, «сознание паломника центростремительно: где бы он не находился, его путь в Мекку или Иерусалим означает, что место его постоянного пребывания и священный центр мира суть точки единого организованного и иерархизированного пространства, придающего нашей жизни высший смысл» [1, с. 17]. «Паломник» имеет четко определенную систему ценностей, которая его ангажирует и мобилизует.

Современный мир порождает иной тип человека – «туриста». Сознание «туриста» центробежно – он не ищет единого смысла, не определяет сакральный центр и профанную периферию. Более того, чувство отстраненности от любых смыслов и ценностей – единственный способ его существования в мире. В сохранившемся пока разнообразии мира «турист» видит не возможные альтернативы, не аккумулированный человечеством жизнеспособный опыт, но культурную экзотику. Ж. Аттали, бывший директор ЕБРР и один из ведущих идеологов «открытого общества», убедительно показывает, что сформировавшийся тип «туриста» имманентен глобальному миру. «Покончив с любой национальной привязкой, порвав семейные узы, заменив все это миниатюрными микропроцессорами, такие граждане – потребители из привилегированных регионов мира, превратятся в богатых номадов» [2, с. 18]. Их сущностными чертами является сепаратное освобождение от любых национальных, культурных и нравственных ограничений, замена национальных языков английским в качестве нового эсперанто, осмысление отечества как места, где находятся банковские счета.

Тем самым мы наблюдаем глобальное смешение внутренней и внешней, своей и чужой сферы, чреватое тотальным сбоем механизмов человеческой идентичности. В самом деле, принципиальная отстраненность от какой бы то ни было «почвы» (культурной, национальной, государственной) разрушает процесс идентификации, основанный на противопоставлении теплой структуры «мы» и холодной чуждой структуры противостоящего «они». Глобальная личность, не различающая «мы» и «они» и связанные с этим различием ценностно-нормативные кодексы, пускается в открытое плавание ничем не регулируемых транснациональных контактов. Но, вступая в взаимодействие с представителями инокультурных сред, несущими разные смыслы, иначе оценивающими одни и те же события и явления, личность, не имеющая идентичности, легко трансформируется в личность, не имеющую норм. Действительно, эта неупорядоченная и неустойчивая контактность, характерная для «туриста», сопровождается утерей свойственных человеку как социальному существу привязанности и ответственности, а значит, и нормативной упорядоченности действий.

Легко представить себе, что взаимодействие личностей такого типа будет весьма напоминать круговую поруку маргиналов, принимающих самые непредсказуемые и опасные решения за спиной «туземного» большинства. Более того, логическим завершением маргинализации «граждан мира» является формирование мондиалистского «подполья», оторванного от нормального общества с его нормальными взглядами, моралью и здравым смыслом. Их цель – свободное экспериментирование в культурной и нравственной сфере, не стесненная правилами «реструктуризация» мира. Психологические основы такого подполья прекрасно описал еще Ф. М. Достоевский в «Бесах»: «Правда ли, – говорит Шатов Ставрогину, – будто вы уве-

ряли, что не знаете различия в красоте между какою-нибудь сладострастностью, зверскою штукой и каким угодно подвигом, хотя бы даже жертвой жизнию для человечества?» [3, с. 248].

Рассмотрим сейчас формирующийся тип глобализации личности с другой стороны. Выше уже отмечалось, что современная глобальная цивилизация определяет себя не столько в терминах культуры, сколько техники. Детерминация социальной и духовной жизни, ранее идущая от общезначимых представлений о долге, чести и совести, от этических и эстетических регуляторов, все чаще сменяется технологической детерминацией. Вместо общения, любви, дружбы и т. п. возникают социо- и психотехники, сексуальные технологии, техники общения. Личность, детерминируемая культурой, превращается в человеческий фактор, управляемый техникой. Он фрагментарен и несамостоятелен. Инициатива и окончательное решение вопросов в его взаимодействии с внешней средой и друг другом становятся прерогативой техники и технологии. Другими словами, принципиальное отличие социально-культурной личности от человеческого фактора заключается в том, что личность детерминируется изнутри – со стороны усвоенной и ставшей внутренним достоянием культуры, тогда как человеческий фактор детерминируется извне – со стороны социотехнических систем. Поэтому неудивительно, что импульсы и повеления, идущие от техники, воспринимаются как должное и само собой разумеющееся, зато против требований морали и культуры тут же мобилизуется вся постмодернистская ирония и пафос.

Технологизация жизни имеет еще одну сторону – она внутренне связана, и более того, является одним из условий формирования атмосферы гедонизма, индивидуалистической притязательности и достижительности. Высокосложные технические системы, сменяющие профессии, требующие физической силы, терпения и выносливости, обессмысливают эти личностные качества и делают их анахронизмами. Но физическая изнеженность – это только первый этап эмансипации человека технологического общества. За ним следует умственная, волевая, морально-психологическая изнеженность, проявляющаяся в равнодушии, невнимательности, безответственности. Очевидно, что такой тип личности в принципе не способен к работе со специфически хрупкими высокосложными техническими системами. Парадокс: детище глобальной техногенной цивилизации становится чуждой и враждебной силой, не способной обеспечить ее поступательное развитие. Однако завышенные счета потребительского характера эта личность по-прежнему предъявляет.

Так формируется основополагающий принцип и кредо образа жизни современного человека: максимум притязаний при минимальных усилиях. Рассмотрим его более внимательно. Завышенные притязания, характерные для эмансипирующейся личности глобального мира, – потому и завышен-

ные, что не могут быть удовлетворенными у всех без исключения. Очевидно, что личность, решившая поставить указанный принцип в центр своих жизненных стратегий, должна отказаться от таких качеств как социальная ответственность, коллективная идентичность, гражданский долг. Более того, она прямо заинтересована в ослаблении социальных регуляторов и нормативов, обеспечивающих социально одобряемое поведение. Новейший постсоветский опыт подтверждает эти тезисы. Состояния, которые в защищенных гражданских обществах зарабатывались веками, в предельно ослабленном российском социуме составляются за несколько лет.

Следующий вывод, который логично можно сделать, присмотревшись к указанному принципу, таков: если я желаю получить максимум материальных благ, не приложив для этого усилий, значит кто-то должен их произвести, не получив взамен ничего. И этот вывод опять-таки подтверждается как постсоветским, так и современным мировым опытом. Бесчисленное множество торгово-посреднических фирм, паразитирующих на производящей экономике, обуславливают ее деградацию и распад. В мировой финансовой системе спекулятивные сделки с курсами, ставками, процентами своей обратной стороной имеют разрушение национальных экономических систем.

Могут возразить: большинство потребительски ориентированного населения не делают таких крайних выводов, оставаясь в рамках закона и морали. Однако они, во-первых, в принципе несут в себе соответствующую готовность и решимость освободиться от стеснительных уз социального контроля, а, во-вторых, создают благоприятную среду для тех, кто все же «решил идти до конца» в реализации своих притязаний.

Таким образом, мы видим, что необходимым условием существования глобальной личности является жесткая сегрегация населения на две неравные части: «избранное меньшинство» и «отвергнутое большинство». Меньшинству глобальный мир сулит жизнь в соответствии с «принципом удовольствия», без традиционных стеснений, обусловленных привязной к «почве» и связанной с ней ответственностью и долгом. Большинство же адепты глобализма призывают жить в соответствии с «принципом реальности», что означает необходимость отвыкать от прежнего «государственного патернализма» и от любых форм социальной защиты. Нетрудно видеть, что подобная стратегия устройства мира является дестабилизационной и разрушительной по своей сути.

В антропологическом плане глобализм означает десоциализацию, декультуризацию и дезинтеграцию людей. Он способствует, с одной стороны, образованию обрубившей корни кочующей диаспоры «граждан мира» – беспринципных отщепенцев, не знающих никаких культурных, нравственных и других внутренних ограничений. С другой стороны, процессы глобализации вызывают деградацию «отвергнутого большинства», последовательно лишаемого возможности доступа к системе образования,

здравоохранения, социальной защиты. Техницизм как методика декомпозиции всего органически цельного, отстраненность как последовательное дистанцирование от «местного» и аморализм как освобождение от социального долга и служения – вот результирующие нынешнего глобалистского сдвига.

Литература и источники

1. Панарин, А. С. Искушение глобализмом / А. С. Панарин. – М.: Русский национальный фонд, 2000.

2. Аттали, Ж. На пороге нового тысячелетия / Ж. Аттали. – М.: Междунар. отношения, 1993.

3. Достоевский, Ф. М. Собр. соч. в 12 т. / Ф. М. Достоевский. – М., 1982. – Т. 8.

«ПОГРАНИЧНЫЙ ЧЕЛОВЕК» В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

М. А. Слемнёв

Современный мир рассечен множеством самых различных границ: этнических, политических, экономических, культурных и др. Некоторые из них в условиях глобализации подвергаются радикальной переконфигурации или стираются вовсе. Но под влиянием процессов регионализации и локализации, которые в известном смысле являются оборотной стороной глобализирующегося мира, вместо исчезнувших границ появляются новые, еще более многочисленные и разнообразные. Это способствует возрастанию философско-методологического интереса к исследованию поведения людей, оказавшихся в зоне пересечения различных социальных практик. Таких людей обычно именуют «пограничными» или «маргинальными».

Семантическая многомерность термина «маргинальность», равно как и образованных с его помощью словосочетаний «маргинальный человек», «маргинальная культура», «маргинальное состояние» нередко вносит путаницу в оценивание соответствующих явлений по шкале «негативное – позитивное». Логико-семантический анализ работ, в которых используется термин «маргинальное», позволяет указать на существование, по меньшей мере, трех разных значений этого термина и, соответственно, выделить столько же типов маргинального, «пограничного человека».

1. Маргинальность как нахождение на краю, периферии, границе, удалении от некоторого центра, который считается нормой культурного облика человека, социальной группы, народа, страны и даже целых цивилизаций. Причем, «независимо от того, говорится ли о таких маргиналах с презрением или сочувствием, коннотация этого слова – негативная вплоть до пейоративной» [1, с. 354]. Подобный маргинал может чувствовать себя нормально только в одном месте – в своем замкнутом «социокультурном доме».

2. Маргинальное состояние понимается не как нахождение социального субъекта на обочине, на краю определенной культуры, а между различными культурными мирами, один из которых был добровольно или принудительно покинут (по терминологии Р. Парка, совершился «уход из дома»). Яркий пример – мигранты. Пограничная ситуация в предельном варианте здесь такова, что маргинал данного типа отторгается и новой культурой («куда пришел»), и старой («откуда вышел»). Он везде «чужой», ибо по ряду основных параметров своего социокультурного существования не вписывается в сопряженные с ним культурные комплексы, «зависает» между ними. Это «несчастная личность, мечущаяся между несовместимыми культурными мирами, нигде не чувствуя себя "как дома", раздираемая внутренними противоречиями и мучительным самоконтролем» [1, с. 371]. Такое состояние не может быть продолжительным. В перспективе оно завершается полной ассимиляцией и манкуртизацией индивида. Сказанное не относится к огромному потоку мигрантов, который в последние годы хлынул в Западную Европу. Они с течением времени сами могут ассимилировать коренное население небольших европейских государств. Но это тема специального исследования.

3. Третий тип маргинальности касается тех естественных социальных общностей, которые, начиная со своего генезиса, были «зажаты» между различными культурными мирами. Для сохранения своей этнической самобытности им приходилось в процессе исторической эволюции вырабатывать защитные социокультурные механизмы. В итоге формировался своеобразный «бикультурный», «гибридный», «андрогинный» тип человека [2]. В отличие от маргиналов первых типов последний является носителем существенных признаков двух культур одновременно. Это позволяет ему успешно осуществлять жизнедеятельность в «буферной» пограничной зоне. Специфику такого раздвоенного человека, пожалуй, наиболее точно характеризует слово «андрогин». Известно, что андрогинами назывались персонажи древнегреческой мифологии, в которых мужское и женское начало находились в устойчивом равновесии. Если проводить аналогию, то ситуация чем-то напоминает созданный физиками дуалистический, квантово-волновой образ элементарной частицы, описать поведение которой можно только с позиций принципа дополнительности.

Наиболее часто маргинальность андрогинного типа встречается в регионах, непосредственно примыкающих к политической границе. Ее историческая подвижность и длительные культурные диффузии приводят к возникновению уникального социокультурного пространства, в котором живет «пограничный человек» как особый культурно-антропологический тип. На его этнопсихологический, духовно-нравственный и, в целом, социокультурный облик влияют история взаимоотношения народов, которая откладывается в их социальной памяти, разделяющая их языковая дистанция, менталитет, религиозная вера, степень прозрачности административных границ в

прошлом и настоящем и др. Но при любых обстоятельствах люди приграничья острее других ощущают экономическое, идеологическое и культурное дыхание сопредельной стороны.

Примером наличия процессов исторически длительной «андрогинизации» населения смежных территорий может служить социокультурная ситуация, сложившаяся в современном белорусско-российском приграничье. Государственная граница между Беларусью и Россией в ее нынешнем виде может быть лишь с известной долей условности названа таковой. К ней более подходит проникшее в современный социогуманитарный лексикон английское слово «фронтир», которое в свободном переводе означает «мост», «ворота», «контактная область». В отличие от классической границы «фронтир» является зоной комплементарного взаимодействия во многом схожих политических, экономических и социокультурных практик. Как результат, белорусско-российский «пограничный человек», несмотря на образование после распада СССР двух суверенных государств, оказался, а, точнее говоря, остался «психологически, социокультурно, этноконфессионально, лингвистически в равной степени адаптирован к Белоруссии и России» [3, с. 134]. В равной степени, возможно, сильно сказано, а что хорошо – это несомненно.

Безусловно, традиционная оппозиция «мы – они» в белорусско-российском приграничье имеет место. Но она не носит конфронтационного характера и, тем более, не является жесткой демаркационной линией социопсихологического, религиозного и языкового отчуждения. Все это является хорошей основой для развития и углубления интеграционных процессов в белорусско-российском приграничном регионе. Следует, однако, иметь в виду, что достаточно продолжительное нахождение братских народов в различных политических, правовых и идеологических полях, известная разнокачественность экономических укладов не смогли не повлиять на сознание людей, особенно молодежи, которая прошла социализацию после распада СССР уже в разных государствах. Поэтому процессы, происходящие в социокультурной среде приграничья, нуждаются в тщательном изучении, отслеживании динамики, и, при необходимости, аккуратной корректировке.

Социокультурный ареал проживания маргинального человека третьего типа было бы неправильно ограничивать только зоной приграничных территорий. В силу сложившихся историко-цивилизационных и иных обстоятельств пограничным в рассматриваемом здесь смысле может оказаться целый народ. В качестве примеров обычно приводят византийско-турецкое культурное взаимодействие в Анатолии XIV–XV вв., двуименность представителей правящей династии в Трапезундской империи (они имели как греческое, так и тюркское имя), секту алавитов в Сирии, в которой в равной степени почитаются и пророк Мохаммед, и Иисус Христос, донских казаков, являющихся носителями характерных черт как великороссов, так и малороссов и др. [2].

«Андрогинная» модель «пограничного человека» хорошо резонирует с социокультурными реалиями современного белорусского общества. С определенными оговорками можно считать, что такие известные ментальные качества белорусов, как этноконфессиональная толерантность, умение ладить с соседями, ориентация на «минимум страданий», а не на «максимум удовольствий», относительная гармония между материальной и духовной сторонами жизни, индивидуализмом и соборностью имеют под собой латентно-бессознательную, архетипичную основу, имя которой – пограничность западно-восточного образца.

Можно ли такой тип маргинальности применительно к белорусскому обществу назвать положительным? Очень распространенным – да, пожалуй, наиболее распространенным – является мнение, что ни в коем случае нельзя. Так, многочисленные отечественные «славянофилы» и «западники» считали и считают сегодня длительное балансирование белорусов между Востоком и Западом самым существенным изъяном их жизненной стратегии. Они настаивают на необходимости занять прочное место на каком-то одном из «геополитических стульев»: одни на восточно-славянском, другие – на западно-европейском.

Между тем «маргинальный минус» белорусского народа со свойственной ему «социальной мимикрией» сегодня оборачивается большим плюсом. В современном белорусском обществе явно просматриваются специфические признаки «многоцивилизационного мира», проект создания которого является конструктивной альтернативой известной схеме обустройства жизнедеятельности всех народов планеты по западно-европейскому и северно-американскому образцу [4]. В социуме с мощными сетевыми коммуникациями локальные цивилизации как бы сталкиваются «лицом к лицу». Принципиальная несводимость, нередуцируемость соответствующих культур требует создания надежных механизмов для их свободного функционирования на основе присущих им логик в рамках создаваемого многополярного мира. Поэтому маргинальность как способность общества обеспечивать «мирное сосуществование» различных этносов, религий, языков является признаком не ущербности, а цивилизованности народа.

В данном контексте пограничный характер белорусской души должен расцениваться «не как повод для бессмысленных причитаний, а как перспектива развития» [5]. Ранее перечисленные ментальные качества позволяют белорусам органически вписаться в стремительно глобализирующийся мир. Как справедливо отмечает Ю. В. Чернявская, страны адаптивного типа (Китай, Япония и др.), умеющие аккуратно ассимилировать новейшие достижения современной цивилизации без перестройки ментального кода своей культуры, оказались в более выигрышном положении, чем замкнутые, ограничивающие себя узконациональными рамками традиционные этносы [5]. Думается, что без признания решающей роли пограничного

фактора успешное социокультурное развитие Беларуси, в том числе, и формирование национального самосознания ее народа, невозможны. Белорусская культура будет полной и целостной лишь в том случае, если окажется способной выразить противоречивый пограничный дух народа как реально существующей социально-исторической общности.

Литература и источники

1. Николаев, В. Г. Человек маргинальный / В. Г. Николаев // Вопросы социальной теории. – 2010. – Т. IV.– С. 354–372.

2. Кочан, В. М. Формирование человека приграничья: маргинализация, интеграция, андрогинизация / В. М. Кочан [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.info-library.com.ua/ libs/ stattya/ 1912-formirovanie-cheloveka-iogranichja-marginalizatsija – iintegratsija-androginizatsija.html. – Дата доступа12.05.2017.

3. Востриков, С. В. Парадоксы национального восприятия в условиях приграничья: исторические особенности развития этноэволюционных процессов / С. В. Востриков // Образы России и Беларуси в контексте приграничья – Смоленск: Изд-во СмолГУ. – 2013. – С. 70–138.

4. Смирнов, А. В. Проект многоцивилизационного мира как основание идеи многополярности: концепция всечеловеческого сегодня / А. В. Смирнов // Национальная философия в глобальном мире: тезисы Первого белорусского философского конгресса / Национальная академия наук Беларуси, Институт философии: редкол.: В. Г. Гусаков (пред.) [и др.]. – Минск: Беларуская навука, 2017. –С. 350–352.

5. Чернявская, Ю. В. Пять парадоксов национального самосознания белорусов / Ю. В. Чернявская [Электронный ресурс] // Журнал Индекс. – 2001. – № 15. – Режим доступа: http: index.org.ru/ journal/ 15/ 15-chern.html. – Дата доступа: 24.09.2017.

ЧЕЛОВЕК ЧУВСТВУЮЩИЙ И ЕГО СТАТУС В ГУМАНИТАРНОЙ НАУКЕ

С. Ю. Колчигин

В истории мысли чувственность нередко принижали, считая разум несравненно более важным. Как справедливо указывал Л. Уорд, люди непрерывно старались обесценить чувства и, измеряя их постоянно посредством сравнения с самыми низменными, достигли того, что наложили клеймо на большую часть слов, употребляемых для обозначения чувств. «Подвергнутые таким образом запрещению живые чувства, собственно и составляющие душу, разумеется, и не разбирались всепроникающей критикой, которая одна только и могла бы дать истинное понятие об их природе; итак, этот вопрос остался terra incognita в философском и научном отношении» [1, с. 56]. Стоит напомнить также мысль Г. Буркхардта о том, что известные западные идеологии по своим истокам сложились как оппозиция чувственности; чувственная жизнь была отнесена к низменному (см.: [2]).

Чувственную сферу обычно ставили и продолжают ставить ниже сферы рациональной, по существу отказывая чувственности в сколь-нибудь значимой роли в познании и в целом жизни «человека разумного». Между тем чувственность – это живая жизнь человека и всей его жизнедеятельности, творчества и культуры.

Известное определение человека как ансамбля общественных отношений (К. Маркс) следует, на мой взгляд, дополнить и уточнить: общество, в свою очередь, есть ансамбль человеческих отношений. Кроме того, К. Маркс утверждал идею о том, что общество – это в первую очередь система отношений между людьми по поводу производства. Но и это определение следует, очевидно, дополнить и скорректировать тем, что общество – это в первую очередь система отношений между людьми *по поводу друг друга.* Очень верным и плодотворным был в свое время подход к пониманию огромной роли чувственно-предметной деятельности человека в познании, в формировании мышления, в созидании второй природы – культуры. Однако и это, на мой взгляд, еще далеко не полная картина человека, которая пытается обрисовать его природу и сущность. Дело в том, что первичной и важнейшей в жизни людей является не столько чувственно-предметная деятельность (общественно-историческая практика), сколько деятельность непосредственно чувственная, собственно чувственная, т. е. деяния людей, основанные на чувствах, на эмоциональном отношении к окружающему и происходящему.

Чувственность проникает всего человека и составляет неотъемлемый фон всех его мыслей и поступков. Человек – существо не только мыслящее, но и чувствующее; больше того, он обладает повышенным чувственным тонусом, ярким и резким эмоциональным фоном своих мыслей и действий. Иными словами, все мысли и действия человека определяются его чувственным отношением к предмету мысли и действия.

Первичное отношение человека к миру и другим людям – именно чувственное, непосредственное. Не умственное и не экономическое, не опосредованное, а прямое, живое отношение. При этом чувственность – это не только исходное отношение, но еще и перманентный феномен, без которого нет ни одного проявления человека. Почему же в философии и теоретическом познании чувства принижались? Потому что в них видели и признавали только один уровень чувственного мира человека – природно-инстинктивный. В лучшем случае чувства смешивали с разумом, считали их «теоретиками». Однако необходимо понять, что в составе чувственности и, соответственно, в ее развитии имеются три типа и три этапа: природный, психический, духовный.

Попробую пояснить эту мысль.

В вопросе о классификации чувств сегодня царит полный сумбур. Чувства различают по интенсивности, продолжительности, глубине, осо-

знанности, генетическому происхождению, сложности, условиям возникновения, выполняемым функциям, по уровням проявления в строении психического (высшие – низшие), по психическим процессам, с которыми они связаны, по потребностям, предметному содержанию и направленности, по особенностям своего выражения, нервному субстрату. И это далеко не полный перечень. Более того, считается, что многогранность чувств, их проявление на различных уровнях отражения и деятельности, способность к слиянию и сочетанию, их приспособительный характер вообще исключают возможность линейной систематики.

Легко убедиться: классификации чувств в современной науке настолько разнообразны, что, строго говоря, классификация в них исчезает в принципе.

Но для лучшего понимания сущности вопроса надо исходить из того, что же такое «чувство» и что же такое «человек», откуда и куда ему предназначено двигаться в масштабах личности и истории. Тогда начинают просматриваться методологически важные моменты.

Чувство – это прямое, живое отношение к миру, взаимодействие с ним без помощи орудий, внешних средств, образов и моделей. Чувство есть «непредметное единство с предметом» (см.: [3, с. 500]). Иначе говоря, нечто, не привязанное к предмету внешним образом, как бы со стороны. Оно есть *внутреннее отношение* к предмету. При этом одно и то же отношение может проявляться к различным предметам; и наоборот – один и тот же предмет может испытывать к себе разнообразные чувственные отношения.

Следовательно, непредметное единство относится и к *субъекту* чувства: оно не обязательно связано с организмом, телом, даже с психикой человека непосредственно и прямо. Это означает, что чувства могут иметь внетелесный и даже внепсихический характер. Понятие «психика» в данном случае используется в наиболее точном смысле: как феномен материальный, природный, нейро-соматический.

Но, стало быть, есть и вне-природные чувства.

В этом случае проясняется и следующий вопрос. Человек, как известно, не сразу стал таким, каким ему надлежит быть. Он прошел путь развития, выдвигаясь из стихии природы, отделяясь и отдаляясь от нее. Поэтому и система категорий чувственности включает чувства физические, психические и духовные; вернее, она иерархически выстроена от природных до специфически человеческих, духовных.

К природным (природно-инстинктивным) чувствам относятся, прежде всего, *чувства физические*: зрение, слух, жажда, голод, чувство боли, чувство гравитации, чувства пространства и времени. Но все эти и им подобные феномены неспецифичны для человека. Ближе к этой специфике *чувства психические*: гнев, обида, страсть, восторг, злоба, удовольствие и т. п. Впрочем, и эти чувства по-прежнему представляют собой инстинктивные реакции, неотъемлемые от природного естества (психика неотрывна

от соматики), хотя в ходе истории несколько облагораживаются, смягчаясь под влиянием требований разума и общественного договора. Тогда гнев становится «праведным», обида – «обоснованной» и т. п. Однако суть этих чувств остается все еще дочеловеческой.

Только с возникновением *чувств духовных* можно говорить о возможности подлинно человеческого пути развития. «По мере того, как мы отдаляемся от животного, чтобы приблизиться к тому, что кажется нам наиболее устойчивым идеалом нашего рода, мы все яснее видим, что все эти чувства незначащие, если мы сравним их с огромностью законов материи, но в то же время видим, что эти незначащие чувства – единственно важное в нас, и что до конца времен, чтó бы ни случилось, именно вокруг этих очагов света будет все более и более сосредоточиваться жизнь человека» [4, с. 364]. Вспомним также замечание Ф. Брентано, имеющее принципиально важное значение. Если виды суждений справедливо различают по степени их релевантности, говорит Ф. Брентано, то гораздо менее обращают внимание на факт аналогичного различия между низшей и высшей деятельностью в области чувств. Философ добавляет: «То, как вообще возникает это недоразумение, объясняется тем, что язык не предусмотрел для такого высшего класса какого-либо привычного общеупотребительного названия» [5, с. 123].

Вся жизнедеятельность Homo sapiens с появлением духовных чувств значительно меняет содержание и окраску, не говоря о неожиданных, совершенно новых внутренних движениях и созерцаниях. Сущность первозданной человеческой личности есть, по сути дела, способность видеть и привносить в реальность нечто новое, то, чего в дочеловеческой реальности нет. Высшая чувственность – духовная, сакрально-нравственная, которая делает человека существом высшим, богоподобным. И это единственный параметр, который отличает человека от искусственных подобий человека.

Из сказанного следует, что *чувственное эквивалентно и коррелятивно рациональному.* Оно тоже образует иерархическую систему, оно тоже схватывает мир как в его отдельных, так и всеобщих проявлениях. Чувства и мысль, вера и разум – параллельны друг другу как необходимейшие дополнения, как переплетения или плотные соединения. Значит, их надо понимать и исследовать именно так, в качестве коррелятов. Так, характерными примерами эквивалентности чувств и мыслительных категорий могут служить чувство времени и категория времени, чувство меры и категория меры.

Если чувственность составляет весь наш внутренний и внешний мир, то, следовательно, все прочие отношения вторичны. В конечном счете все они – экономические, политические, семейные, межэтнические, научные, религиозные отношения – являются либо следствиями отношений чувственных (ощущений), эмоциональных (психика) и духовно-чувственных, либо всегда сопровождаются и окрашиваются ими. Для иллюстрации этого утверждения достаточно вспомнить феномен жертвенной любви и его роль

в исторических деяниях и подвигах или социальные революции – следствия гнева народных масс, а также благородную ярость освободительных войн, энтузиазм послевоенного строительства и т. д. Эти чувственные феномены играли фундаментальную и подчас решающую роль в этих исторических обстоятельствах. Отсюда видно, что первичность чувственного отношения человека к миру – важный методологический подход к пониманию исторических событий.

Релевантное понимание чувственности имеет, конечно, и воспитательное значение. Вся жизнь человека – это в первую очередь жизнь его чувств. И, следовательно, необходимо воспитание чувств, надо воспитывать прежде всего именно эту сферу, уметь контролировать ее и учиться восходить от низких чувств к высоким, от природно-инстинктивных реакций – к высшим, духовно-чувственным, состояниям.

Литература и источники

1. Уорд, Л. Психические факторы цивилизации. – СПб.: Питер, 2002.

2. Буркхардт, Г. Непонятая чувственность / Г. Буркхардт // Это человек. – М.: Высшая школа, 1995.

3. Гегель, Г. В. Ф. Философия природы / Г. В. Ф. Гегель // Гегель. Энциклопедия философских наук. – М.: Мысль, 1975. – Т. 2.

4. Метерлинк, М. Погребенный храм: Царство материи / М. Метерлинк // Метерлинк М. Полное собрание сочинений. Пер. Н. Минского и Л. Вилькиной. – Том третий. – Петроград: издание товарищества А. Ф. Марксъ, 1915.

5. Брентано, Ф. О происхождении нравственного сознания / Ф. Брентано // Брентано Ф. Избранные работы. – М.: Дом интеллектуальной книги, Русское феноменологическое общество, 1996.

ЧЕЛОВЕКООБРАЗОВАНИЕ И НБИКС-ТЕХНОЛОГИИ

А. А. Гордиенко

Внедрение нано-био-инфо-когнитивных и социальных технологий (НБИКС-технологий) вывело современную цивилизацию на качественно иной уровень развития, когда трансформации может подвергаться биологическая составляющая природы человека, его идентичность. Речь идет о рисках, развивающегося нового направления связанного с технологическим улучшением человека на основе «переноса его духовных качеств на новые носители». По мнению трансгуманистов, это «дало бы возможность продлить его духовную жизнь и победить смерть». А само «бессмертие якобы достижимо за счет сохранения духовной жизни человека на цифровых носителях» [1, с. 203].

Поиск концептуальных оснований преодоления нарастающих рисков связан с концептуализацией природы человека, процессов формирования

его человекообразующих оснований. Чтобы обрести ориентиры, необходимо взглянуть на окружающее с высоты того процесса, в котором зарождалось человеческое в человеке.

Трансцендирование и первичное человекообразование

Особенность человека, его отличие от всех других существ наиболее точно отобразил М. К. Мамардашвили. Человек, по его словам, это «существо, которое есть в той мере, в какой оно самосозидается какими-то средствами, не данными в самой природе… Чтобы человек был, нужно с чем-то соотнестись, не в природе лежащем, а обладающем определенными сверхъестественными свойствами… само отношение человека к сверхъестественному есть… его формирование в качестве человека; с этого открытия можно датировать появление человечества» [2, с. 11, 21–22]

В этой связи целесообразно обратиться к концепции коррелятивной онтологии В. Н. Сагатовского, в соответствии с которой «полнота бытия любого сущего задается взаимным дополнением основных *видов бытия*, различающихся способом задания существования. Такими видами являются: объективная реальность (материя), субъективная реальность (идеальное на уровне индивидуальности) и трансцендентная реальность (идеальное на уровне целого)» [3, с. 70]. Трансцендентная реальность вызывает особого рода переживания / чувства индивида, содержание которых определяется глубинным общением «с бесконечностью и вечностью как атрибутами трансценденции, переживанием своей сопричастности к духовной целостности бытия» [4, с. 105].

В понимании процессов становления человека мы исходим из гипотезы, суть которой в том, что ситуации первичного человекообразования возникают в процессе трансцендирования, предпосылки которого начинают складываться в предельном прорыве, когда под угрозой оказывается само существование перволюдей, остро встает вопрос «быть или не быть». По мнению специалистов, у первобытных людей такого рода состояния возникали при охоте на наиболее опасного зверя. В ситуации противостояния зверю первичный эмоционально-чувственный порыв каждого, обусловленный ужасом перед угрозой порождает чувственный резонанс – своеобразное силовое поле, индуцирующее совместную деятельность, благодаря которому они начинают действовать сообразно предельной ситуации, предвосхищая ее в контексте более высокого, относительно их биологических возможностей бытия. Возникают спонтанные *произвольные относительно биологических возможностей индивида и популяции действия*.

При этом первочеловек не отказывается от себя, а преображает себя на основе самоограничения (аскезы) – системы табу, инициируемых чувственным резонансом изнутри, преодолевая свое воображение, возникающее от инстинктов, побуждающее, в частности, к тому, чтобы убежать от

зверя. Так человеческие влечения и страсти, возникая из «спонтанного, ничем не стреноженного выражения душевного жара» [5, с. 501] конкретного индивида и первичного коллектива в чувственном резонансе предельного прорыва, становятся источником человекообразования. В предельном прорыве и формируются человекообразующие основания.

Прежде всего, непосредственная эмпатийно-чувственная близость «Другого» в предельном переходе, обеспечивающая выживание в пограничной ситуации, инициирует со-чувствование, взаимное доверие и добрую волю. В переходе эти чувства трансформируются в *добро* и *совесть*. При этом добро есть возникающая в ситуации пограничной со-творенности гармония коэволюционных, со-бытийных взаимосвязей «Я» с «Другим» в силовом поле со-вести, в котором каждый предъявляет, имеющую здесь смысложизненное содержание, *правду* о себе и вопрощает таковую от «Другого». А сам по себе выход в человеческое бытие обнаруживается не в отношении человека к миру или к самому себе, а в его способности к взаимодействию с «Другим». И прежде всего, с его субъективностью как предпосылкой чувственного резонанса. Так в прецедентах человеческого бытия выявляется «Другой», складывается метафизическая потребность в нем, возникают зачатки протонравственного императива.

В целом преодоление *предела* начинается с погружения в опасное / ужасное, затем следует напряжение-сосредоточение в чувственном коллективе, обеспечивающее переход через предельное состояние, и как результат, в контексте переживания обретенной гармонии возникает духовный коллектив, который являет собой форму проявления единства личности и вечности, способ проникновения вечности в личность и личности в вечность. И человек «реально, – как пишет В. П. Филатов, ссылаясь на историю древнейшей науки и культуры, – ощущал себя микрокосмом, в котором сплетены и через который проходят многообразные космические связи, силы и стихии» [6, с. 5]. Он оказывается в открытой системе – человекообразующем контуре, в котором «Я», «Другой», «Мы» (сообщество), «Мир», «Природа», «Космос» взаимопроникают друг в друга. Здесь действует не линейный тип связи, а взаимный резонанс (непосредственный отклик друг на друга).

Само по себе переживание обретенной гармонии в антропологической перспективе восходит к чувству *красоты*. Именно в контексте красоты актуализируются и возделываются переживания *совести*, *добра*, *правды* (*истины*). Первочеловек оказывается как бы поверх, за пределами наличной реальности, его охватывает что-то нереальное, надприродное; ему приоткрывается нечто, что находится «по ту сторону от внешнеощущаемой, т. е. макрозапечатленной, данности – реальность…» (Н. С. Коноплев). В этой ситуации первочеловеком овладевает ощущение «благонамеренности к нему Вселенной», вспыхивает искра благоговейного отношения, доверия к ней. Он оказывается в состоянии со-участия и любви, которое проявляется как

тяготение, притяжение в сторону совершенства, свойственного его новой, всепринимающей, со-чувствующей природе. Воображение, возникающее в контексте любви и доверительного отношения к миру, природе, космосу становится той силой, которая позволяет преодолевать раздирающие человека аффекты.

Человекообразующий цикл, первокультура и НБИКС-технологии

Обращаясь с позиций коррелятивной онтологии к первичному процессу человекообразования, отметим, что становление человеческого в человеке предстает как процесс взаимодействия указанных выше видов реальности в своеобразном человекообразующем цикле. Движение в этом цикле начинается от объективной реальности (опасный зверь), захватывает субъективный мир индивидов (спонтанный хаос эмоционально-чувственных порывов), возвышается в предельном прорыве к трансцендентной реальности и оборачивается к субъективной реальности, обретающей человекообразующие смыслы и ценности. Так, что начало следующего цикла связано с обращением и восприятием объективной реальности на основе новых смыслов и ценностей.

В результате контактов с трансцендентной реальностью, порождающих субъективные переживания, формируются и разворачиваются внутренние структуры, которые обретают статус оснований человеческого в человеке. В частности, при обуздании животного начала в человеке энергия подавленных инстинктов сохраняется в глубине психики, пре-образ-уясь в архетипы коллективного бессознательного. Подавление, вытеснение, реализация и ассимиляция инстинкта происходит через интеграцию образа, который подавляет и одновременно определяет и пробуждает инстинкт. Архетипы предстают как «психосоматические единства, занимающие промежуточное положение между инстинктом и образом» [7, с. 58]. Те или иные образы в процессе деятельности группируются в традицию. Так, что «традиция есть инобытие инстинкта в культуре» [8, с. 420].

В предельном переходе осуществляется также и вчувствование во внешние человеку предметы в контексте использования наличных объектов окружающей природы в качестве средств, усиливающих собственные возможности. При этом объекты природы уподобляются самому человеку, то есть выступают такими же партнерами я в чувственном прорыве, как и другой. «Продуктом» такого вчувствования / со-чувствования становится «сфера предмыслия». Это структура подсознания, образующая «опорные интуиции», обеспечивающие распознание «важнейших предельных определенностей» – «время, пространство, отношение, различие, сходство, должное» [9, с. 108].

Таковы первопродукты первичного трансцендирования, являющие собой ту первокультуру, которую прародители человечества заложили в каждого, включая и современных людей.

Имманентное человеку бытие возникает после трансцендирования, или в трансцендирующем состоянии, когда он проявляет себя на пределе, «с интенцией на завершение, на сбывание, как будто он весь свершился» (Г. К. Сайкина). Каждый раз этот процесс предполагает и опирается на человекообразующий цикл, в рамках которого осуществляется человекостояние – разворачивается интенция на завершение, на сбывание, осваивается и развивается первокультура и предметный мир человека.

Обращаясь теперь к проблеме трансформации биологической составляющей природы человека, отметим, что тот или иной орган человеческого тела может быть, компенсирован на основе НБИКС-технологий. Однако, в процессе трансцендирования все и каждый орган человеческой телесности конвергентны, находятся в синергийном взаимоусилении, к тому же трансцендирование запускает человекообразующий цикл и человекостояние. Как представляется, «перенос его (человека – *А. Г.*) духовных качеств на новые носители» должен осуществляться таким образом, чтобы не блокировалось трансцендирование и человекостояние.

Это означает, что биологическая составляющая человека может подвергаться трансформации, постольку и в таких формах, поскольку и так, чтобы это не препятствовало человекостоянию каждого конкретного человека. В противном случае человеку не удастся включиться в человекообразующий контур, где и обретается человеческое начало, в итоге человечество ждет деградация – утрата все возрастающей массой «улучшенных» людей человеческих качеств, которые «создавались» и «создаются» не только собственно *человеком*, но и *природой* и *космосом*.

Литература и источники

1. Воронин А. А. Совершенствование человека / А. А. Воронин // Вопросы философии. – 2015. – № 8.

2. Мамардашвили, М. К. Введение в философию / М. К. Мамардашвили. – СПб., 2002.

3. Сагатовский, В. Н. Многокачественное бытие / В. Н. Сагатовский // Вестник РФО. – 2011. – № 2. – С. 67–73.

4. Сагатовский, В. Н. Религиозное и научное как типы человеческих отношений к миру / В. Н. Сагатовский // Вестник РФО. – 2009. – № 4. – С. 104–108.

5. Гуревич, П. С. Первообразы культуры / П. С. Гуревич // Лики культуры. Альманах. Т. 1. – М.: Юрист, 1995. – С. 500–514.

6. Филатов, В. П. Живой космос: человек между силами земли и неба / В. П. Филатов // Вопросы философии. – 1994. – № 2. – С. 3–12.

7. Самуэлс, Э. Юнг и постъюнгианцы / Э. Самуэлс. – М., 1997.

8. Пелипенко, А. А. Постижение культуры: в 2 ч. Ч. I. Культура и смысл / А. А. Пелипенко. – М.: Российская политическая энциклопедия, 2012.

9. Крушанов, А. А. И целого жизненного мира мало / А. А. Крушанов // Вестник РФО. – 2011. – № 4. – С. 105–109.

ЧЕЛОВЕК И ЕГО ПРАВА: ПРОБЛЕМА РЕАЛИЗАЦИИ

В. А. Божанов

Человек начинается не с признания его по документам, справкам, свидетельствам и пр. Человек признается таковым как представитель рода человеческого со всеми присущими ему признаками. Независимо от наличия информации о его паспортных данных, отношения к той или иной стране, месту жительства, расе, социальному слою и т. д., – все его права естественны и не подлежат сомнению с точки зрения их безусловной реализации и уважения со стороны государства, общества, всех окружающих его людей. Именно с этого безусловного утверждения начинается Всеобщая декларация прав человека: «Все люди рождаются свободными и равными в своем достоинстве и правах. Они наделены разумом и совестью и должны поступать в отношении друг к другу в духе братства» [1, с. 1].

Однако именно с рождения на человека обрушивается целый шквал сведений, которые он должен предъявить, иначе окажется в полной изоляции. Ни жилье, ни работа, ни место на планете, – ничего ему не предоставят. В лучшем случае правоохранительные органы будут удерживать его неопределенное время «до выяснения личности». Разделяя права человека на позитивные и естественные, философия для рассуждений по этому поводу дает нам одну точку опоры. Права человека – естественное требование человека, отражающее его потребности, свободы, позитивные качества и ценности. Природа прав человека – не юридическая, а экзистенциальная (жизненная), нравственная, экономическая или социальная [2, с. 303]. Вторую точку опоры предоставляет гуманизм, дающий широкое толкование прав человека, связанное с уважением человеческого достоинства как высшей моральной ценности. По И. Канту, человеческая личность самоценна и ни в коем случае не должна рассматриваться как средство для осуществления каких-либо задач, хотя бы и для всеобщего блага. Третью точку опоры прав человека предоставляет государство, которое *обязано* обеспечить надежную их защиту силой власти и закона в особых криминогенных обстоятельствах.

Необходимо заметить, что многие авторы, признавая первичность прав человека по естественному их происхождению, все же высказывают мысль, что только юридическая защита обеспечивает правам человека реальное существование. В российском издании «Права человека. Энциклопедический словарь» сказано: «Так что соль вопроса о праве в его высших гуманитарных значениях заключается в том, что ни одна из благородных социальных, гуманитарных идей не может получить необходимого жизненного воплощения, не может стать действительной реальностью в обществе, если она не найдет выражения в системе отработанных, совершенных юридических конструкций… Именно юридические конструкции позволяют пе-

реплавить требования жизни, богатства опыта и достоинства разума в строгие, математически четкие и настроенные на дальнейшее совершенствование построения прав, обязанностей, гарантий и ответственности конкретных лиц, а через эти построения превратить важнейшие идеи и ценности в жизненную реальность» [3, с. 26]. И хотя далее авторы славословят ценность человека, человеческой личности как высшую по отношению к государству, после отмеченной цитаты «ценность человека» меркнет перед «ценностью государства».

Но если без государственной опеки права человека не реализуемы, трудно поверить, что они «фундаментальны», даны «от рождения». Воплощенные в законе государства, они становятся волей чиновника. Ведь такие составляющие прав человека, как справедливость, достоинство, равенство и т. п. почти невозможно взвесить на весах Фемиды. Естественная природа прав человека вмещается в ограниченный перечень статей закона и теряет свою субъективность.

Сложилось удивительное сочетание несовместимого: признание прав как атрибута каждого человека и, одновременно, отчуждение их в пользу государства при попытке их реализации. Почему же не ввести в законодательство и такие явления человеческой жизни, как любовь, дружба, счастье, справедливость, доверие и т. д.? Блестящая сатирическая реконструкция такой возможности представлена Дж. Оруэллом в его романе «1984» [4]. Опасность подчинения человека государству неоднократно подчеркивали различные авторы. Не вдаваясь в длительный исторический экскурс, отметим, что после Второй Мировой войны философское осмысление все же стало склоняться к рассмотрению прав человека через призму естественного права, к проблематике соотношения правовых и моральных норм, права и справедливости. Ж. Маритен возвратился к обоснованию естественного права как выражения божественного разума и «истинной природы» человека. Не политики определяют моральные ценности [5]. Не подлежит никакому сомнению, что самыми важными источниками права были всегда и навсегда останутся духовное и нравственное в человеке. Уберите это начало – и перед нами пустота, которую никакой закон не заменит. Принятая в 2010 г. Декларация Божественных и духовно-правовых прав и свобод человека утверждает, что «Божественные права и свободы принадлежат Душе, Духу со дня их сотворения» [6, с. 318].

Известный белорусский исследователь Л. Ф. Евменов считает, что во второй половине XX в. Всеобщая Декларация прав человека, утвердив величие человеческого разума и истинную реализацию гуманизма, явилась первоосновой формирующегося *общечеловеческого мировоззрения*. Однако обозревая мировые события, он приходит к заключению, что «жизнь, развитие, свобода, неприкосновенность и достоинство, как и фундаментальные ценности человеческой цивилизации и столь же фундаментальные права че-

ловека и народов, по-прежнему находятся под угрозой» [7, с. 12, 14]. Главным виновником грубых и массовых нарушений прав человека автор называет «государства, рвущиеся к абсолютной власти над обществом и человеком» [7, с. 15].

В ряде исследований высказывается мнение, что только государства и одни государства способны объединить и целесообразно разместить силы обеспечения порядка. Эти силы необходимы, чтобы обеспечить верховенство закона внутри страны и сохранить международный порядок [8, с. 199]. Однако справедливо и такое мнение, что границы регулятивной функции государства не беспредельны, ибо «явного и даже необходимого соответствия между государственным вмешательством и благополучием общества нет» [9, с. 362]. В научных публикациях высказывается точка зрения, что достижение централизованного контроля и единообразия, к чему стремятся государства, невозможно, а потому государственным организациям не стоит тратить усилия на погоню за этими химерами [10, с. 661].

Признавая права человека, необходимо идти в этом до логического конца: не перепоручать их выполнение как окончательный вердикт государственным органам. Довольно распространенная трактовка прав человека – «это признанная и гарантированная возможность совершать определенные действия по воле, усмотрению и в личных интересах человека, предъявлять законные требования к действиям других лиц, добиваться защиты своих интересов» [11]. Человек вступает в свои права автоматически, естественным фактом своего рождения. «Признание» и «гарантии» являются вторичными. И независимо от государства родные и близкие младенца сразу же включают его права в свои обязанности. А ведь малыш еще долгое время не сможет «предъявлять законные требования к действиям других лиц». Ему явно невдомек, имеет ли он «законные» права на любовь и ласку к себе, на смену пеленок и т. д. но для всех нас наступает момент понимания прав разумного существа на поддержание, продолжение жизни и получения удовольствия от нее. Это диктует нам не только инстинкт заботы о продолжении рода, но и культура человеческого бытия, бескорыстия и самоотверженности в решении проблем ребенка. Данная ситуация, кстати, затрагивает и больных, инвалидов, слабеющих с возрастом людей. Если полагаться на государство, очень многие из них останутся без помощи и поддержки. Ведь даже такая помощь, как детские дома и пансионаты для престарелых, ни в какой мере не заменяют семью, уют и счастье домашнего очага.

Все эти вопросы в большей степени являются прерогативой гражданского общества, его культуры. И государство в данном случае обязано создавать условия, чтобы в обществе создавались многочисленные общества, фонды, ассоциации, пронизывающие все население страны и своевременно «всем миром» приходящие на помощь людям, терпящим неудачи в реализации своих прав, воспитывающие милосердие, взаимопомощь, сострадание к ближнему.

Проблема прав человека проходит через линию соприкосновения государства с обществом и личностью. И здесь важно, чтобы не происходила передача государству таких функций, которые оно выполнять не в состоянии, но которые успешно выполняют мамы, папы, бабушки, дедушки, родственники, друзья, знакомые, все другие, воспитанные откликаться на беды и проблемы окружающих. Мы никогда не поднимем права человека на высокий уровень обеспечения их реализации, если отдадим это на откуп сфере формального права. На этом пути мы можем только укрепиться в равнодушии, а государство увязнет в огромной массе проблем.

Литература и источники

1. Всеобщая Декларация прав человека // Права человека. Сборник международно-правовых документов. – Минск: Белфранс, 1999.

2. Кувакин, В. Твой рай и ад. Человечность и бесчеловечность человека / В. Кувакин. – СПб.: «Алетейя»; М.: «Логос», 1998.

3. Права человека. Энциклопедический словарь. – М.: ИНФРА-М., 2016.

4. Оруэлл, Дж. 1984 / Дж. Оруэлл // Оруэлл Дж. 1984. Скотный двор. Т. 1. Пер с англ. – Пермь: Изд-во «КАПИК», 1992.

5. Проблема прав человека в современной философии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.studopedic.org/ 1–122761. – Дата доступа: 24.04.2017.

6. Ивентьев, С. И. Божественные и духовно-нравственные права и свободы человека / С. И. Ивентьев. – Новосибирск, 2012.

7. Евменов, Л. Ф. Международная идеология прав человека: проблемы–решения. Опыт философского исследования / Л. Ф. Евменов. – Минск: Бел. изд. тов-во «Хата», 2000.

8. Фукуяма, Ф. Сильное государство. Управление и мировой порядок в XXI в. / Ф. Фукуяма; пер. с англ. – М.: АСТ, АСТ Москва; Владимир: ВКТ, 2010.

9. Аптер, Д. И. Сравнительная политология: вчера и сегодня / Д. И. Аптер // Политическая наука: новые направления. Пер. с англ. – М.: Вече, 1999.

10. Оффе, К. Политэкономия: социологические аспекты / К. Оффе // Политическая наука: новые направления. Пер. с англ. – М.: Вече, 1999.

11. Симановский, С. И. Права человека. Учебно-методическое пособие / С. И. Симановский. – Минск, 2009 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.studfiles.ru/ preview/ 5363745/ pages3. – Дата доступа: 24.04.2017.

СООТНОШЕНИЕ МИФОЛОГИЧЕСКОГО И РАЦИОНАЛЬНОГО В ПОНЯТИИ «ДОСТОИНСТВО»

М. Ю. Савельева

В исторической трансформации понятия «достоинство» прослеживаются закономерности, уяснение смысла которых помогает понять и оценить роль этого внутреннего личностного регулятива в становлении общественных отношений, а также определить силу и актуальность аксиологических

аспектов общественного бытия. Однако исследование обстоятельств формирования обобщенных мировоззренческих представлений в логике понятий чревато ошибками и произвольными допущениями. Это обусловлено тем, что в этимологии понятий отражается вся совокупность общественных отношений, а также историческая трансформация ценностных приоритетов общественного мировоззрения и их взаимозаменяемость.

Понятие «достоинство» амбивалентно в своем становлении, так как формируется одновременно во всех сферах общественной деятельности, обрастая зачастую автономными смыслами. Поэтому 1) единого и устойчивого определения «*достоинства*» быть не может; 2) на протяжении всей своей истории этот феномен сохраняет мифологические и рациональные аспекты своей сущности, которые на разных этапах истории проявляются в различных соотношениях. В «Новой философской энциклопедии» оно определено как «характеристика человека с точки зрения его внутренней ценности, соответствия собственному предназначению» [1, с. 694]. Стоит добавить, что оно есть *внутренняя*, субъективная оценка индивидуально-личностных качеств, составляющих *общественную значимость* человека, и при этом как состояние обладает *полнотой* – безусловно целостно, не имеет внутренней сущностной дискретности или относительности. Обратной стороной «достоинства» выступает «*честь*» как общественное признание и одобрение индивидуально-личностных качеств.

Условный «момент» общественного осознания достоинства в целом совпадает с процессом распада первобытной общины, возникновением и развитием социального неравенства, трансформацией общественного сознания из аморфного состояния в относительно самостоятельные формы. В целом можно выделить три этапа его становления: классический (от начала до середины XIX в.), неклассический (с середины XIX в. по середину XX в.) и пост(не)классический (с середины XX в. по настоящее время). Кроме того, в классическом этапе можно различить иррационалистический и рационалистический способы трактовки достоинства: основанием первого являются традиционалистские аспекты общественного мировоззрения, основанием второго – индивидуально-прагматические аспекты.

Изначально в древних письменных европейских языках представления о достоинстве формировались на основании совокупного развития материальной сферы (экономика) и сферы духовной (религия). *Αξιοπρεπεια* (достоинство) – сложное понятие, состоящее из двух значений. *Αξια* – представление о ценности как всеобщем эквиваленте значимости, незаменимости и необходимости, выросшее из непосредственного опыта создания материальных ценностей, то есть процесса труда как основы производства вещей как носителей стоимости (товаров). *Πρεπον* – представление о подходящем, подобающем, соответствующем. *Πρεπω* означает «быть заметным, явственным, отличаться, блистать, сиять», – не только символически, но и бук-

вально. Блеск драгоценностей напрямую связан с представлениями о человеческом достоинстве тех времен.

Наличие благосостояния, прежде всего вещного богатства, умение им владеть и преумножать его делало человека достойным. Иными словами – позволяло ему реализовывать собственную активность и достигать поставленных целей, доказывая собственную значимость, а также выражать и реализовывать свою власть, организовывая, подчиняя и направляя становление социального пространства. Это же обстоятельство делало человека носителем чести, определяя его значимость со стороны общества, формируя к нему соответствующее отношение.

Связь «достоинства» с религией уходит своим основанием в условия первобытных отношений, когда материальное и духовное еще не отделялись друг от друга в представлениях. Тотемизм, анимизм и фетишизм – базовые нормы поведения, формировавшие представление о достоинстве человека. Поскольку любой предмет или вещь считались носителями характеристик живого существа, – то созданный руками человека предмет также являлся носителем душевных качеств, но не своих собственных, а создателя. Создание и создатель рассматривались как обладающие единой сущностью – общей душой, позволившей одному создать другое. Только так понятно, почему обладание чем-то наделяет человека дополнительной силой, – это происходит при соединении человеческой души с душой природной субстанции в процессе создания. В процессе создания предмета происходит взаимное сущностное обогащение: создатель получает дополнительные качества природной субстанции, а природная субстанция – качества создателя. Вместе они образуют гармоническую силу. Вот почему овладению чужими предметами придавали такое значение: внутренние качества предмета переходят к тому, кто заявил и доказал на него свои права. Но все это возможно лишь потому, что у создающего вещи человека есть хранитель-оберег, тотем, превосходящий его всеми качествами, потому что был раньше. Именно тотемическая принадлежность человека изначально определяет меру его достоинства.

Эти мировоззренческие принципы трансформировались в мире становящейся рациональности, в среде ранних форм товарно-денежных отношений в виде представлений о том, что одним богатство «само идет в руки», других же «сторонится». Эти представления врастали в контекст новых общественных отношений как остатки мифологического сознания, отражаясь в религиозной сфере в виде культов Мойр или Фортуны, не нарушая, однако, общих законов развития. Одновременно новые представления о достоинстве распространялись и на сферу религии, отражая изменившееся отношение человека к сфере сверхъестественного. Постепенно формировался ответ на вопрос о причинах силы, наделяющей вещи той или иной ценностью. Это подвластно лишь тому, кто обладает вечной и бесконечной силой.

Боги своей волей сообщают душевные и иные качества всему сущему, – значит, лишь они обладают бесконечной абсолютной ценностью, являясь источником получения человеком достоинства.

То, что именно золото стало «благородным», «божественным металлом», очевидно, обусловлено его субстанциальными, вещественными характеристиками. Приумножение золота, богатства приумножает и человеческое достоинство во всех смыслах. Боги почитают человека своей благодатью, но и сам человек должен защищать и преумножать данное свыше, оправдывая внимание богов, и это делает его достойным божественной благодати, порождая в нем адекватное отношение к себе.

В латинской терминологии аспект непосредственного мифологического обобщения выражен слабее, что обусловлено соответствующей спецификой римского мировоззрения – стремлением к упорядоченности общественных отношений. Поэтому «достоинство» в каждой конкретной ситуации выражается отдельным термином: *dignitas* – достоинство, положение, звание; *majestas* – величие, *virtus* – мужество, гражданский долг, добродетель. То есть, общий совокупный объем смыслов «достоинства» как позитивного качества охватывает не все без исключения вещи, а сугубо позитивные и возвышенные качества человека как социального существа. А вот денежная ценность, стоимость и цена обозначалась римлянами отдельным термином *pretium*.

Такое усиление рациональности отношений всегда возможно лишь при условии существования прочного *гражданского мифа*. В данном случае, это был «Римский миф» – миф Города как идеального и вечного мира.

С утверждением христианства представления о достоинстве постепенно рационализировались. Человек – существо греховное, поэтому одарить его достоинством или отнять его может лишь Божья воля. Однако мифологический аспект не исчез, трансформировавшись из содержания в форму сознания: сила индивидуальной веры подменяла собой объективное положение вещей. В результате усиление рационализма привело к формированию новой мифологической парадигмы достоинства с признаками субстанциального разрыва: взаимного противоречия индивидуальной самооценки и общественного мнения. Утилитаристский способ определения достоинства – один из вариантов решения проблемы его критерия. Английская философская традиция в какой-то мере стала возрождением древней традиции вещно-стоимостного измерения достоинства: «Достоинство вообще во всякого рода субъектах есть нечто, что ценится за превосходство и состоит в сравнении. Ибо если бы все было одинаково во всех людях, ничто бы не ценилось» [2, с. 51]. Т. Гоббс употреблял термин *dignity*, означающий взаимообусловленность чувства собственного достоинства и его внешних знаков в виде титула, звания, сана, благородства, гордости, должности, высокого звания: «Общественная ценность человека, т. е. та цена, которая дается ему государством, есть то, что люди обычно называют достоинством. И эта

цена выражается в пожаловании военных, судейских, государственных должностей или имен и титулов, введенных как отличительная особенность такой цены» [2, с. 66].

Итак, просветительская установка трактовала достоинство как относительную ценность, то есть как средство достижения цели, пока И. Кант не высказал иную идею: «В царстве целей все имеет цену или достоинство. То, что имеет цену, может быть заменено также и чем-то другим как эквивалентом; что выше всякой цены, стало быть не допускает никакого эквивалента, то обладает достоинством. То, что имеет отношение к общим человеческим склонностям и потребностям, имеет *рыночную цену*; то, что и без наличия потребности соответствует определенному вкусу, т. е. удовольствию от одной лишь бесцельной игры наших душевных сил, имеет *определяемую аффектом цену* (Affectionspreis); а то, что составляет условие, при котором только и возможно, чтобы нечто было целью самой по себе, имеет не только относительную ценность, т. е. цену, но и внутреннюю ценность, т. е. *достоинство*» [3, с. 276–277]. Таким образом, в трактовке достоинства усиливался моральный аспект, который в отрыве от религиозного основания сливается с аспектом правовым. Достоинство начинали понимать как свободное следование (осознание необходимости) не судьбе или традициям, а гражданскому долгу. Это, впрочем, не устраняло мифологичности, ибо индивидуальное самосознание осознанно растворялось в сознании общественном.

В современных представлениях о достоинстве по-прежнему сочетаются миф и рациональность:

1. Речь идет уже не только об индивидуальном, а о коллективном субъекте достоинства – народе, нации, человечестве. Тем самым происходит подмена смыслов: поведение общества и индивида воспринимаются как идентичные.

2. Усиливается предметность достоинства, включающая в себя перечень внешних характеристик, подменяющих достоинство имиджем. Жизнь невысокого качества не считается достойной.

3. Честь более не считается обратной стороной достоинства, к этому приводит разрушение традиционной структуры общественных отношений. В условиях растущей глобализации сильны тенденции усредненности, унификации, поэтому любой всплеск чувства собственного достоинства будут рассматриваться как угроза стабильности и общественному порядку. В условиях механического соблюдения норм и правил состояние достоинства закрепляется в актах одобрения общественного мнения при отсутствии индивидуального внутреннего выбора.

Таким образом, современные представления о достоинстве выступают по форме *мифологемой*, а по содержанию *идеологемой*. Их цель – направлять общественное мнение в заранее спланированное смысловое поле.

Литература и источники

1. Апресян, Р. Г. Достоинство / Р. Г. Апресян // Новая философская энциклопедия. – Т. 1.

2. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Гоббс Т. Сочинения: В 2 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1991.

3. Кант, И. Основы метафизики нравов / И. Кант // Кант И. Соч. в 6 т. – Т. 4, Ч. 1. – М.: Мысль, 1965.

БАЗОВЫЕ ЖИЗНЕННЫЕ ПРОГРАММЫ И СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЕ ОРИЕНТАЦИИ

Т. Г. Лешкевич

Поиск базовых программ человеческого существования на протяжении истории вылился в достаточно завершенные формулы. К ним примыкает гедонизм, утверждающий, что человек живет для наслаждения; эвдемонизм, дающий установку на то, что человек живет в поисках счастья; деятельностный подход, согласно которому человек живет, чтобы проявлять свою активность; и позиция, утверждающая, что жизнь человека – это нескончаемая череда страданий. С учетом богатейшей сокровищницы искусства, помогающего войти во внутреннюю лабораторию человеческой ментальности со стороны художественного произведения, реестр базовых программ человеческого существования значительно расширяется.

Согласно распространенной гипотезе, продуцируемые сознанием базовые программы человеческого поведения, отраженные определенными сюжетами художественных произведений, имеют место в объективной действительности. С учетом исследований Ж. Польти [1], К. Букера [2] и Х. Л. Борхеса [3] число их варьируется от 36-ти до 4-х. К ним относят, например, такие как сюжет борьбы добра и зла, «из грязи в князи», «путешествие туда и обратно», «воскресение», «перерождение», «победа над чудовищем», история о возвращении домой, история о поиске, «золушка», «Эдип», «падение и взлет» и др. В них отражены специфические смысложизненные установки, типологически модифицирующие борьбу человеческого интеллекта с хаосом страстей и событий. Просматривается смысловое присоединение типичных действий друг к другу, предлагается типология человеческих отношений. Базовые жизненные программы обнаруживают себя в известных сюжетах об Орфее, Прометее, Одиссее, Фаусте и пр.

В ментально-психологическом плане это влечет за собой ряд вопросов. Насколько ситуации зависимы от сознания, выбора и действий конкретного человека, или же базовые программы человеческого поведения изначально определяют семантическую структуру и цепочки последовательных поступков? Можно ли вырваться за пределы базовой схемы? Насколько ситуации взаимодействия меняют общий смысловой контекст событий?

Поиск ответов усложняется двумя обстоятельствами. Во-первых, в действии усматривают три функции:

1) функция, открывающая возможность действия;

2) функция, реализующая эту возможность;

3) функция, завершающая действие в форме результата [4].

Во-вторых, в действия включаются отношения между деятелями (по-французски актантами). Причем термин актант пригоден и когда речь идет о том, что действие производит кто-то, и когда действие произведено чем-то. Заметим, что Б. Латур в качестве актантов рассматривает различные механизмы и приспособления, например, дверь [5]. Существует и другой вопрос, насколько каждое действие подвергается осмысленности или в нем присутствует механизм бессознательного опережения?

Логично предположить, что действие любого человека вытекает из смысла ситуации. Однако и при этом оно все равно не подчиняется императивам однозначности, а сопряжено с многообразием паттернов, т. е. образцов возможных вариантов действий. Здесь дает о себе знать его ролевое назначение, а также личностные характеристики субъекта, это действие производящего. Извлекая смысл и порождая действие, индивид выстраивает линию событий, задавая контуры будущего. А. Е. Сериков считает, что «иногда простейшая смысловая связь действий в повседневности заключается в том, что начало любого дела помещает человека в типичную схему до тех пор, пока дело не будет закончено. Если человек ввязывается во что-либо, ему не избежать той или иной типичной развязки» [6]. Автор приводит вывод Ж. Греймаса, согласно которому, субъект неизбежно сталкивается с противником (лицо, группа лиц, объективные обстоятельства, собственная слабость и т. п.), препятствующим ему в достижении цели, и с помощником, способствующим ее достижению [6]. И «этот минимум имеет отношение не только к литературе, но и к поведению людей в самой жизни»[4].

У создателя исторической эпистемологии Г. Башляра состояния психики субъекта проецируются на образы, обладающие бытием стихий: огня, воды, воздуха, земли (см.: «Психоанализ огня»; «Вода и грёзы»; «Грёзы о воздухе», двухтомник «Земля и грёзы о покое», «Земля и грёзы воли»). Обратим внимание на образ огня, который как никакой другой воспроизводит противоречивость психики человека. Он несет в себе первый универсальный запрет. Огонь сложно зажечь, но не менее сложно и погасить. А способ получения огня посредством трения указывает на некие сексуальные подтексты. Значение имеет и атмосфера удовольствия и праздника вокруг огня. Образ воды символизирует стихию более женственную, более постоянную, скрытые и упрощающие силы человека [8, с. 12]. В ней нечто сокровенное. «Два раза в одной и той же реке искупаться невозможно потому, что человек – уже по сути своей обладает судьбой текучих вод. Вода – стихия поистине преходящая», – пишет Г. Башляр [8, с. 23]. В «Грёзах о воздухе» показано

метафорическое значение ветра, туманности, облака, воображаемого падения.

Онтология художественного ответственна за надэмпирическую трансляцию опыта. Ибо человек в пределах своего конечного существования не может пережить все жизненные коллизии, которые выпадают на долю всего человеческого рода. Искусство воспроизводит многочисленные драмы, лирические, комические, героические и бытовые ситуации, которые разыгрываются на протяжении всей многовековой истории. В образно-художественной форме оно воссоздает разные типы реальности. На основании сопереживания судьбам героев и драматическим ситуациям происходит личная включенность в многообразный универсум человеческих отношений. Практико-поведенческая направленность художественного образа обладает мощным ресурсом эмоциональной аргументации.

Исследователи, увлеченные психоанализом, видят в сюжетных линиях архетипически «повторяющиеся модели человеческого существования». В этой связи встает проблема предрасположенности конкретной личности к тем или иным моделям поведения. Произведение искусства отражает своеобразие персональной онтологии личности со своими осями и координатами. В ней происходит доструктурирование психики человека в том объеме, в каком ему доступен смысл художественного произведения, проникновение в судьбы его героев. По мнению Е. Л. Файнберга, «суперфункцией» искусства является внедрение в сознание индивида норм и правил, которые не могут быть обоснованы логически, но жизненно необходимы для выживания человека [9].

Привлечение потенциала художественных сюжетов в качестве базовых матриц поведения позволяет тематизировать типы мироотношения. Основной идеей становится привязанность к качественному выбору того, что индивид считает своей жизненной реальностью. Та или иная базовая жизненная программа изменяется под конкретные условия существования человека, оставаясь при этом спонтанным продуктом сознания. Здесь уместна ссылка на геноцентризм, утверждающий, что во всем виновны «проклятые гены», и особенности психических реакций индивида следует искать в его генотипе. Однако заметим, что мощной оппозицией ему являются теории социокультурной обусловленности и деятельностной природы сознания.

Почему же именно смысловое измерение человеческого бытия на протяжении веков оценивалось как базовая ценностная ориентации всего жизненного пути человека? Известный ученый в области философии сознания Х. Патнем, поставив проблему автономии нашей ментальной жизни, тем самым уклонился от ответа. Он утверждал, что «ментальность представляет собой реальную и автономную характеристику нашей жизни» [9, с. 88]. Однако «понятие сознания или души и т. п. не предполагает, что они непостижимы или для них нельзя построить теорию» [9, с. 92]. При исследовании сознания важны значимые структурные характеристики ситуации и понятие

«функциональный изоморфизм», указывающий на «соответствие, предполагающее сохранение функциональных отношений» [9, с. 89].

Действительно, смысловое измерение человека не является тождественным его биологическому, физиологическому или психическому состоянию. Предположить, что обстоятельства и только они определяют смысл, возможно, однако эта позиция затушевывает индивидуальные и личностные особенности человека. Смысл связан с субъективацией, т. е. личностно значимым освоением и распредмечиванием образа мира, которое во многом привязано к индивидуальным характеристикам личности, сопрягаемых с целями, желаниями и жизненными потребностями.

Достаточно часто определение смысла связывают с контекстом или дискурсом как конкретным уточнением контекста. Но смысл всегда открыт, изменчив, а иногда и «неконтролируем». Многокомпонентная схема, предложенная Г. Щедровицким, направляет на понимание смысла как генетически порожденного из структуры деятельности и коммуникации. Г. Щедровицкий выделяет: «(1) Действия первого индивида в конкретной "практической" ситуации (2) целевую установку, делающую необходимой передачу определенного сообщения второму индивиду (3) осмысление ситуации с точки зрения этой целевой установки и построение соответствующего высказывания-сообщения-текста (4) передачу текста-сообщения второму индивиду (5) понимание текста-сообщения вторым индивидом и воссоздание на основе этого некоторой ситуации возможного действования (6) действия в воссоздаваемой ситуации, соответствующие исходным целевым установкам второго индивида и содержанию полученного им сообщения» [11, с. 556].

На наш взгляд, смысловые регуляции пронизывают все типы взаимодействий, смысл предстает как подоснова и субстанция всего многообразия человеческих отношений. Проблема в том, что смысловая сфера не может быть рассмотрена статично. В фокусе внимания должна оказаться процессуальность смыслосферы. Д. А. Леонтьев, рассматривая этимологию концепта смысл, обращал внимание, что русское «смысл» означает «с мыслью», а немецкое указывает «быть на пути к цели». И поскольку существуют скрытые смыслы, то именно движение к цели обнажает подлинный смысл человеческого существования. Следует подчеркнуть, что наиболее признанное определение, заключающееся в утверждении, что смысл жизни в самореализации человека, объединяет различные ипостаси человеческого существования и может быть оценено как универсальное.

Литература и источники

1. Луначарский, А. В. Тридцать шесть сюжетов / А. В. Луначарский // Театр и революция. – Москва: Госиздат, 1924.

2. Booker, C. The Seven Basic Plots: Why We Tell Stories / C. Booker. – New York: Continuum, 2005.

3. Борхес, Х. Л. Четыре цикла / Х. Л. Борхес [Электронный ресурс]. – Режим доступа https://royallib.com/ book/ borhes_horhe/ chetire_tsikla.html. – Дата доступа: 01.12.2017.

4. Бремон, К. Логика повествовательных возможностей / К. Бремон // Искусствометрия: методы точных наук и семиотики. – М.: ЛКИ, 2007. – С. 108–135.

5. Латур, Б. Где недостающая масса? Социология одной двери / Б. Латур // Социология вещей. – М.: Изд. дом «Территория будущего», 2006. – С. 199–223.

6. Сериков, А. Е. Типичные сюжетные схемы в повествованиях и в жизни / А. Е. Сериков // Вестник Самарской Гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». – 2009. –№ 2 (6). – С. 60–84.

7. Косиков, Г. К. Структурная поэтика сюжетосложения во Франции / Г. К. Косиков // Зарубежное литературоведение 70-х годов. Направления, тенденции, проблемы. – М.: Наука, 1984. – С. 155–204.

8. Башляр, Г. Вода и грёзы. Опыт о воображении материи / Г. Башляр. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998.

9. Файнберг, Е. Л. Две культуры. Интуиция и логика в искусстве и науке / Е. Л. Файнберг. – М.: Наука, 1992.

10. Патнем, Х. Философия сознания / Х. Патнем. – М.: Дом интеллектуальной книги, 1999.

11. Щедровицкий, Г. П. Избранные труды / Г. П. Щедровицкий. – М.: Школа Культурной Политики, 1995.

ЛИЧНОСТЬ В ОБЩЕСТВЕ РИСКА: ПРОБЛЕМА ОНТОЛОГИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

М. Б. Завадский

Стремительных и рискованных перемен в социальной жизни, формирование глобальных вызовов и угроз актуализирует проблему безопасности не только в отношении государств, геополитических союзов, интеграционных объединений, в целом социальных субъектов, но также в отношении отдельных индивидов. Социальные, политические, экономические изменения современного динамичного мира не могут не сказываться на экзистенциальных, субъективно-онтологических особенностях человеческого бытия, характере индивидуально-психологической безопасности личности. С целью гуманитарного обеспечения комплексной проблемы безопасности некоторые современные ученые обращаются к понятию *онтологической безопасности*. Данное понятие не является трендовым, таким как понятия идентичности, исторической памяти и т. д. Тем не менее, его разработка рядом авторитетных ученых не является случайным фактом и может обладать эвристическим потенциалом для объяснения проблем современного общества.

Одним из первых понятие онтологической безопасности (от англ.

«ontological security») специально использует Р. Д. Лэйнг. Под нею он понимает устойчивое чувство реальности и идентичности самого себя и других людей [3, с. 108]. Гипотеза Р. Д. Лэйнга состоит в том, что существуют социальные тревоги и риски, которые возникают на основании несформированности или недостаточной сформированности чувства онтологической безопасности. Индивидуальный субъект с чувством онтологической безопасности воспринимает и переживает свое бытие как реальное и целостное, последовательное в пространственно-временном континууме, внутренне согласованное, субстанциальное, ценностно наполненное. Личность, испытывающая недостаток онтологической безопасности, воспринимает свое существование как фрагментарное, децентрированное, развоплощенное, случайное, деперсонализированное, рассогласованное, лишенное ценности и гетерономное.

Большое внимание данному концепту уделяет Э. Гидденс. Методологическая особенность подхода Э. Гидденса состоит в том, что он, с одной стороны, симбиотично соединяет достижения экзистенциальной и социальной феноменологии, лингвистической философии Л. Витгенштейна и психоанализа, а с другой стороны, рассматривает траекторию модификации индивидуального самопонимания в контексте макро-трансформаций обществ позднего модерна и предлагает решение проблемы личности и общества в условиях современных структурных изменений.

Определяя понятие онтологической безопасности, Э. Гидденс продолжает основные мотивы теории Р. Д. Лэйнга: это чувство непрерывности самости и порядка в восприятии событий личностной и социальной жизни, которое фундируется на доверии к самому себе и окружению [1, p. 244]. Однако если Р. Д. Лэйнг рассматривает по большому счету психотерапевтические аспекты онтологической безопасности, то Э. Гидденс показывает, что онтологическая безопасность выступает в качестве необходимой предпосылки современного, позднемодерного понимания самости, индивидуального субъекта («self») как рефлексивного проекта.

Гидденс в сравнении с Р. Д. Лэйнгом придает намного больше значения повседневным интеракциям на микроуровне социальной реальности в конституировании онтологической безопасности. Чувство онтологической безопасности возникает из веры в реальность, стабильность и устойчивость мира повседневности. Социальные ритуалы ежедневных взаимодействий, как показывают И. Гоффман и Г. Гарфинкель, имеют принципиальное значение для формирования способов ориентации в современном мире. Без заданных социальных фреймов интеракций индивид постоянно испытывал бы стресс от непредвиденности ситуаций и последствий взаимодействия. Вера в связность и осмысленность повседневности вытекает не столько из когнитивной, сколько из эмоциональной сферы самосознания. Условием возможности рутинных практик повседневности выступает феномен доверия к дру-

гим, который формируется на ранних этапах психоэмоционального развития. Для обоснования этого тезиса Гидденс обращается к исследования детского психолога Д. Винникотта.

Ребенок постоянно находится в состоянии тревоги из-за того, что опекуны (родители) могут его оставить. Тревога ребенка преодолевается, благодаря таким явлениям, которые Д. Винникотт назвал потенциальным пространством и переходными объектами. Потенциальное пространство – пространство между ребенком и родителями, которое выстраивается на фундаменте веры ребенка в то, что родители, оставляя его одного, обязательно вернутся к нему и виртуально (потенциально) будут присутствовать даже в тех ситуациях, когда де-факто они отсутствуют рядом. В самосознании ребенка родители – это те люди, которые всегда возвращаются. Переходные объекты – игрушки, одежда, предметы ежедневного обихода – символически создают потенциальное пространство между ребенком и родителями [2]. Это первые «не-я» объекты, с которыми имеет дело ребенок. Они защищают от тревоги и являются одним из первых опытов стабильности мира людей и вещей. Доверие, которое формируется у ребенка по отношению к родителям, выступает своеобразной эмоциональной прививкой против будущих экзистенциальных тревог, угроз и кризисов, которыми чреват современный социальный мир [1, p. 39]. Таким образом, феномен базового доверия выступает в качестве когнитивно-эмоциального фундамента чувства онтологической безопасности в зрелом возрасте.

Одной из заслуг Э. Гидденса является подчеркивание экзистенциальных характеристик онтологической безопасности и в целом включение достижений экзистенциальной философии в социальную теорию, синтез с идеями нео- и постмарксизма. Человек в повседневном взаимодействии вынужден (не)осознанно отвечать на жизненно значимые, фундаментальные вопросы своего существования, которые носят экзистенциальный характер.

Чувство онтологической безопасности затрагивает по крайней мере четыре группы экзистенциальных вопросов [1, p. 48–56].

Во-первых, выявление онтологических рамок действительности: каким образом индивид узнает, что действительность окружающего «внешнего» мира объективно существует, а не является субъективным фантазмом, кажимостью, сном. За помощью в решении этого вопроса Э. Гидденс обращается к «позднему» Л. Витгенштейну. Переживание действительности приобретает универсальное значение в процессе непосредственного практического взаимодействия и контакта с людьми и вещами. Реальность является результатом отличия, которое формируется повседневными практиками. Получается, «значение» вещей обихода, например, стола, проистекает из того, как и ради чего они используются.

Во-вторых, принятие горизонта собственной конечности: каким образом индивидуальный субъект выстраивает отношение к своей смертности и

какой это имеет смысл для его персонального жизненного проекта и существования в обществе. Для этой группы вопросов непреходящее значение имеет выполненный М. Хайдеггером анализ бытия-к-смерти. В частности, идея индивидуализирующей роли смерти в самосознании индивида.

В-третьих, проблематика интерсубъективности или доказательство существования наряду со мной других субъектов: чем является существование других людей, и как индивид убеждается в том, что другие существуют именно как личности, а не находятся в одном ряду с вещами «протяженного» мира? Экзистенциальная феноменология утверждает, что рожденный человек брошен в конткретное бытие-в-мире и бытие-с-другими. Формирование самосознания происходит через усвоение, реактуализацию и ретрансляцию структур жизненного мира через конкретные действия, поступки, решения. Самопознание и самоидентификация обусловлены восприятием и познанием других. По Л. Витгенштейну, интерсубъективность заложена в самом языке и языковых практиках («языковых играх»).

В-четвертых, проблема персональной идентичности или самоидентичности индивидуальных субъектов. Поскольку рефлексивность выступает одной из системных всеобщих характеристик обществ модерна, то и понятие самости должно предусматривать рефлексивную осведомленность. При этом для концептуализации феномена самоидентичности в глобальную информационную эпоху наиболее продуктивна нарративная теория. Согласно нарративному подходу, персональная идентичность конструируется и проявляется в форме рассказа, который фиксирует драматическую линию автобиографии. Индивидуальная субъективность не есть набор определенных черт и качеств, а является непрерывностью частного повествования о собственном существовании в пространстве и времени.

Как представляется, понятие онтологической безопасности может иметь эвристический потенциал при интерпретации и объяснении некоторых явлений современного белорусского общества. В частности, при понимании жизненного мира и психологического статуса социальных групп поствоенного или постчернобыльского поколения.

В заключение нужно отметить, что использование концепта онтологической безопасности, в частности, в такой синтетической версии, которую предлагает Э. Гидденс, имеет и свои методологические трудности и ограничения: емкость понятия онтологической безопасности выступает, скорее, преградой на пути к его операционализации. Если в теории Э. Гидденса наблюдается удачное совмещение экзистенциальной философии и социальной теории, то совмещение принципов психоанализа и экзистенциализма не столь непротиворечиво; увлекшись психоанализом Э. Гидденс, похоже, абсолютизирует значение детского опыта в формировании зрелой личности индивида. Дальнейшей проработке подлежат конкретные механизмы воздействия на чувство онтологической безопасности безличных, анонимных

сил социального, экономического, политического, культурного и природного порядков современного мира.

Литература и источники

1. Giddens, A. Modernity and Self-Identity / A. Giddens. – Cambridge: Polity Press, 1992.

2. Винникотт, Д. В. Игра и реальность / Д. В. Винникотт. – М.: Институт общегуманитарных исследований, 2002.

3. Лэйнг, Р. Д. Расколотое «Я» / Р. Д. Лэйнг. Пер. с англ. – СПб.: Белый Кролик, 1995.

ФЛЭШ-ИМИДЖ КАК ЗНАКОВО-СИМВОЛИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ПРЕЗЕНТАЦИИ ЛИЧНОСТИ

Л. М. Газнюк, М. В. Бейлин

Флэш-имидж репрезентирует определенный тип «бытийной динамики» человека в различных формах и способах. В зависимости от социокультурной контекстуализации флэш-имидж отражает экзистенциальные и социальные феномены, особенности развития современного искусства, отдельные аспекты культурно-трансляционных и творческих процессов, имеющих характер «смещения» и «отклонения» в экзистенциально-антропологическом бытии.

Флэш-имидж служит закономерной реакцией на целый ряд проблем личности, связанных с потерей индивидуальности, изменением психосоциального поведения человека в условиях массовой культуры, формирования визуализированных потребностей, тяги к брендовым продуктам, конструированием псевдо-реальности средствами массовой информации и ее безоговорочным принятием потребителями, подменой подлинных ценностей «ценностями» массовой культуры. Флэш-имидж является результатом культурной практики, отраженной в телесной проекции как конкретная целостность качеств, приобретаемых человеческим телом в соответствии с той или иной культурной практикой. Под флэш-имиджем понимается репрезентация телесных, культурных и экзистенциальных значений, которые в своей связи образуют и транслируют определенный тип человека. «Телесные техники воспроизводят и манифестируют флэш-имиджевый образ, имеющий коммуникативную природу и представляющий одного человека другому, транслируя устоявшийся культурный код коммуникации» [1, с. 132].

Индивидуальность и одновременно безликий соматизм, а также телесный контакт как генерализующая интенция, объединяющая индивидов, атомарно разбросанных в пространстве постмодернистской культуры, используются в различных культурных практиках. Проблема спецификации культурных практик начинается с того, что встроенные в пространство культуры

повседневности обычные технологии и практики – бытовые, поведенческие, эстетические и сексуальные – создают ансамбль рефлексивных констант, которые М. Фуко определяет как дисциплинарные практики, «техники себя». Философ в определенной степени пытался представить искусство существования человека как адаптацию к дисциплинарным практикам. Мы видим роль диспозитива и транспозитива в их единстве как хронотопа системы. Данная система путем новейших телесных констант культуры, приобретающих легитимацию в современной культуре, образует новые феномены, новые образы человека. Они тяготеют или к виртуальным существам, не имеющим физической формы существования, или к сакральным абсолютным формам, или к эмпирическому телесному субъекту, который радуется тому, что его тело подобно телу космоса, Бога или соматического идеала, определяемому как флеш-имидж.

Телесная соматическая реакция отвечает техникам власти, то есть динамичным системам реагирования власти на обстоятельства, в которых человек как организм осуществляет свои телесные практики и некоторым образом начинает контролировать их [2, с. 41]. Флэш-имидж репрезентирует телесностью культурные экзистенциальные значения, транслирующие определенный образ человека, и в этом смысле он является телесно-чувственным аналогом личности. Феномен телесных импликаций, телесного опосредования свидетельствует о том, что образ флэш-имиджа, тела как идеала становится завершенным образом, который апеллирует к абсолюту, сформированному в виде визуальной реальности, к появлению визуального искусства, к сложившимся в современных арт-практиках дизайну, моде, компьютерным играм, всему миру киберпространства и коммуникативной интеракции.

Регулятивная функция флэш-имиджа поддерживает человеческую личность в намеченных функциональных координатах бытия, делает ее телесно готовой к желаемому стилю жизни. Флэш-имидж фиксирует тело в соответствии с комплексом тех функций, которые необходимо выполнять человеку в рамках социума и культуры.

Телесные выражения репрезентирует предметная атрибутика. Флэш-имидж как телесный образ определяется посредством физической модели тела, которая функционирует как автомат, наделенный нервным механизмом восприятия и двигательной координации. Экзистенциально-антропологический контекст интерпретации феномена флэш-имиджа связан с акцентом человека на собственном телесном образе. Картина собственного тела формируется разумом, как способ, через который наше тело существует для нас. Тело реализует символическую функцию, становясь одним из компонентов манифестации культурного значения того, чем занимается человек [3]. Человек формирует свою внешность и тонус, входит в соответствующий флэш-имидж, стремясь утвердить себя и убедить других своим видом, что он может быть способен к реализации задуманных действий.

Флэш-имидж и дресс-код в современном обществе формируют специфические социокультурные фильтры, существование которых проявляется при попытках вхождения в сферу профессиональной деятельности, сферу отдыха и развлечений, при построении дружеских и родственных отношений, в рыночном и медиапространстве при выделении целевой аудитории, в визуальной культуре и видах искусства [4, с. 203]. Независимо от того, насколько сознательно человек строит флэш-имидж, последний всегда отражается в его социальном и профессиональном кругу. Однако все больше людей выбирают процесс сознательного создания собственного флэш-имиджа. Например, «продавец, мечтает подняться выше по служебной лестнице и привлечь внимание руководства компании, или профессор, желающий приобрести больше опыта, получить признание и проводить высокооплачиваемые консультации, или певец, который работает над своим собственным стилем и образом, чтобы выделиться из массы других исполнителей. Если человеку удается достичь популярности, он становится хорошо известным целевой аудитории, может долгое время находиться на рынке, она отличается от конкурентов и получает соответствующее вознаграждение за свою популярность» [5, с. 4].

Современный человек, пытаясь адаптироваться к конкурентным отношениям, превращается в товар на «рынке личностей». Его успех зависит, главным образом, от того, насколько выгодно удается представить себя как «личность». Для того, чтобы такая «личность» стала востребованной, нужной, при любых обстоятельствах сохраняла спрос на себя, ей необходимо замаскировать свое истинное «Я» и принять принцип «я такой, каким я вам нужен». В результате люди имеют гипертрофированное, постоянно меняющееся «Я», не позволяющее сформировать «самость», стержень, четкую идентичность. Анализируя исследования Э. Фромма, можно сделать выводы, что с помощью флэш-имиджа человек пытается обратить на себя внимание, поражая своей оригинальностью и необычностью, но перестает использовать свой настоящий телесный и эмоциональный образ, трансформируя экзистенциально-соматическое бытие. Он целиком на рациональном уровне искореняет в себе те неповторимые черты характера, которые дала ему природа, конструируя новые, несвойственные его натуре модели и тем самым теряя собственную целостность, гармоничность, неповторимость индивидуальности. «Цель человека рыночного характера – надлежащее функционирование в соответствии с обстоятельствами – обусловливает его в основном рациональную реакцию на окружающий мир» [6].

Процесс формирования флэш-имиджа человека в течение определенного периода времени, эксплуатирование культурно-символического содержания, мифологизма делает его более привлекательным в глазах окружающих. Таким образом мы видим технологию доведения обычного, близкого к реальности образа до уровня бренда через формирование представления о

его престижности и наполнения его культурно-символическим содержанием.

Флэш-имидж – это эффективный способ коммуникации в деловой сфере с помощью набора средств психологического воздействия на общественное мнение, репрезентацию тех характеристик, которые максимально отвечают запросам общества и «духа» времени. Главные из них можно сгруппировать по следующим уровням: а) уровень общего эмоционального отношения (внешний вид – природные внешние данные плюс их умелое использование с помощью одежды, прически, косметики, хороших манер); б) уровень значимых качеств (психологических свойств); в) индивидуальное своеобразие, проявляющееся в социальной среде.

Любую сферу деятельности, где мы встречаем публичных людей, можно хотя бы частично назвать сферой шоу-бизнеса. Сегодня творчество, спорт, политика чрезвычайно коммерциализированы. Продюсеры, которые выступают и как бренд-менеджеры, соревнуются, пытаясь сформировать уникальность своих клиентов. Причем одним из важнейших ее атрибутов считается сексуальность. В эру информатизации общества, активного развития глобализационных процессов и разрушения прежних социальных «авторитетов» личность получает широкие возможности в «автопроектировании» за счет современных флэш-имиджей.

Таким образом, «флэш-имидж» ориентирован на знаково-символическую, личностно-имиджевую и статусно-ролевую составляющие процесса репрезентации человека, технологическая направленность которого определяется социально-экономической, коммуникативно-культурной и психологической деятельностью. Более того, сегодня флэш-имидж, благодаря многочисленным действиям человека, не только обеспечивает его внешнюю эстетическую привлекательность, но и становится ценным источником информации о мире.

Литература и источники

1. Гомілко, О. Є. Метафізика тілесності: концепт тіла у філософському дискурсі / О. Є. Гомілко. – Київ: Наукова думка, 2001.

2. Дениско, Л. Н. Постмодернистское видение телесного бытия / Л. Н. Дениско, Л. М. Газнюк // Философские перипетии. Вестник ХГУ. Серия философия. – 1998. – № 409. – С. 40–41.

3. Газнюк Л. М. Соматичне буття персонального світу особистості / Л. М. Газнюк. – Харків: ХНУ, 2003.

4. Газнюк, Л. М. Соматичне буття як відображення соціального статусу особистості / Л. М. Газнюк // Культура народов Причерноморья. – Симферополь, 2001. – № 24 (октябрь). – С. 202–204.

5. Костина, А. В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества / А. В. Костина. – М.: ЛКИ, 2008.

6. Тульчинский, Г. Л. Личность как автопроект и бренд: некоторые следствия / Г. Л. Тульчинский // Философские науки. – 2009. – № 9. – С. 47–60.

ТЕОРИИ АГРЕССИВНОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ПОНЯТИЕ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

Ю. В. Черновицкая

На современном этапе культурно-исторического и информационно-технического развития наряду с глобальными кризисами, серьезной опасностью, грозящей человечеству, является внутривидовая агрессия. Систематические исследования этого явления стали проводиться лишь недавно. Социально-философское определение агрессии можно озвучить так: агрессия – это любая форма поведения, нацеленного на оскорбление или причинение вреда другому живому существу, не желающему подобного обращения [1, с. 26]. Необходимо различать агрессивность как свойство, постоянно присущее биологическому объекту, в том числе человеку и агрессию – как действия, совершаемые в конкретных условиях. Существует ряд теорий возникновения и объяснения причин человеческой агрессивности.

Согласно Р. Бэрон, Д. Ричардсон [1], агрессия как инстинктивное поведение может рассматриваться с позиций *психоаналитического и эволюционного подходов.* При *эволюционном* подходе утверждается, что предрасположенность человека к агрессии является следствием влияния естественного отбора, биологические преимущества нашим доисторическим предкам обеспечивала именно агрессия. Представители *этологического подхода* (К. Лоренц, Н. Тинберген и др.) придерживаются версии агрессии как врожденного инстинкта борьбы за выживание, который присутствует у людей так же, как и у других живых существ. При этом, по мнению этологистов, человек оказался более агрессивным существом, чем другие животные как из-за природной склонности к внутривидовой агрессии, так и из-за деформации биологических механизмов под воздействием социальной среды. Возможности сублимации агрессивности в человеческом обществе расширил технический прогресс. Военный энтузиазм человечества – это своего рода ритуал сдерживания агрессии, однако темпы роста технического прогресса, возникновение оружия массового уничтожения сделали доступным массовое насилие, а эволюцией не выработано еще механизмов сдерживания легкоосуществляемого насилия массовых масштабов. В современном мире искажается понятие ответственности; некоторые технологии лишают человека ответственности. Придерживаясь этой точки зрения, можно предположить, что причины массового социального насилия в наше время кроются не только в агрессивности человека, но и дополняются неконтролируемой со стороны человека реализацией достижений современной науки, технологии, власти. А. П. Назаретян отмечает, что наши предки выжили благодаря тому, что выработали надприродный, внеинстинктивный механизм ограничения агрессии. Главной задачей было восстановление нарушенного баланса между орудиями агрессии и механизмами сдерживания

(закон техно-гуманитарного баланса), и только та популяция, которой удалось ее решить, получала шанс на продолжение рода [2, с. 49]. Похоже, что современное человечество вновь сталкивается с этой проблемой.

Следует также отметить, что идеи биологической укорененности жестокости и агрессивности человека в век информационных технологий, эпоху информационных войн могут использоваться средствами массовой информации (опираясь на социально-философскую мысль) для объяснения природы войн, геноцида, социальных конфликтов и при умелом манипулировании представлять серьезную опасность.

Следующая (помимо этологической и социобиологической, о которой речь пойдет в дальнейшем) версия эволюционного подхода, по определению Р. Бэрон, Д. Ричардсон – это *охотничья гипотеза* (Р. Ардри, Д. Моррис). Р. Ардри полагал, что «охотничья природа», выработанная в результате естественного отбора, составляет основу человеческой агрессивности. Экономическое благополучие, не позволяющее обращать биологическую энергию на насущные нужды «выживания», социальная дифференциация, человеческое любопытство к актам насилия, бедствия, жестокости способствуют пробуждению и активизации насилия. Нормальное отправление функции агрессивности предполагает наличие соперников в своей среде или же конкурирующих «чужаков» извне. Стоит заметить, что намерение определить «чужака» грозит определенными опасностями. Хочется напомнить о не так давно применявшемся в истории расовом подходе, обосновывающим массовое насилие, геноцид существованием расового превосходства. Таким образом, путь «наименьшего зла», поиск «чужака» для частичного выплеска агрессивности подвергают любой народ или группу, объединенную какими-либо признаками, на полное или частичное уничтожение, порабощение или угнетение, предлагаемый «локальный конфликт» может превратиться в глобальную катастрофу. Так, Холокост потребовал пересмотра многих гуманистических, религиозных, моральных оснований, заставил задуматься о самогеноциде человечества.

Последователи *социобиологической* версии эволюционного подхода видят причину агрессии или симпатии в схожести или различии генов. Социобиологи доказывают, что индивидуумы скорее всего будут содействовать выживанию тех, у кого имеются схожие гены (то есть родственников).

Критика эволюционных подходов, прежде всего, основывается на том, что, например, не обнаружено генов, отвечающих за агрессивное поведение, не найдено подтверждения положения Лоренца о накоплении агрессивной энергии в организме, также критикуется отождествление поведения человека с поведением животного. Считается, что на человека влияет общественный и культурный контроль. Человек обладает как агрессивностью, так и миролюбием, предрасположенность к какой-то крайней форме поведения генетически не детерминирована, социальная среда, общественное окружение во многом определяют линию поведения человека. Идея считать

агрессию только инстинктом опасна еще и тем, что перечень всевозможных человеческих инстинктов (а следовательно, предопределенных и при этом спонтанных действий) при желании может охватить едва ли не все действия человека, создать возможности для манипулирования, оправдывать неприемлемые или социально опасные действия.

Психоаналитический [1] *подход* к агрессии как инстинктивному поведению затрагивает работы З. Фрейда. Все человеческое поведение является результатом взаимодействия эроса (инстинкта жизни) и танатоса (инстинкта смерти), между ними существует постоянное напряжение, конфликт. И чтобы энергия танатоса не разрушила собственное человеческое «Я», определенные механизмы смещают энергию разрушения вовне, отсюда и проявления человеческой агрессивности.

Таким образом, согласно этим теориям агрессия является неотъемлемой частью человеческой природы. И никакие духовные, материальные, моральные преобразования не смогут этого изменить. Можно лишь надеяться на переориентирование, временную приостановку или уменьшение интенсивности агрессивного поведения.

Другая теория – *теория фрустрации* – рассматривает агрессивное поведение как ситуативный, а не эволюционный процесс. Существует мнение, что фрустрация всегда порождает агрессию, а агрессия всегда является результатом фрустрации (Дж. Доллард, Н. Миллер), либо ведет к агрессивным поступкам лишь в определенных случаях, создает готовность к агрессивным действиям (Л. Берковиц). При этом предполагается, что фрустрация не вызывает агрессию напрямую, но провоцирует агрессию (побуждает к агрессии), что, в свою очередь, облегчает проявление или поддерживает агрессивное поведение. Н. Миллер [1, с. 41] предложил модель «смещенной агрессии» – то есть тех случаев, когда индивидуумы проявляют агрессию не по отношению к своим фрустраторам, а по отношению к совершенно другим людям. Можно предположить, что модель «смещенной агрессии» работает, перекликаясь с «охотничьей теорией», когда общества причины своей неустроенности, нищеты, незащищенности, ограничения или отсутствия прав и свобод, ищут не в отношении каждой личности к себе, не в политике, проводимой правительством или интеллигенцией, а в наличии «пятой колонны», чуждого класса или «мирового заговора».

К теориям, утверждающим приоритет воздействия социального на естественное, можно отнести теорию *социального научения*, согласно которой увеличение агрессии происходит при наблюдении за агрессивными актами, при поощрении агрессивного поведения и т. п. К средовым факторам можно отнести порочное воспитание, включающее физические наказания, моральное унижение, социальную и сенсорную изоляцию, табу на эмоциональные проявления, а также такие мегафакторы, как скученность (небывалое увеличение плотности населения в мегаполисах).

Согласно теориям *социального научения* (А. Бандура и др.), *социального влияния* (Дж. Тедещи и др.), люди учатся социальному поведению, наблюдая и имитируя действия, при этом подвергаясь наказаниям или поощрениям. Однако если бы на агрессивность влияли только социальные факторы воспитания и среды, то все люди, воспитанные в эквивалентных условиях, проявляли бы одинаковую степень агрессивности, что не наблюдается.

Из всего сказанного можно сделать один неутешительный вывод. Чем бы ни обуславливалось проявление человеческой агрессивности: инстинктами, раздражающими факторами, собственным любопытством и познавательной активностью, социальной средой, – источники, импульсы, вызывающие агрессивное поведение пока неустранимы. Мы не в силах изменить биологическую природу человека, невозможно избавиться от всех раздражающих факторов (ибо возбудитель агрессии либо побудитель к агрессивному поведению у всех различен), не можем сделать идеальным социальное окружение человека.

Трудно предсказать человеку долгую жизнь, полагал Лоренц, если посмотреть на него беспристрастно. «В руках водородная бомба, подарок его собственного разума, а в душе инстинкт агрессии – наследство человекообразных предков, с которым его рассудок не может совладать» [3, с. 10], и не погиб человек до сих пор еще только потому, что обладает чувством ответственности, что он способен поставить перед собой вопрос о последствиях своих поступков – и ответить на него. В связи с современными реалиями, возникает вопрос, действительно ли человек полностью осознает свою ответственность? Ответственность является основой статуса человека как духовного существа. Проблема ответственности человека в современном мире рассматривается в неразрывной связи с проблемой техники, с которой человек разделяет свою ответственность. Включение этической составляющей в каждую стадию производства от фундаментальных исследований, технических разработок до использования продуктов труда дает человечеству хоть слабую, но надежду на выживание.

Таким образом, насилие обусловлено самой природой человека, его инстинктами, врожденными качествами, склонностями, соперничеством, социальной средой, социально-экономическими условиями жизни в совокупности. Человечество совершенствуется, развивается наука, техника, технология, приветствуется увеличение уровня жизни благодаря технологиям, которые уже стали составлять угрозу для человечества. Одновременный рост моральной ответственности не принес человечеству гарантий против самоуничтожения, моральные ограничения, регулятивы глобальной этики сильно отстают от технологического прогресса. Допуская неискоренимость агрессивности человека, стоит пытаться вырабатывать механизмы ее ограничения и контроля для предотвращения самогеноцида человечества, для общего будущего. Требуется качественно новая методология.

Литература и источники

1. Бэрон, Р. Агрессия / Р. Бэрон, Д. Ричардсон. – СПб: Питер, 2001.

2. Назаретян, А. П. Антропология насилия и культура самоорганизации: Очерки по эволюционно-исторической психологии / А. П. Назаретян. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012.

3. Лоренц, К. Агрессия (так называемое Зло) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://royallib.com/ read/ konrad_lorents/ agressiya_ tak_ nazivaemoe_ zlo.html#0. – Дата доступа: 09.03.2017.

ПАРАДОКС ИДЕАЛЬНОГО ОБЩЕСТВА И «БАНАЛЬНОСТЬ ЗЛА»

И. Н. Сидоренко

Следствием развития массового общества в XX столетии стало его преобразование в тоталитарное, которое, согласно меткому определению российского ученого Ю. Н. Давыдова, больше, чем система «насильственного политического господства» [1, с. 351]. Тоталитаризм представляет собой тоталитарную трансформацию общества в результате прорыва к власти масс, возглавляемых вождистской партией или движением. Тоталитарное общество имеет массовую природу, формирует специфическую идентичность, и оно возможно только при условии наличия специфической культурно-идеологической традиции. Тоталитаризм – это тип общества, а не управления.

Проблематика тоталитарного общества связана с парадоксом идеального общества, суть которого заключается в следующем: 1) то, что хорошо для всех, не всегда хорошо для отдельного индивида, и наоборот; 2) знание того, что хорошо, а что плохо, еще не дает права обладающему этим знанием навязывать свою установку другим, даже с целью их осчастливить; 3) знание о том, что такое «хорошее», идеальное общество является правдой, а не истиной, т. е. «работает» только в определенном социальном контексте и, соответственно, изменчиво. Исходя из этого, общее для тоталитарного и идеального обществ – претензия на обладание призрачным знанием. Поэтому, раскрывая сущность тоталитаризма, нельзя не затронуть проблему тирании как симулякра «идеального государства». В рамках этой проблемы тоталитаризм будем рассматривать в качестве политической технологии тирании, т. е. способа существования, наиболее адекватного ее сущности.

В качестве критерия справедливого или тиранического общества, правильного или неправильного используем принцип знания, о котором говорил еще древнегреческий философ Платон [2, с. 292]. Анализируя текст диалога «Государство», правомерно вывести в качестве условия справедливого государственного устройства знание правителя о благе как для человека, так и для государства в целом. Это знание – залог верного и справедливого прав-

ления и, в сущности, единственная определяющая характеристика достойного правителя. Так, Платон писал следующее: «Из государственных устройств то необходимо будет единственно правильным, в котором можно будет обнаружить истинно знающих правителей, а не правителей, которые лишь кажутся таковыми» [2, с. 293]. Согласно логике Платона, отсутствие у правителя знания такого рода превращает его в тирана: «Если такой единоличный правитель, не считаясь ни с законами, ни с обычаем, делает вид, что он знаток, и потому вопреки предписаниям хочет направить все к лучшему, на самом же деле руководствуется в этом своем подражании заблуждением или же страстью, разве не следует его… именовать тираном?» [2, с. 301]. Получается, что вопрос о тиранической сущности тоталитаризма связан с вопросом о степени рациональности политического режима.

Под рациональностью политического режима будем понимать эффективное соотнесение целей и средств их достижения. Так, используя наработки американского экономиста, историка и социолога П. Грегори, можно выделить четыре проекции анализа фигуры тирана [3]: 1) «научное планирование» (тиран намечает только стратегию); 2) «оседлый грабитель» (тиран принимает решения, исходя из своих представлений о планировании и дальнейшем развитии страны); 3) «тиран/диктатор-эгоист» (тиран заинтересован только в накоплении и усилении своей власти); 4) «тиран/диктатор-рефери» (тиран в роли посредника и заложника групповых интересов).

Проиллюстрируем приведенную классификацию на примере СССР как тоталитарного общества. Оценка сталинского режима П. Грегори сводится к следующему: это промежуточное положение между второй и третьей проекцией, так как «Сталина можно считать экспертом в области политики зверств и жестокости» [3, p. 29], однако он выступает как мудрый политик, рационализирующий террор. Рационализация террора оборачивается безумными формами его объективации. Так, если расположить конкретные шаги и политические решения Сталина на шкале от рациональности к безумству, то получается следующая картина. Накопление капитала – рациональная задача, однако она выполняется посредством необдуманной политики коллективизации, поэтому оборачивается тиранией. Сделанная ставка на командно-административную систему управления благодаря предельной рационализации превращается в свою противоположность: сверхцентрализацию бюрократического аппарата и, как следствие, безумие в виде паранойи, ощущение бессилия и репрессии. Рационализация классовой борьбы как проект раскрытия врага по мере борьбы с ним оборачивается размыванием различий между другом и врагом, следовательно, логичным является выявление врага в процессе саморазоблачения. Если при этом еще учесть, что знание тирана «изменчиво», т. е. оно выступает как «невозможная мудрость», то становится понятной безосновность человека в тоталитарном обществе: самопротиворечие, т. е. как «двоемыслие» – это основа рас-

суждения, поэтому все – «мыслепреступники» [4]. Исходя из этого, сущность тоталитарной тирании можно представить как сверхрационализацию общественной жизни, теневой стороной которой становится безумие тирании. Лучше всего это выразил Дж. Оруэлл: «Цель репрессий – репрессии. Цель пытки – пытка. Цель власти – власть». Именно так отвечает субъект тирании О'Брайен объекту тирании Уинстону на его «глупое» предположение, что Старший Брат правит ради блага народа [4, с. 268–269].

Получается, сверхрационализация жизни общества так или иначе приводит к торжеству тирана. Однако если вспомнить слова Платона о критерии знания, то можно предположить, что идеальное государство связано с тиранией. Здесь в качестве методологической основы нашего рассуждения прибегнем к идеям австрийского и британского философа Карла Поппера в работе «Открытое общество и его враги». К. Поппер оценивал платоновский проект идеального государства как торжество тоталитаристской справедливости [5, с. 124]. Забота правителя идеального государства о воспитании в гражданах добродетели предполагает придание некоторой меры совершенства их душам и телам. Именно в этом заключается важность той сферы, в которой производятся и распространяются основные культурные смыслы и образы. Следовательно, «тем, кто блюдет государство, надо принимать все усилия к тому, чтобы от них не укрылась его порча, и прежде всего им надо оберегать государство от нарушающих порядок новшеств в области гимнастического и мусического искусств», т. е. необходимо установить «сторожевой пост в области мусического искусства» [2, с. 424]. Например, «неправильные мифы», поэмы Гомера и Гесиода, с точки зрения Платона, следует запретить. Здесь можно увидеть параллель между идеальным государством Платона и тоталитарным обществом, в которых функционально значимы «сторожевые посты» в области культуры и искусства. История также становится пространством диктата смыслов, а ее «переписывание» предстает как один из основных механизмов тотального контроля над человеком со стороны общества.

В политической программе Платона К. Поппер акцентировал внимание на следующих элементах: во-первых, это строгое разделение на классы; во-вторых, «отождествление судьбы государства с судьбой правящего класса»; в-третьих, монополия правящего класса на оружие и взимание налогов; в-четвертых, цензура интеллектуальной деятельности со стороны правящего класса; в-пятых, самодостаточность государства (экономическая автаркия)» [5, с. 123–124]. Такую программу К. Поппер называл тоталитаристской. С его точки зрения, выраженная в мифе идея естественных различий, обусловливающих распределение граждан по сословиям с неравными правами и обязанностями, с одной стороны, раскрывает сущность платоновской справедливости, а с другой, придает всей основанной на ней концепции идеального государства отчетливо тоталитарный характер.

Сверхрационализацию «идеального» тоталитарного общества немецко-американский философ Х. Арендт связывала с проблемой «банальности зла», под которой понимала повседневность и обычность насилия. «Банальность зла» является следствием развития тоталитарного массового общества и представляет собой недооцененную опасность как для отдельного человека, так и для общества в целом. Идею о «банальности зла» Х. Арендт развила в книге «Банальность зла. Эйхманн в Иерусалиме» [6], посвященной процессу 1961 года над «архитектором Холокоста». В эпилоге Х. Арендт написала: «В личности Эйхманна особое беспокойство вызывает как раз то, что он, как и многие, не был ни перверсивным, ни садистским типом, но ужасно и ужасающе нормальным. С точки зрения наших правовых институтов и масштаба наших моральных суждений, эта нормальность страшнее, нежели все мерзости, вместе взятые. Ибо она подразумевала нечто достаточно полно подтвержденное высказываниями обвиняемых и их защитников: этот новый преступник, который действительно является hostis, generis humani (преступником против человечества), действует в условиях, почти полностью исключающих возможность осознания своих преступлений [7, с. 240].

«Банальность зла» находит исток в том, что в массовом обществе снижается порог восприятия и неприятия насилия. Как отмечает российский философ Н. В. Мотрошилова, «попрание прав и свобод, ущемления достоинства людей, размах потенциальных угроз для их жизни и безопасности – все подобное превращается в факты бытия столь необратимо и массово, что зло принимает вид именно банальных, привычно-повседневных феноменов, превращается в нечто как бы "естественное" и непреодолимое» [7, с. 241]. Массовое общество с его установкой на отрицание ответственности (виновны все и никто) создает благоприятные условия для растворения личной вины в общей структуре «безответственности». Вот как образно выразил сущность «банальности зла» писатель Б. Шлинк в своем романе «Чтец», пытаясь осмыслить позицию палача и жертвы в пространстве концлагеря: «Я говорю не о приказе и повиновении. Палач не исполняет приказы. Он делает свою работу – безо всякой ненависти к тем, кого казнит, без чувства мести, он убивает их не потому, что они стоят у него на пути или чем-то угрожают ему. Он к ним абсолютно равнодушен. Настолько равнодушен, что ему все равно – убивать их или нет» [8, с. 141].

Тотальное падение общества в эту «безответственность» и равнодушие продуцируется также «безмыслием» и отсутствием способности воображения, ее неразвитости. Не садистские устремления, а однобокость и примитивность мышления – вот главная причина усугубления в современном мире ситуации «банальности зла».

Литература и источники

1. Давыдов, Ю. Н. Тоталитаризм / Ю. Н. Давыдов // Современная западная социология. – М., 1990.

2. Платон. Государство / Платон. – М.: ЛЕНАНД, 2014.

3. Gregory, P. R. The Political Economy of Stalinism. Evidence from the Soviet Secret Archives / Paul R. Gregory. – London: Cambridge University Press, 2004.

4. Оруэлл, Д. 1984: роман. Скотный Двор: сказка-аллегория; Пер. с англ. / Джордж Оруэлл. – М.: АСТ: Астрель, 2012.

5. Поппер, К. Р. Открытое общество и его враги. Т. 1: Чары Платона / Карл Раймонд Поппер; Пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М.: Феникс, Международный фонд «Культурная инициатива», 1992.

6. Арендт, Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме / Ханна Арендт. – М.: Европа, 2008.

7. Мотрошилова, Н. В. Мартин Хайдеггер и Ханна Арендт: бытие – время – любовь / Н. В. Мотрошилова. – М.: Академический проект; Гаудеамус, 2013.

8. Шлинк, Б. Чтец: Роман / Б. Шлинк / Пер. с нем. Б. Хлебникова. – СПб.: Издательская группа «Азбука-классика», 2009.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ ВИКТИМНОСТИ И ПРОБЛЕМА КРИМИНОЛОГИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ

Н. И. Гончарова

В конце XX века человечество вплотную столкнулось с глобальной цивилизационной проблемой. Этот период можно обозначить как своеобразную точку сингулярности, прохождение которой охарактеризовалось не только экспоненциальным возрастанием количества преступлений во всем мире, но и стремительным усложнением преступных структур. Преступность приобретает организованный, транснациональный, более того, глобальный характер. Она имеет тенденцию к монополизации, особенно в сфере наиболее прибыльных форм преступной деятельности (незаконное производство и оборот оружия и наркотических веществ, торговля людьми и их органами, контрабанда сырьевых ресурсов), активно включается во взаимодействие с легальными бизнес-структурами и политическими партиями, использует достижения новейших научных технологий, формирует и лоббирует собственные запросы в области искусства и культуры (в частности, героизация асоциального, аморального и прямо противоправного поведения в совокупности с обезличиванием жертвы является одним из стандартов современного масскульта, где герой утверждает себя за счет безликих индивидов-жертв). Специалисты говорят о «триумфе преступной среды» в мировых масштабах и называют цену этого «триумфа» – сотни тысяч жизней, искалеченные судьбы, унижение и попрание человеческого достоинства, разграбление национальных богатств [1, с. 7]

Обратной стороной глобализации преступности выступает глобализация *виктимности* – возможности стать жертвой преступления. Именно по этой причине в конце XX – начале XXI века формируется общественный запрос на обеспечение криминологической безопасности – безопасности от криминальных посягательств. Впервые за много лет правоведы обратились не к проблеме противодействия преступности, а к вопросу предупреждения виктимности.

Первичное представление о виктимности было выработано несколькими десятилетиями ранее в рамках уголовной теории, и включало в себя совокупность специфических (обычно – негативных) характеристик и особенностей поведения жертвы преступления, способствующих совершению этого преступления. Предполагалось, что, предприняв ряд шагов по обеспечению собственной безопасности, потенциальная жертва сможет избежать виктимизации. Жертв карманных краж упрекали за невнимательность, жертв мошенничества – за желание неправомерного обогащения, жертв изнасилования – за аморальное поведение, а убитых – за излишнюю агрессивность. Излишне говорить, что такой подход чреват ошибками генерализации, когда частные характеристики потерпевшего рассматриваются в качестве причины совершения деликта, а каузальным зависимостям низшего порядка придается статус всеобщих закономерностей. Между тем уже простое возрастание уровня преступности, фиксируемое Организацией Объединенных Наций [2], неизбежно обозначает расширенное воспроизводство виктимности. Если же принять во внимание тот факт, что схемы вовлечения в преступную деятельность разрабатываются с учетом современных достижений социологии и психологии, что в отношении потенциальных жертв используются возможности компьютерных технологий и средства межсетевого взаимодействия, что наиболее опасные по своим последствиям виды преступности (экономическая, экологическая) имеют анонимный и латентный характер, следует констатировать: противостояние преступности на частном уровне носит заранее обреченный характер, а дальнейшее развитие преступности и виктимности представляет собой один из наиболее серьезных цивилизационных рисков современности.

Концепции криминологической безопасности разного уровня в настоящее время активно разрабатываются как в западном научном пространстве, так и на территории стран СНГ, однако проблема виктимности и криминологических рисков не выделена в качестве предмета философской рефлексии. Эта теоретическая лакуна способствует специфическим деформациям в сфере правовой теории и государственно-правовой практики. В отсутствие вербализированной философской парадигмы базисом криминологических стратегий, а также концепций государственной и международной криминальной политики становятся частнонаучные теории разного уровня, что порождает всевозможные когнитивные искажения. Игнорируя действитель-

ный характер каузальных связей, такие теории выполняют функцию легитимизации преступности, детабуирования преступного поведения и, вследствие этого, способствуют дальнейшей виктимизации общества.

Выше уже шла речь об ошибках генерализации, которые в немалой степени поспособствовали развитию обвинительного уклона в современных криминологических и виктимологических теориях. При этом реальной (а иногда и единственной) причиной совершения преступления объявляется отступление потерпевшего от норм безопасного поведения. Вина за преступное деяние частично или полностью перекладывается на самого потерпевшего, и тем самым оправдывается низкий уровень социального контроля и недостаточность мер уголовно-правового реагирования на преступное поведение. Иным вариантом некорректной оценки виктимности является концепция создания криминологически безопасных зон. В ней признается тот факт, что в настоящее время органы правопорядка не в состоянии обеспечить безопасность всего населения на всей территории его проживания, и предлагается сосредоточить средства технического и правового контроля на относительно небольших территориях, имеющих приоритетное значение для общественной и экономической жизни. Внешняя привлекательность данной концепции маскирует ее действительный смысл: легитимацию неравномерного распределения виктимности и криминологической безопасности в обществе. Помимо этого, стремительный рост киберпреступности, ставит под сомнение надежность технологической защиты, а возрастание масштабов экономической и экологической преступности представляет собой потенциальную угрозу для жизни и здоровья предельно больших групп людей, вне зависимости от места их проживания.

Страх перед преступностью и, соответственно, виктимностью, приобретает такие масштабы, что сам начинает представлять опасность для нормальной общественной жизни. Одним из актуальных предложений в этой области является концепция «преодоления страха перед преступностью». В рамках последней предполагается сосредоточить внимание на изучении общественного мнения и создании у населения чувства защищенности за счет имиджевых мероприятий – демонстрации эффективной работы правоохранительной системы через СМИ, криминологического контроля за кино- и телепродукцией и т. п. Не отрицая значимости подобной работы, следует заметить, что информацию о преступности и виктимности люди получают не только из СМИ, но также из своего собственного опыта, а ложное чувство защищенности не менее опасно, чем необоснованные страхи.

Выше проанализированные концепции, отличаясь по своим практическим рекомендациям, тем не менее едины в отношении своих базисных установок. Все сформированы на гоббсовском представлении об «абсолютно независимом автономном индивиде» и потому даже не рассматривают возможности различных методов общественного (коллективного) реа-

гирования и предотвращения виктимности. Все принимают рост преступности как неизбежность, и поэтому не могут представить иных рекомендаций, кроме сознательного сужения сферы социального контроля. В этом они уступают криминологическим же теориям 70-х – 80-х гг. прошлого столетия. Вместе с тем, сегодняшние, даже весьма несовершенные, концепции обладают определенными достоинствами. Во-первых, они не являются достоянием нескольких десятков узких теоретиков, а представляют собой поле широких теоретических дискуссий и частично опробованных практических рекомендаций. А во-вторых, они содержат, пусть в искаженном или невыявленном виде, обширный материал, пригодный не только для теоретико-правового, но и для философско-правового анализа. Целью последнего должно стать выявление антропологических и социальных ракурсов жертвы преступления и формирования на этой основе теоретической модели виктимности как многопланового социального явления.

Процессы виктимизации и реализации виктимности, т. е. перехода от состояния «возможного претерпевания насилия» к реальности насилия и состоянию «реализованной жертвы» обусловливаются рядом факторов, среди которых главную роль играет само наличие преступности, а также ее количественные и качественные характеристики. В частности, высокая виктимогенность организованной преступности связана не только с ее масштабом, но также с тем, что само ее существование построено на сознательном уничтожении человеческой сущности жертвы и намеренном нанесении ей ущерба. Субъектность и субъективность потенциальных жертв отрицается изначально, человек-жертва существует только как материал, объект действий преступника, равнодушного к нему.

Вторым по значимости фактором в контексте реализации виктимности выступает наличие и эффективность различных форм социального контроля и реагирования на правовые деликты. Причем общественный контроль и уровень социальной консолидации зачастую играет не меньшую, а то и большую роль, нежели контроль специально-государственный. Ситуация, в которой не только работник милиции (полиции), но и каждый прохожий считает своим долгом пресечь преступление или хотя бы сообщить о нем в специальные органы, обладает значительно меньшим виктимогенным потенциалом, чем та, в которой преступник опасается только «человека в форме».

Третье место занимают конкретные характеристики потенциальной жертвы, делающие ее привлекательной для преступника или снижающие возможности ее сопротивления. В среднем, дети и люди пожилого возраста более виктимны, чем люди среднего возраста, а уровень женской виктимности выше, чем уровень виктимности мужской. Вместе с тем «среднее распределение» виктимности может быть нарушено в ту или другую сторону в зависимости от конкретных условий виктимогенной ситуации. Порой

именно детская наивность и беззащитность потенциальной жертвы становится причиной отказа от преступных замыслов. Не следует также исключать из рассмотрения случаи намеренно негативного поведения, провоцирующего преступление (такая ситуация довольно распространена в ситуации насилия в семье, когда жертва издевательств совершает преступление по отношению к своему обидчику).

В целом же проблема виктимности генетически сопряжена с проблемой жертвы и жертвенности. Жертва – в ее человеческой реализации – может быть охарактеризована через потерю собственной сущности и приобретение специфического страдательного качества. При этом слово «жертвенность» имеет оттенок «добровольности», «самоотверженности», сознательного игнорирования частных эгоистических интересов в пользу более значимых общественных, религиозных или иных ценностей. Виктимность же означает насильственное переведение субъекта (индивида или социальной группы) в ранг жертвы, вырывание его из привычной системы социальных связей и отрицание его собственной сущности в угоду корыстных и / или аморальных интересов преступника. Это отрицание является фактом общественного бытия не только по своим последствиям, но и по своим причинам, так что как бы ни казалось случайным по отношению к конкретному индивиду, в общественных масштабах всегда обусловлено комплексом каузальных связей и поэтому носит характер необходимости. Философское осмысление данной проблемы является необходимым условием формирования аргументированных теоретических моделей криминологической безопасности и рационального внедрения их в практику правоохранительной деятельности международного и государственного уровня.

Литература и источники

1. Долгова, А. И. Преступность, ее организованность и криминальное общество / А. И. Долгова. – Москва: Российская криминологическая ассоциация, 2003.

2. Волеводз, А. Г. К итогам XII конгресса ООН по предупреждению преступности и уголовному правосудию / А. Г. Волеводз, С. М. Тарасенко // Международное уголовное право и международная юстиция. – 2010. – № 4. – С. 3–5.

4.5 Диалог культур в условиях глобализации

ГЛОБАЛЬНЫЙ МИР: УСЛОВИЯ БЕЗОПАСНОСТИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

А. Н. Чумаков

Вся история общественных отношений подтверждает тот факт, что риски являются неотъемлемой частью бытия как отдельных людей, так и

всевозможных сообществ. В то же время в каждую историческую эпоху характер и острота рисков определялись в первую очередь основными противоречиями соответствующей эпохи. А поскольку мы живем в эпоху тотальной, многоаспектной глобализации, то и риски сегодня связаны, в первую очередь, с глобализацией [1]. При этом дело касается не только реальных угроз со стороны глобальных процессов и их негативных последствий, но и того, насколько адекватно мы воспринимаем происходящие события и можем ли в соответствии с имеющимися знаниями реагировать на вызовы современности.

То, что современный мир под влиянием процессов глобализации кардинально изменился и столкнулся с опасностями, никогда прежде не существовавшими, не требует специального доказательства. На уровне общественного сознания, не говоря уже о представлениях научного сообщества, это воспринимается теперь как аксиома, что, с одной стороны, хорошо, а с другой, плохо. Хорошо потому, что теперь нет надобности убеждать кого-то в актуальности такой постановки вопроса и, тем самым, открывается путь для поиска конструктивных решений и осмысленных практических действий. Плохо же потому, что даже серьезные специалисты в области глобалистики начинают смотреть на происходящее привычным, устоявшимся взглядом, в одной плоскости, т.е. только с позиции сложившихся представлений. В таком случае все внимание сосредотачивается обычно на общепринятом, очевидном, тогда как иные сопутствующие или нарождающиеся проблемы (риски, опасности, препятствия общественного развития) остаются вне поля зрения.

Так, например, расхожее утверждение о том, что мировое сообщество за всю историю своего существования еще никогда не подвергалось такой опасности как теперь, в XXI веке, соотносится, как правило, с угрозой ядерной войны и экологическим кризисом. Однако, хотя это и так, суть проблемы лишь к этому не сводится, ибо дело не только в наличии ядерного оружия, которое плохо контролируется и грозит человечеству реальной возможностью самоуничтожения? или во все возрастающем влиянии человека на окружающую среду. В последние десятилетия к этому, да и ко всему комплексу глобальных проблем современности добавились новые риски и вызовы, в частности, *кардинальное и быстрое изменение архитектоники мировых связей и отношений, в то время как мировое сообщество демонстрирует свою неспособность адекватно реагировать на эти изменения*.

Иными словами, глобализация привела к тому, что к концу XX в. мировое сообщество полностью стало глобальным, а отношения, коммуникации, информационные потоки – трансграничными, что сделало человечество по существу целостной системой по всем основным параметрам общественной жизни [2; 3]. К тому же национальные государства, которых насчитывается уже около двухсот, перестали быть единственными субъектами международных отношений. В таком же качестве теперь выступают и

появившиеся во множестве транснациональные корпорации, международные организации, в том числе и криминальные, связанные с наркоторговлей, международным терроризмом и т. п. И вот весь этот мир со множеством взаимозависимых и противоборствующих субъектов, как и прежде, лишь только стихийно саморегулируется, но абсолютно лишен какого бы то ни было управления (в чем он теперь так нуждается), и конструктивный диалог становится в такой ситуации по существу единственным способом мирного преодоления противоречий.

Ситуация усугубляется еще и тем, что человек по природе своей был и остается биосоциальным существом, в котором сочетается хорошее и плохое, любовь и ненависть, добро и зло, миролюбие и агрессивность. Культура, воспитание и образование, конечно же, делают человека гуманным, терпимым, толерантным. Но в нем также сохраняется и то, что заложено естественной природой, его биологией: агрессивность, стремление к доминированию, борьба за выживание, решение проблем с позиции силы и т. п. [4]. Все это в полной мере проявляется также и в поведении отдельных сообществ, и в политике национальных государств. Немаловажно и то, что общая численность населения Земли уже превысила 7,5 млрд. человек и продолжает возрастать. При этом ресурсы планеты, необходимые для обеспечения жизнедеятельности людей, ограниченны. К тому же распределены они, как и население Земли, неравномерно, а многие из них иссякают или сокращаются. За доступ к ресурсам идет явная и скрытая борьба, и есть все основания полагать, что в дальнейшем конфликт интересов будет только усиливаться, а противоборство с необходимостью нарастать.

В итоге глобальный мир, оказавшийся перед лицом принципиально новых вызовов, и не имеющий при этом адекватной системы управления, все больше втягивается в ситуацию нарастания противоречий и неопределенности. В этом и заключается главная проблема современной эпохи. Как справедливо пишет А. Д. Урсул: «Поскольку стихийная эволюция глобальных процессов ведет к усилению негативных последствий и даже угрожает катастрофами, то появилась идея ряд из этих процессов, зависящих от антропогенной деятельности, постепенно трансформировать в желаемом позитивном направлении. А это требует формирования принципиально нового типа управления – глобального управления социальной и социоприродной деятельностью» [5, с. 17].

Но как же эта проблема решается в настоящее время? К сожалению, она еще даже не осмыслена в полной мере, а потому не находится в центре всеобщего внимания, как того, несомненно, заслуживает. Отсюда и в практической деятельности нет видимых результатов. Достаточно сказать, что сегодня половина жителей планеты живет за чертой бедности с доходом менее двух долларов на человека в день. Такое положение дел при отсутствии глобальной этики и глобального права, а также признаваемых всеми обще-

человеческих ценностей, ставит мировое сообщество по существу в ситуацию *войны всех против всех*. Нечто подобное уже было в истории человечества до появления государства, когда люди воевали между собой за выживание на отдельных территориях. Теперь же за лучшие условия жизни и более выгодные позиции противоборствуют национальные государства и другие субъекты международных отношений; только происходит все это уже на глобальном уровне.

Сегодня, как и прежде, разногласия и противоречия на международном уровне решаются, по большей части, с позиции силы, а риски возрастают. При этом сила не обязательно выступает в грубой и неприкрытой форме. Нередко, особенно в экономике, принуждение происходит посредством косвенного воздействия, получившего называние «мягкой силы» («soft power»). Но, как бы то ни было, в выигрыше оказывается тот, кто сильней, хитрей, коварнее, кто имеет соответствующие преимущества, а потому действует подчас, преследуя собственные интересы, эгоистично и безнаказанно, игнорируя усиливающиеся риски в обеспечении мирного сосуществования.

ООН, на которую в подобных международных делах, казалось бы, следует уповать в первую очередь, в этой ситуации оказывается практически бессильной, так как создавалась она в другое время и для решения иных задач – прежде всего, для предотвращения новой мировой войны и выполнения регулирующих функций в мировом масштабе, но вовсе не для управления глобальным миром. И было бы наивным полагать, что реформа ООН сама по себе может здесь что-то кардинально изменить. Вместе с тем, определенные попытки реагировать на серьезные вызовы так или иначе предпринимаются. Появляются все новые глобальные и региональные наднациональные структуры, такие, например, как «Большая восьмерка», «Большая двадцатка», ВТО, Всемирный банк, Европейский Союз, Шанхайская организация сотрудничества и др. Однако обольщаться в отношении этих структур не стоит. Они создаются для обеспечения согласованных действий на глобальном или на региональных уровнях и с этой задачей в той или иной степени справляются, но основное противоречие современной эпохи, как оно было сформулировано выше, данные организации также не решают и решить в принципе не могут.

Во-первых, все они представляют, в лучшем случае, только отдельную сферу общественной жизни, а то и вовсе лишь часть человечества или какой-то регион, но никто из них не представляет мир в целом, во всех его основных аспектах, без чего любое управление будет, как минимум, ущербным.

Во-вторых, в мировом масштабе такие организации способны, в лучшем случае, выполнить некоторые функции регулирования, но вовсе не предназначены для управления мировой системой как единым целым.

Не удивительно поэтому, что практически все глобальные проекты

последнего времени, среди которых наибольшую известность получили: «политика мирного сосуществования», «концепция устойчивого развития», «политика мультикультурализма», и т. п., не дают желаемого результата, а то и вовсе оказываются несостоятельными. И все потому, что для их успешной реализации, как было сказано выше, попросту нет соответствующих механизмов [8].

В итоге, конфликт интересов в глобальном мире и далее будет только усиливаться, а способствует этому будет все большая открытость и доступность информации, которая уже сегодня является важнейшим ресурсом и эффективным инструментом управления общественными процессами, в том числе и дистантно. Здесь, в частности, заключена одна из причин столь слаженных действий разрозненной оппозиции, которая в разных странах становится значительной силой в так называемых «цветных», «твиттерных» революциях.

С учетом сказанного, остается надежда на культурно-цивилизационный диалог, который в глобальном мире является по существу единственно возможным способом конструктивного разрешения противоречий и важнейшим фактором обеспечения сбалансированного общественного развития, как на глобальном уровне, так и на уровне отдельных государств. Однако возможности для такого диалога также ограничены. Это обусловлено тем, что:

Во-первых, подходы, основанные только на «диалоге культур» или только на «диалоге цивилизаций», взятые по отдельности, неэффективны и заранее обречены на неудачу. Они не отражают истинной (культурно-цивилизационной) природы общественной жизни, которая являет собою сплав, единство культурных достижений и цивилизационных отношений общества.

Во-вторых, любая культура изначально самодостаточна и стремится к сохранению своей идентичности, вступая, как правило, в противоборство и конфликты с другими культурами. Именно поэтому конструктивный диалог, основанный только на культурных основаниях, невозможен. Отсюда возлагать надежды на межкультурный диалог и рассчитывать на сближение на этой почве разных позиций не приходится. Но и серьезных оснований для беспокойства нет, если принять во внимание, что все диалоги происходят не на культурных, а на цивилизационых основаниях, когда культура выступает фоном, андеграундом такого диалога. И чем более высокий уровень цивилизационного развития имеют взаимодействующие стороны, тем более продуктивным может быть диалог.

Однако уровень цивилизационного развития отдельных народов, да и человечества в целом все еще остается на крайне низком уровне. При этом даже в научном сообществе, к сожалению, все еще нет должного понимания того, что уровень цивилизованности того или иного народа (страны, коллек-

тива, индивида) – это оборотная сторона их культурного развития. Вот почему политика мультикультурализма, которая не учитывает цивилизационный разрыв в развитии различных культур, терпит серьезное поражение не только в Европе, но и в других странах и регионах. В этом же и основная проблема противоречий, с которыми столкнулось сегодня европейское сообщество, куда устремились потоки беженцев и эмигрантов из других культурно-цивилизационных систем.

В этой связи нельзя согласиться с С. Хантигтоном, когда он говорит о «столкновении цивилизаций» [9]. На самом же деле имеет место противоборство не цивилизаций, а различных «культурно-цивилизационных систем» (например, Западной и Восточной, капиталистической и социалистической, исламской и христианской и т.п.), где по культурным основаниям эти системы отталкиваются, и в то же время притягиваются по цивилизационным основаниям. При этом диалог и взаимопонимание будут тем более эффективными и успешными, чем более высокий уровень цивилизационного развития будут иметь субъекты взаимных отношений и наоборот – чем больше разрыв в цивилизационном развитии у взаимодействующих субъектов, тем меньше шансов на конструктивный диалог, толерантность и взаимопонимание. Субъекты при этом не обязательно должны быть однопорядковые. Это могут быть отношения как между отдельными индивидами, коллективами, сообществами или государствами, так и между индивидами и государством, индивидом и коллективом, сообществами и государством и т. п.

Таким образом, культурно-цивилизационный диалог предполагает признание того, что современный глобальный мир многополярный изначально и по сути другим быть не может. А для обеспечения эффективности такого диалога необходимо наличие общих цивилизационных принципов организации общественной жизни, важнейшими из которых являются:

– признание и исполнение основных прав человека;

– приемлемая для всех система этических норм и ценностей (общечеловеческая мораль);

– единое правовое поле (глобальное право);

– религиозная толерантность и свобода совести.

Ответственность за формирование таких принципов и обеспечение условий для продуктивного диалога в глобальном мире лежит, в первую очередь, на мировой политической, научной и деловой элите, а также на национальных государствах, как наиболее крупных *управляемых* общественных системах. При этом степень ответственности тех или иных государств прямо пропорциональна их месту в системе глобальных экономических, военно-политических и культурных отношений.

В заключение хотелось бы особо подчеркнуть, что диалог в современном мире – единственный путь к преодолению любых противоречий. Альтернативой ему может быть только «война всех против всех», что в условиях

столкновения глобальных интересов равносильно самоистреблению.

Литература и источники

1. Кацура, А. В. Планетарное человечество: на краю пропасти / А. В. Кацура, И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. – Москва: Проспект, 2016.

2. Глобалистика: Международный, междисциплинарный, энциклопедический словарь / Гл. ред. И. И. Мазур, А. Н. Чумаков. – М.-СПб.-Нью-Йорк: Элима, Питер, 2006.

3. Чумаков, А. Н. Глобализация. Контуры целостного мира. – 2-е изд., перераб. и доп. – М.: Изд-во Проспект, 2014.

4. Иоселиани, А. Д. Антропология глобального мира: человек в современной коммуникативно-информационной сфере / А. Д. Иоселиани // Век глобализации. – 2013. – № 2 (12).

5. Урсул, А. Д. Глобальное управление: эволюционные перспективы / А. Д. Урсул // Век глобализации. – 2014. – № 1 (13).

6. Овчинский, В. С. XXI век против мафии: Криминальная глобализация и Конвенция ООН против транснациональной организованной преступности / В. С. Овчинский. – М.: ИНФРА-М, 2001.

7. Самуйлов, С. М. «Диалог между цивилизациями» в ООН и США / С. М. Самуйлов // США и Канада: экономика, политика, культура. – 2002. – № 5.

8. Чумаков, А. Н. Россия в глобальном мире: необходимость адекватных решений / А. Н. Чумаков // Век глобализации. – 2009. – № 2. – С. 163–171.

9. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2003.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ КУЛЬТУРНО-НАЦИОНАЛЬНОГО СУВЕРЕНИТЕТА

В. А. Тихонова

В современных условиях нарастающего динамизма изменений в мире именно культура выступает действенным фактором и интеграции, и сохранения национальной самобытности народов. Другой стороной этих процессов, что имеет безусловные подтверждения в наши дни, является обострение противоречий между странами и регионами, которое вызвано, прежде всего, геополитическими амбициями одних и поиском эффективных мер обеспечения национальной безопасности, суверенитета у других. В этой ситуации духовная культура, в зависимости от национально-ценностных позиций субъектов мирового сообщества, неотделима от решения актуальных задач цивилизационной модернизации.

При анализе различных типов цивилизационной модернизации, подразумевающей обновление среды обитания человека во всем ее многообразии, научное сообщество исходит из того, что центром цивилизационного развития является сам человек с его глубинной потребностью к обновлению

и преодолению отсталости, как в форме достижения качественно новых условий жизни, так и развития знаний о мире. Как отмечает член-корреспондент РАН РФ Н. И. Лапин, «цивилизация – исторически сложившееся состояние способа жизнеустройства большого сообщества людей и / или их совокупностей, занимающих определенное географическое пространство, которое обеспечивает относительно устойчивое Homo Sapiens и позволяет людям создавать условия для саморазвития и собственно человеческих качеств» [4, с. 4].

Отмечая универсальный облик современных модернизационных трансформаций как движения от индустриализма к постиндустриализму, что наиболее наглядно представлено в экономической сфере, важно выделить тот качественный прорыв, который выразился в теории глобализации, исследующей такую модель человеческой цивилизации, где развитие информационно-коммуникативного пространства и реализация инновационных проектов создают новое основание и придают новый смысл единству экономики с политической и социокультурной сферами общественной жизни. Но расширение возможностей обмена материальными и духовными ценностями в глобализирующемся мире, что может показаться парадоксальным, возвращает нас к старой, как мир, проблеме сохранения национально-государственной и культурной идентичности региона, страны и каждого отдельного народа.

Стандартом и своеобразным каноном для многих наших современников является тот американизированный вариант глобализации, в основании которого лежит нескрываемая претензия на мировое лидерство и где культура превращена в один из инструментов унификации духовного мира и ценностных ориентаций людей с самой разной национальной принадлежностью, религиозными верованиями и культурными ориентирами. Известный немецкий исследователь У. Энгальд, комментируя стремления американских политиков использовать, в частности, религию в реализации целей мирового господства, отмечает, что «в новой американской культурной парадигме религиозный абсолютизм сочетался с постоянной готовностью воевать и побеждать во имя Христа, причем образ Христа, предложенный этой культурой, сильно отличается от библейского образа любящего и прощающего Спасителя» [8, с. 11]. По поводу указанных претензий США на мировое господство еще во второй половине XX века писал известный политолог З. Бжезинский: «Сегодня в Евразии руководящую роль играет неевразийское государство, и глобальные первенство Америки непосредственно зависит от того, насколько долго и эффективно будет сохраняться ее превосходство на евразийском континенте» [1, с. 186].

Оптимизм, вызванный возможностями глобализации и перспективами создания благоприятных условий для развития всех стран и народов, все более вызывает опасения, учитывая тот факт, что глобальное развитие экономики обостряет борьбу за рынки и уже приводило к мировым войнам.

А сегодня к этому добавляется движение к экологической катастрофе с глобальным вектором, что было отмечено еще «Римским клубом». Как пессимизм, так и неудержимый оптимизм по поводу успехов глобализации, по существу, отражают противоположные тенденции развития. И в этом смысле постиндустриальная цивилизация не устраняет противоречия исторического развития, а придает им новые формы. Об этом свидетельствуют углубляющиеся цивилизационные различия уже между субъектами мирового глобализационного процесса, что выражается в усилении сопротивления идеям европоцентризма и мирового лидерства стран «золотого миллиарда» со стороны стран, представляющих «локальные цивилизации».

Одним из первых критиков европоцентризма как модели мирового пространства в свое время выступил известный русский мыслитель Н. Я. Данилевский. Вместо идеи европоцентризма и линейного прогресса цивилизации он предложил принципиально иную концепцию циклического цивилизационного развития, названную им теорией культурно-исторических типов. Опираясь на анализ конкретно-исторического материала, он обосновывал несостоятельность объявления европейской цивилизации не только единственной, но и общечеловеческой, определяющей универсально-единообразную картину мира. Данилевский отмечал, что подобная позиция отвергает саму возможность существования культурного своеобразия народов, представляющих другие цивилизации. Он был глубоко убежден, что развитие человечества шло вначале посредством реализации потенциала различных цивилизаций и по-другому идти не могло. Не отрицая бесконфликтного взаимодействия цивилизаций, он подчеркивал при этом необходимость отказа от насильственного давления одних на других и сохранения духовного своеобразия народов, каждого культурно-исторического типа [3].

Предвидя возможность противоречий между так называемыми национальными меньшинствами и большими нациями, английский мыслитель А. Тойнби также предупреждал, что ущемление и преследование этих меньшинств может приводить к «гнусным и отвратительным преступлениям». Он писал: «Человечество нуждается в единстве, но внутри обретенного единства оно должно обеспечить себе наличие многообразия» [6, с. 475]. Как бы развивая эту мысль, современный исследователь мирового глобализационного процесса И. Валлерстайн утверждает: «Мы можем сделать мир менее несправедливым; мы можем сделать его более прекрасным; мы можем углубить наше познание его. Нам нужно всего лишь строить его, а для того, чтобы строить, нам нужно всего лишь разговаривать друг с другом и стремиться получать друг от друга особое знание, которое каждый сумел приобрести» [2, с. 232]. И главное в данном случае – признание множественности и многополярности единого мира, уникальности всех составляющих его народов, культур, цивилизаций, признание несостоятельноСти идеи уникальности лишь одной цивилизационной модели, позиционирующей себя в качестве единого мирового лидера.

Итак, мировая цивилизация, вопреки тенденциям к ее унификации, на сегодняшний день представлена многообразием национально-культурных сообществ с их религиозной спецификой, особыми укладами жизни, традициями и даже инновационными формами. Учитывая различные аспекты понятия «цивилизация», мы можем констатировать, что в контексте современного геополитического противостояния «конфликт цивилизаций» распространяется, прежде всего, на характер взаимоотношений между современными «локальными» цивилизациями. Но по мере усиления тенденций к утверждению в мировом пространстве единого «порядка», идущего из единого «центра», растет и стремление многих народов сохранить национально-культурную идентичность. В этом столкновении противоположных тенденций мирового глобализационного процесса – главное противоречие феномена глобализации, при котором, как утверждал С. Хантингтон, американская гегемония «приводит к возрождению незападных культур во всем мире» [7, с. 515].

Вполне симптоматично, что именно на стремление «мирового ядра» игнорировать при решении геополитических задач интересы других регионов, объясняя это морально-правовыми принципами глобализации и необходимостью обеспечения устойчивого развития мировой цивилизации в целом, некоторые страны ответили политикой изоляционизма. Тем самым они пытаются восстановить свою самоидентификацию и сохранить собственные национально-культурные коды. Именно этим во многом определяется логика противоборства субъектов глобализационного процесса. Постиндустриальная информационная цивилизация уже на новом технологическом уровне вынуждена решать проблему национального суверенитета как антитезы глобализации, размывающей представления о ценности самого суверенитета, национально-государственной и культурной идентичности. Анализ противоречий современного мирового процесса свидетельствует, что возрождение и расцвет самобытных культур должен пониматься не на фоне столкновения цивилизаций, а в свете их взаимодополнения и при условии их диалога, предпосылкой чего в современных условиях является решение политических и государственных задач. Диалог национальных культур, утверждение их своеобразия возможно лишь при условии уважения суверенных прав государства. Политический суверенитет в данном случае оказывается условием культурного расцвета.

Указанные процессы способствуют консолидации усилий тех стран и народов, которые отстаивают свои особые национальные интересы, что выдвигает на повестку дня проблему сохранения государственного суверенитета, неукоснительного соблюдения норм международного права. «Надо с уважением относиться к законным интересам всех участников международного общения. Только тогда не пушки, ракеты и боевые самолеты, а именно нормы права будут надежно защищать мир от кровопролитных конфликтов», – подчеркивал Президент Российской Федерации В. В. Путин [5].

Литература и источники

1. Бжезинский, З. Выбор. Мировое господство, или глобальное лидерство / З. Бжезинский. – М.: Международные отношения, 2004.

2. Валлерстайн, И. После либерализма / И. Валлерстайн. – М.: Едиториал УРСС, 2003.

3. Данилевский, Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – М.: Известия, 2003.

4. Лапин, Н. И. Фундаментальное ценности цивилизационного выбора в XXI столетии. Часть I / Н. И. Лапин // Вопросы философии. – 2015. – № 4. – С. 3–17.

5. Послание Президента РФ В. В. Путина Федеральному собранию Российской Федерации от 4 декабря 2014 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.kremlin.ru/ events/ president/ news/ 47173. – Дата доступа: 12.12.2017.

6. Тойнби А. Постижение истории / А. Тойнби. – М.: Прогресс, 1991.

7. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций / С. Хантингтон. – М.: Издательство АСТ, 2003.

8. Энгальд, У. Ф. Священные войны Западного мира / У. Ф. Энгальд. – М.: Селадо, 2016.

КУЛЬТУРНОЕ МНОГООБРАЗИЕ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ: РЕАЛЬНОСТЬ И ФОРСАЙТ

В. Н. Бадмаев, З. А. Хутыз

Достижения цивилизации в области человеческого развития (экономика, технологии, образование, наука и т. д.) сопровождаются и новыми глобальными вызовами человечеству, связанными с повышением уязвимости индивида и окружающего его мира, рисками обострения социальных конфликтов. Во многом это связано с неустойчивостью, неопределенностью, нестабильностью современного мира, противоречивостью, разновекторностью, нелинейностью его развития (глобализация и локализация, национальная интеграция и мультикультурализм, международная миграция населения и др.).

Среди системных вызовов современной цивилизации особого внимания заслуживают вопросы соотношения культурного многообразия и процессов глобально-культурной гомогенизации мира. В условиях возрастающей целостности и взаимозависимости мира стремление индивидов сохранить разнообразные формы своей этнокультурной идентичности, защитить свои традиционные практики и модели жизни можно рассматривать как ответ на культурную унификацию, попытки избежать негативных последствий процессов глобализации. Нередко эти тенденции принимают достаточно жесткие и противоречивые формы.

Одним из объяснений такого «столкновения» выступает идея о «коллективном когнитивном бессознательном» (А. В. Смирнов), которое воплощается в логике культуры, «определяя систему ценностей и картину мира,

разворачиваясь далее в нормативных системах (этика и право), в теориях политического устройства и т. д.» [1, с. 871]. А. В. Смирнов подчеркивает, что «коллективное когнитивное бессознательное, сжимаясь, как пружина под натиском… противоречащих ему идей, рано или поздно отыграет назад, причем это "отыгрывание" будет тем уродливее и тем болезненнее, чем сильнее эта пружина была сжата, чем более насильственным оказалось внедрение тех форм социального и политического устройства, которые противоречат коллективному когнитивному бессознательному данной культуры и несовместимы с ним» [1, с. 873].

Объективные процессы глобализации ведут к росту взаимозависимости между народами и повышению уровня взаимодействия между культурами и цивилизациями. Глобализация, порождая новые возможности по обмену и интеграции в области экономических, финансовых и информационно-технических ресурсов, в то же время представляет собой вызов в плане сохранения и продвижения богатого интеллектуального и культурного многообразия человечества. В данном контексте важнейшее значение приобретает укрепление взаимопонимания и налаживание конструктивного взаимодействия между различными культурами и религиями. Именно взаимопонимание и готовность к диалогу с другими религиями, культурами, этносами важны для социальной взаимосвязанности и устойчивого развития.

Глобализация релятивизирует прежние культурно-цивилизационные границы. Мир находится в точке культурной бифуркации, отражающей критический период современной истории, характеризующийся тем, что человечество переходит от состояния, когда оно существовало и развивалось в форме многих и различных самостоятельных цивилизаций, к состоянию, когда мир становится взаимосвязанным и взаимозависимым.

Глобализация предстает как сила, которая, помимо прочего, способствует сохранению и развитию местных различий и многообразия, т. е. росту локальной гетерогенизации. Правомерно говорить о проявлении глобальной тенденции, которая, по сути дела, заключается в том, что регионы, государства, нации стремятся возродить или вернуть собственную историю, идентичность и традиции. Локальный ответ на глобальный вызов может принимать разные формы: сопротивление и отрицание – это не единственные возможные его варианты. Причем если оценивать этот ответ по шкале «принятие» и «отрицание», то необходимым представляется введение и таких промежуточных градаций, как «сосуществование» и «синтез». Вполне понятно, что данная шкала каждый раз должна детализироваться для измерения разнообразных ответных реакций, исходящих со стороны локальных обществ, получающих вызовы от глобализации.

Очевидно, что глобальные процессы должны мыслиться в сопоставлении с локальными. Ведь именно локальные ориентиры задают координаты позиционирования индивида в глобальном мире. Вместе с тем, возможности тиражирования и распространения в информационном обществе

культурных образцов позволяют говорить о становлении механизмов глобального культурного обмена.

Важно учитывать то, что глобализация вовсе не становится только показателем интеграции и гармонии. Проявляются также признаки различий, разъединения, разграничений, дискриминации и разногласий. Мир, сжатый до пределов одной экономической, финансовой, торговой, электронной системы, никогда не был так разделен барьерами в зависимости от силы, благосостояния, влияния и доступа к информации, ресурсам. Другими словами, общение в реальном времени и формирование общества без границ сопровождается возникновением барьеров между людьми и даже дискриминацией. Скорость и темп перемен усиливают проблемы адаптации к условиям изменяющегося мира, что порой выступают причиной проявления фанатизма, экстремизма, предрассудков.

Дискуссия о перспективах современного глобализирующегося и взаимосвязанного мира продолжается; единая его модель, естественно, невозможна. Это свидетельствует о важности расширения дискуссионного поля. Можно констатировать, что сформировался определенный научный дискурс, понимаемый как «message» обществу, попытка через новые интерпретации сделать сосуществование в условиях культурного многообразия и взаимосвязанного глобализирующегося мира бесконфликтным и толерантным.

За всей неоднозначностью и неопределенностью современной мировой ситуации можно усмотреть тенденции перехода прежде централизованной глобальной силы в другие регионы мира; формирования новых экономических и политических центров в Азии; отхода от прежней одно- и биполярной системы международных отношений. Мир оказался непредвиденно сложным.

В условиях кризиса глобальной экономики и модели однополярного мира вновь возрождаются идеи равноправного диалога. Темпы и специфика интеграции должны быть приведены в соответствие с особенностями каждой участвующей в ней страны. Особого внимания заслуживает дихотомия «Запад – Восток», «Запад – не-Запад», которая имеет долгую историю эволюции и приобретает сегодня новые характеристики. Она может быть осмыслена с учетом интеллектуально-духовных реалий современной жизни, а именно в дискурсе незападной современности, ведь в незападных странах процесс адаптации к постоянно меняющимся условиям характеризуется своими особенностями.

В этом смысле проблема философского осмысления культурной самобытности восточных культур и обществ как целостности в контексте теории «незападной современности» представляет чрезвычайную методологическую важность. При характеристике «незападной» современности оперируют такими терминами, как «плюральные современности» («многообразные модерности»), «альтернативный модерн (современность)», «локальная

современность» и др. Как известно, понятие «незападная современность» основывается на той идее, что национальная социокультурная традиция обусловливает вариативность процессов «осовременивания» в мире, конституирует неприменимость к ней «западноевропейской матрицы». Концепция «незападной современности» нацелена на понимание отношений «незападные общества – современность» [3]. Для теоретизации незападной современности необходимо изменить угол зрения: вновь рассмотреть современность в зеркале незападных обществ, а не незападные общества – в зеркале современности.

Процессы глобализации изменяют устоявшие представления о центре мировой цивилизации и траекториях ее развития. Каждая точка в глобальном цивилизационном пространстве (в силу динамично изменяющейся рыночно-экономической конъюнктуры, технико-технологических и информационных обменов, международных миграционных потоков и т. д.) в любой момент может быстро превратиться в мировой центр глобально-сетевого развития. И также стремительно исчезнуть. Указанные процессы демонстрируют глубокие противоречия в развитии современной цивилизации, некогерентность и негармоничность, нелинейность и турбулентность мировых процессов. Все это требует переосмысления роли и места локального в глобальном, также как и глобального в локальном. Именно в данном ключе возможен поиск наиболее перспективных вариантов синхронизации процессов глобализации и этнокультурной локализации, ценностных оснований диалога культур, конфессий и цивилизаций. Следует согласиться с мнением В. С. Стёпина, что формирование новой матрицы ценностей выступает условием перехода к новым стратегиям цивилизационного развития.

В данной ситуации проведение интеллектуального форсайта в отношении того, какие части и модели глобальной системы исчезнут, а какие будут реализованы в обновленном формате, достаточно сложно. При этом важно учитывать имеющийся исторический опыт осуществления политики мультикультурализма в различных государствах мира с целью выработки эффективных стратегий межкультурной коммуникации в условиях глобализирующегося мира. Главным является не столько представление максимально точной картины будущего, сколько формирование такого отношения к настоящему, которое могло бы оказать положительное влияние на проявление желаемого будущего.

Очевидно, что будущее глобального общества невозможно без сосуществования различных культур, и, следовательно, толерантность и мультикультурализм являются основными принципами социокультурной и этноконфессиональной диалоговости в системе глобального межкультурного коммуникативного дискурса.

Философское осмысление диалога культур и цивилизаций во многом должно опираться на мультивидение глобального мира и мультииденичность современного человека.

Статья подготовлена при поддержке РФФИ, проект № 16–23–03002.

Литература и источники

1. Смирнов, А. В. Коллективное когнитивное, бессознательное и его функции в логике, языке и культуре / А. В. Смирнов // Вестник Российской академии наук. – 2017. – Том 87, № 10. – С. 867–878.

2. Стёпин, В. С. XXI век – радикальная трансформация типа цивилизационного развития / В. С. Стёпин // Глобальный мир: системные сдвиги, вызовы и контуры будущего: XVII Международные Лихачевские научные чтения, 18–20 мая 2017 г. – СПб.: СПбГУП, 2017. – С. 185–188.

3. Рзаева, Р. О. Дихотомия «Запад – не Запад» в дискурсе незападной современности и постмодерна / Р. О. Рзаева // Вопросы философии. – 2012. – № 12. – С. 86–95.

КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ПОНИМАНИЯ

Н. В. Медведев

Введение. Современный глобальный мир остро нуждается в налаживании продуктивного диалога между культурами, цивилизациями. Усиливается потребность в разработке теоретико-методологического базиса, гарантирующего реализацию «стратегии наведения мостов», углубление кросс-культурного понимания и укрепление взаимодействия между отдельными нациями. Такой подход призван стимулировать рост языковой компетентности и формировать отношение лояльности к разнообразным жизненным формам и культурным моделям поведения, подверженным обновлению и творческому преобразованию.

Неустанные поиски архимедовой точки опоры для проникновения в мир иной культуры имеют своим результатом построение разнообразных моделей, проясняющих механизмы межкультурной коммуникации. В качестве необходимых условий достижения кросс-культурного понимания признаются бессознательные всеобщие грамматические структуры, чувственно воспринимаемая реальность, объективные логические законы мышления или натуралистически интерпретируемая универсальная человеческая природа. Наметившийся в последние десятилетия в социальных исследованиях поворот к универсализму связан с обнаружением всеобщих «антропологических констант», что создает основу для выхода за пределы оппозиции «свое / чужое» и перехода к модели «свое и иное как вариации общечеловеческого» [2, с. 349].

Одним из итогов дискуссии по данной теме между сторонниками и противниками позитивистской методологии стал рост недоверия к научному статусу социальных исследований, ориентированных на объективное

описание и объяснение значения наблюдаемых социальных феноменов. К таким методологиям можно отнести витгенштейнианский и герменевтический подходы, при помощи которых обосновывается интерпретативная природа социальных исследований и выявляются необходимые предпосылки для достижения межкультурного понимания в условиях современного глобализирующегося мира. Рассматриваемая проблема оказывается многоаспектной и носит эпистемологический характер, а в контексте герменевтических исследований она приобретает также онтологическое измерение. В представленной работе исследуются концептуальные основания проблемы межкультурного понимания через призму витгенштейнианского и герменевтического подходов.

Витгенштейнианский подход. Л. Витгенштейн стал зачинателем подлинной революции в философии социальной науки, акцентировав внимание на «формах жизни», понятии реальности, роли социально-культурного контекста, на способах употребления языковых выражений и их понимании. Специфика философии Л. Витгенштейна обусловлена недовольством отдельными аспектами современной западной культуры и цивилизации. Он полагал, что сциентистский дух нашего времени сам по себе стимулирует появление грамматических мифов, способствует неправильному пониманию работы нашего языка в различных сферах человеческой деятельности.

Сциентизм, которым пропитана современная культура, возник из престижа и повсеместного влияния науки в западном обществе. Доминирование данной установки в сознании людей ведет к умалению и искажению вненаучных способов мышления, к неверной оценке их логики. Атака Л. Витгенштейна на методологическую позицию Дж. Фрэзера [1] была обусловлена стремлением подчеркнуть тот факт, что понимание поступков людей, их высказываний возможно только в том социальном контексте, в котором они живут и действуют. Не следует думать, будто мы обладаем единственным стандартом рациональности, в соответствии с которым необходимо понимать речь и поступки представителей других культур. Мы можем корректировать наши воззрения на характер человеческого поведения, его смысл при соприкосновении с чужими формами жизни. Понятие рациональности не дается людям априори, раз и навсегда. Чтобы постичь разумность человеческого действия необходимо ознакомиться с обстоятельствами, при которых оно имеет место, с принятыми в обществе правилами поведения [2, с. 219].

Рассуждения Л. Витгенштейна о возможных условиях понимания совершенно незнакомого языка корреспондируются с современными дискуссиями по проблеме межкультурного диалога. В центре поздних размышлений философа располагается идея о правилоустановленном характере человеческого символического поведения. Развивая эту мысль, П. Уинч и другие последователи Л. Витгенштейна сумели доказать, что успех в социальном

исследовании требует использования процедур, которые принципиально отличаются от естественнонаучных обоснований. По мере того, как социальный исследователь вовлекается в интерпретацию символического поведения, ему необходимо изучить и научиться применять лингвистические правила именно того сообщества, поведение которого он стремится понять. Отсюда модель объяснения в социальных науках принципиально отличается от модели, применяемой в естественных науках: первая имеет прямое сходство с методом (априорного) концептуального анализа [3].

Вместе с тем важно учитывать и то обстоятельство, что у позднего Л. Витгенштейна прагматический подход к языку как социальной деятельности сочетает внеисторический морфологический взгляд на язык как «форму жизни», или, точнее, факты «естественной истории человечества». По Л. Витгенштейну, язык есть реакция; в начале было дело. Социальная практика людей, их совместное поведение и общие реакции порождают первичные жизненные смыслы, что служит предпосылочной структурой и основанием объективной достоверности. Употребление языка является чем-то данным, т. е. таким, что его нельзя понять вне определенных действий, совершаемых людьми. Простейшие действия и реакции людей выступают отправными пунктами первичных, а потому фундаментальных достоверностей – так называемых очевидностей здравого смысла, на которых строятся и функционируют языковые игры.

Герменевтический подход. В рамках рассматриваемого проблемного контекста необходимо обратиться к оценке методологического потенциала герменевтики. Несомненно, культуры отличаются от письменных текстов. Культуры предстают в виде сложных семантических кластеров. Они сопоставимы, говоря языком Л. Витгенштейна, с усовершенствованными «языковыми играми» или «формами жизни», включающими в себя общественные нормы, религиозные верования, ритуалы, традиционные практики.

Герменевтика никогда не была чисто умозрительной теорией: с момента своего возникновения она была неразрывно связана с жизненным опытом людей, их социальной практикой. Эта связь особенно усилилась в новейшее время после совершенного в ней «онтологического поворота», инициированного Хайдеггером и завершенного Г.-Г. Гадамером. В результате перехода герменевтики от методологии к онтологии понимание стало рассматриваться как способ человеческого бытия-в-мире [4].

Герменевтика связана не только с практическим человеческим поведением в целом, но и с поведением в конкретной ситуации. В современную эпоху глобализации, когда отношения между культурами и государствами становятся все более тесными, герменевтическое понимание неизбежно преодолевает рамки локальных контекстов и обретает кросс-культурное, транснациональное значение. Глобализация экономических и коммуникативных связей приводит членов конкретного общества к необходимости истолковывать весь комплекс изначально незнакомых текстов и жизненных

форм. Реализуя данное устремление, человеческие индивиды неизбежно вступают в противоречие со своими «пред-убеждениями», «пред-рассудками», которые могут быть сглажены или пересмотрены в процессе межкультурного диалога.

Г.-Г. Гадамер придавал большое значение межкультурному диалогу и взаимодействию, прежде всего процессу европейской интеграции. Европа, по мнению Г.-Г. Гадамера, представляет собой модель «единства в разнообразии», характеризующую герменевтический диалог, когда участники исходят из совершенно различных оснований, но при этом каждый стремится понять намерения другого. Глубокий философско-герменевтический смысл Европейского союза, согласно Г.-Г. Гадамеру, заключается в его мультикультурном, многоязычном составе. Важное значение имеет исторический опыт совместного проживания разных европейских народов на ограниченной территории. В настоящее время опыт такого совместного проживания разных этносов, народов (в Европе, Российской Федерации) может служить позитивным уроком для всего человечества. Научиться жить в согласии с другими – вот та ключевая гуманистическая идея, которая актуальна сегодня для всех индивидов и социальных групп.

В случае с герменевтическим диалогом суть межкультурного взаимодействия, направленного на достижение приемлемого для всех людей согласия или единообразия в верованиях, убеждениях, состоит в том, чтобы содействовать поступательному процессу обучения, что предполагает возможность трансформации исходных мировоззренческих установок. Участники межкультурной коммуникации должны стремиться достичь общего понимания и осознать причины существующих разногласий.

Заключение. Методологическая установка Л. Витгенштейна не предполагает существование непреодолимых барьеров (концептуальных, гносеологических и др.) на пути к межкультурному пониманию. Человеческая форма существования (модели поведения, реакции), общие склонности людей создают первичную основу для возможности межкультурного диалога. Можно допустить существование «трансцендентальной языковой игры» (К.-О. Апель), которая открывает нам доступ к взаимопониманию через обращение к фундаментальным фактам человеческого рода. Подход Л. Витгенштейна к проблемам межкультурного понимания согласуется с современными теоретико-методологическими представлениями, сочетающими мотивы объективизма и релятивизма. При этом философия Л. Витгенштейна заключает в себе определенную мировоззренческую перспективу, направленную на преодоление крайностей объективизма и релятивизма, на синтез «расколотого» современного европейского мировоззрения, на преодоление оппозиции между субъектом и объектом, внутренним и внешним, природой и культурой.

В свою очередь значение герменевтического понимания в сфере межкультурных отношений заключается в том, чтобы достичь международной

солидарности, которая не должна превращаться в глобальное единообразие, а быть «единством в разнообразии» (Г.-Г. Гадамер). Каждая культура, каждый народ содержат в себе нечто особенное, имеют уникальный исторический опыт, который может быть использован для достижения межкультурного согласия. Таким образом, формула глобального «единства в многообразии», возникшая на основе идеи герменевтического понимания, является крайне важным моральным императивом в условиях современной цивилизации.

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РФФИ-ОГОН научного проекта №16–33–00048, проект «Проблема понимания иных культур: философско-методологический анализ».

Литература и источники

1. Витгенштейн, Л. Заметки о «Золотой ветви» Дж. Фрэзера / Л. Витгенштейн // Историко-философский ежегодник. – М.: Наука, 1989. – С. 251–268.

2. Медведев, Н. В. Философия Людвига Витгенштейна и проблемы понимания иных культур / Н. В. Медведев. – Тамбов: Издательский дом ТГУ им. Г. Р. Державина, 2009.

3. Медведев, Н. В. Витгенштейнианская социальная наука / Н. В. Медведев // Социально-гуманитарные знания. – 2017. – № 9. – С. 173–191.

4. Медведев, Н. В. Герменевтика Гадамера и социально-гуманитарное знание / Н. В. Медведев // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 7 (81). – С. 123–127.

ПРОБЛЕМА КОНСЕНСУСА В КРОСС-КУЛЬТУРНОМ ДИАЛОГЕ

В. Л. Васюков

Современный кризис мультикультурализма многие исследователи склонны считать следствием недостаточной разработанности теоретических вопросов кросс-культурного диалога, во многих случаях фактически отсутствующего в процессе адаптации друг к другу различных культур. Для преодоления возникшей ситуации возникает потребность анализа особенностей и специфических компонентов этого феномена.

Одной из характеристических черт указанного процесса, как кажется на первый взгляд, является консенсус по многим вопросам, возникающим в процесс диалога, без наличия которого кросс-культурный диалог попросту невозможен ни в каком коммуникативном сообществе. Как пишет Н. Решер, идею о том, что консенсус теоретически является непременной частью условия, формирующего коммуникативное сообщество, можно обосновать следующим образом. Координация / сотрудничество людей является необходимым условием межличностной коммуникации (или: жизнеспособного соци-

ального устройства). Консенсус по интерактивному процессу является (фактически) необходимым условием для координации / сотрудничества агентов этого процесса. Поэтому: консенсус / согласие является (фактически) необходимым условием межличностной коммуникации (или: жизнеспособного общества) [1, p. 147].

Ю. Хабермас в своей теории коммуникативных действий даже утверждает, что достижение консенсуса является конечной целью любой коммуникации, и что согласие между коммуникантами, в сущности, есть скрытая цель всей коммуникации в целом [2]. Вступая в диалог, его участники полагают по умолчанию, что согласие рано или поздно будет достигнуто (иначе зачем же заниматься этим вообще?)

Однако необходимость консенсуса представляется самому Н. Решеру далеко не очевидной. Если Ю. Хабермас полагает, что отсутствие соглашения между дискутирующими по поводу разделяемых ими взглядов на основании взаимно признаваемых резонов означает, что дискуссия не носила рационального характера, то это еще не влечет за собой окончательность подобного вердикта. Ибо хотя рациональные участники дискуссии, приступая к подобному обмену взглядов, надеялись на возможность достижения согласия, им не следовало ожидать, что это всегда так и будет. Поиск предполагаемо существующего консенсуса неминуемо будет носить идеальный характер, далекий от реальности. Практика же коммуникации на самом деле всегда многоаспектна и зависит от интерпретации точек зрения [1, p. 55].

На первый взгляд, подобный вывод носит неожиданный характер, однако если учитывать плюралистическую позицию Н. Решера, то это не кажется неожиданным. Плюрализм по своей природе не подразумевает консенсуса, в отличие от монизма. Более того, Н. Решер в результате своего анализа приходит к выводу, что консенсус 1) не является критерием истинности, 2) не является стандартом или ценностью, 3) это не показатель моральной или этической приемлемости, 4) он не требуется для сотрудничества, 5) это не всеобщий императив лишь для общественного порядка, 6) он не является удовлетворительным по своей природе идеалом. Консенсус представляет собой «не более чем еще один позитивный фактор, который следует оценивать наряду с многими другими» [1, p. 199].

Однако если идеальный консенсус не требуется для сотрудничества, то встает вопрос: что в этом случае приходит ему на смену? Или иначе: как действовать в условиях диалога с оппонентом, не разделяющим ни ваши взгляды, ни ваши установки? Похоже что именно подобного сорта кросскультурный диалог и привел, как показывает история последнего времени, к неприятным последствиям программы мультикультурализма. Понимаемый как «культурное разнообразие», как проповедующий этнические, расовые и субкультурные предпочтения в экономической, политической и других сферах общественной жизни, мультикультурализм не привел к искоре-

нению дискриминации и достижению «равенства» различного рода меньшинств с национальным большинством. Не произошло этого, скорее всего, именно ввиду пагубности расчета на достижение консенсуса «по умолчанию» как неизбежной предпосылки любого диалога. В итоге это привело к разрушению диалога культур как процесса их взаимодействия и установления определенных форм сосуществования.

Сам по себе консенсус, как всего лишь еще один позитивный фактор, добавляемый к факторам кросс-культурного диалога, в подобном виде теряет свои претензии на универсальность. При «локальном» характере консенсуса он может претендовать лишь на скромное место в некоем теоретическом универсальном «кодексе» (методологии) поведения сторон в условиях многообразия жизненных ситуаций и диалога культур. Как показано в работе «Феномен толерантности: философский анализ основных интерпретаций» [5, с. 19–20], практическая возможность реализации универсальных тенденций в этих условиях может основываться на идее толерантности. Кажущаяся парадоксальность подобного подхода заключается в том, что реализация монистической позиции, претендующей на уникальность, оказывается возможной лишь с помощью плюралистической толерантности, подразумевающей разнообразие мнений. В нашем случае отсутствие императивного характер у консенсуса, его «неидеальность», неприменимость в качестве стандарта или ценности как раз и заставляет рассматривать его лишь в условиях разнообразия мнений и взглядов, порой взаимно нетерпимых. И в этом случае стремление добиваться консенсуса свойственна лишь тем, кто обладает добродетелью толерантности, а сам консенсус может быть лишь результатом применения принципов толерантности в практике диалога культур.

Толерантность, подразумевающая существование плюрализма мнений, не запрещает взаимодействия по выработке общих совместных принципов, на которых гипотетически можно затем прийти к консенсусу. Вопрос здесь заключается в принципах и стратегии подобного взаимодействия. Под стратегией можно понимать общую инструкцию интерпретации для каждой конкретной коммуникативной ситуации, позволяющая соотнести контексты диалога с определенными принципами, как общими для коммуникантов, так и свойственным только каждому из них.

На первый взгляд, возможностей здесь немного, но все же они есть. В простейшем случае можно попытаться прийти к консенсусу на основании объединения всех недостатков, свойственных консенсусу, согласно Н. Решеру. Поскольку необходимым условием межличностной коммуникации (или: жизнеспособного социального строя) является координация / сотрудничество людей, то можно объединить 1) критерии истинности, 2) стандарты или ценности, 3) показатели моральной или этической приемлемости, 4) императивы для общественного порядка, 5) идеалы рассматриваемых

партнеров по кросс-культурному диалогу. Опасность в этом случае представляет одновременное применении взаимно противоречащих понятий, что приводит к абсурду и логической некорректности дальнейших выводов. Логика диктует в этом случае обязательность отказа от использования классической аргументации в полемике и переход к неклассической аргументации (например, паранепротиворечивой, в которой допускается одновременное принятие двух взаимно противоречащих тезисов, поскольку из них не всегда следует все что угодно – для одних тезисов это справедливо, для других нет).

Второй вариант стратегии консенсуса в кросс-культурном диалоге предполагает «параллельное» использование принципов. В этом случае мы сопоставляем: 1) критерии истинности, 2) стандарты или ценности, 3) показатели моральной или этической приемлемости, 4) императивы для общественного порядка, 5) идеалы рассматриваемых партнеров по кросс-культурному диалогу, – образуя из них некоторые пары, а поиск консенсуса приводит к парам следствий, рассматриваемым и как принципы каждой из культур, и как совместные принципы. Логического противоречия здесь можно не опасаться, поскольку каждые элементы пар подчиняются лишь закономерностями рассуждений своей культуры.

Следующий вариант стратегии консенсуса кросс-культурного диалога также возникает при сопоставлении культурных ценностей, стандартов и т. д., но теперь это сопоставление имеет более развернутый характер и обуславливает взаимное влияние и взаимодействие культур. Именно это влияние и расценивается как относительный консенсус. В этом случае, принимая то или иное сопоставление разнокультурных принципов, мы обязательно принимаем и выводы, полученные на основе подобного сопоставления. Если в рамках кросс-культурного диалога мы сопоставляем понятию одной культуры понятие другой, то вытекающие из этого последствия в рамках второй культуры должны быть осмыслены в рамках первой. При этом должен срабатывать и обратный «перевод», когда результату вывода на основании определенного стандарта, ценности и т. д. одной культуры должен быть найден «эквивалент» в рамках другой и этот эквивалент принимается за результат вывода на основании консенсуса.

Например, в диалоге с представителем рабовладельческой культуры понятию гражданина будет соответствовать понятие *свободного* гражданина, владеющего рабами. Свободный гражданин рабовладельческого общества по определению обладает некоторыми всеобщими правами, например, он может продать или убить своего раба. Тогда при обратном «переводе» современный человек может сопоставить это право с правом рабовладельца древнегреческого полиса и признать на этом основании справедливость права в рамках своей культуры, поскольку оно отвечает законам именно древнегреческого полиса. В дальнейшем диалоге подобная аналогия

позволяет считать примеры подобного рода взаимного применения принципов двух культур в качестве некоторого консенсуса, и если не признавать, то хотя бы понимать и терпеть культурные отличия коммуникантов.

Четвертый вариант предполагает всеобщее одобрение сопоставления тех или иных принципов, ценностей и т. д. другим коммуникантом в рамках своей культуры. Это одобрение и будет выражением консенсуса. Так, если вы будете говорите о праве национальных меньшинств на автономию, то граждане некоторых стран (даже европейских) не согласятся с вами, не считая это право повсеместным, и консенсус будет отсутствовать. В этом случае ваши стандарты, ценности, критерии истины и т. д. для реализации кросс-культурного диалога должны учитывать это обстоятельство, и вы должны использовать только те принципы и понятия, которые будут приемлемы для вашего партнера по дискуссии. Прийти к консенсусу по вопросам автономии тогда, скорее всего, получится лишь на основе учета и анализа аргументов, учитывающих конкретно-исторический характер принципов, ценностей, стандартов, идеалов и особенностей мировоззрения партнеров по диалогу.

Таким образом, стратегический подход к далеко не очевидному консенсусу в диалоге культур, предполагающий реальный, а не идеальный характер этого консенсуса, мог бы быть основан на принципах толерантности, не требующих существования идентичности принципов и воззрений сторон по некоторым вопросам. Сами эти стратегии допускают реализацию благодаря признанию консенсуса всего лишь одним из позитивных факторов кросс-культурного диалога в условиях плюрализма мнений, заранее не предполагающего существования никакого консенсуса вообще.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Кросс-культурный диалог и коммуникативно-антропологическая рациональность в условиях вызовов информационного общества», № 17–23–01010.

Литература и источники

1. Rescher, N. Pluralism: Against the Demand for Consensus / N. Rescher. – Oxford: Clarendon Press, 1993.

2. Habermas, J. Social Action and Rationality / J. Habermas // Jürgen Habermas on Society and Politics / S. Scidman. – Boston, 1989. – P. 143–169.

3. Васюков, В. Л. Феномен толерантности: философский анализ основных интерпретаций / В. Л. Васюков // Философия и социальные науки. – 2016. – № 4. – С. 16–20.

THE CULTIVATION OF PUBLIC SPIRIT IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION

Liu Xinmiao

I. What is Public Spirit?

Public spirit is a spiritual phenomenon of human beings since ancient times. It relates to all fields of public life, such as economy, politics, culture, etc. With the emergence of public sphere in modern society, public spirit is gradually becoming the theoretical resource and academic paradigm for analyzing modern civilization and modern society. I think, in the context of modern society," public spirit is the spiritual bond of human community," public spirit is a public use of human rationality, «public spirit is the ethics representation of human genus consciousness».

1. *Public spirit is the spiritual bond of the human community*. «Human community» is a broad concept. Hungarian philosopher Agyness Heller's definition of «community» is: «The community is a relatively homogeneous value system in which individuals are bound to belong to structured and organized groups or units». In our daily life, we can see all kinds of different human groups gathered together in various names or purposes; they are made up of political power, racial relations and revolutionary movements, or gathered together because of religious beliefs and interests. We call them communities. Community is the basic style of human life. Perhaps different community representatives of different functions, interests, beliefs or actions, but most of all, the foundation must have enough attraction and enough stamina to combine many people, inspire loyalty consciousness, and caused significant identity. We call this kind of inner and lasting spiritual state that urges people to form various communities and maintain and prosper the community as public spirit. Here proposed the «human community» concept, to explain the two meanings: one refers to living in a community as the reality of human beings, so the public spirit and human existence is the same concept; the other refers to the human life must be in the community, so people must cultivate the public spirit.

2. *Public spirit is the public use of human reason*. Here the «rational» is the rational spirit exactly, especially conceived in ancient Greek civilization, publicized in the European Renaissance, it was a kind of spiritual culture and value system was developed in the period of enlightenment with the development of market economy and socialized production. Rational spirit can be regarded as an important symbol of modernity, and the public spirit is the public use of human reason. It is a spiritual form with complete connotation accompanied by human being's «Enlightenment» and rationality. We can spread the modernity as maintenance and fulfillment of the historical process focus on the public nature of the clarity. Since the humanity has entered the modern society, the public areas of the

appearance and the development of democracy, the globalization of capital expansion, all reflect the «public construction» in the history of efforts to promote an important spiritual power is the public spirit. Public spirit embodies a spirit of independent subject; an active participation spirit; a critical spirit of public opinion; the spirit of rational criticism.

3. *Public spirit is the ethical representation of human «genus» consciousness*. We often think about these questions: what is the difference between human life and animal life? What is the unique status of human beings in the universe? What kind of human nature should be realized according to the nature? Xunzi said: «People have gas, there is life, there is knowledge, and have meaning, the most expensive in the world. If the force is not cattle, do not go if the horse, and horses for use, why?» He said, «People can be together, and they cannot be.» Man is the existence of society, that is, to confirm the essence of man in the way of «genus».

As the ethical representation of human «genus» consciousness, the public spirit is not only the way of human existence, but also provides a certain guarantee for human existence. Public spirit embodies a kind of virtue. Public spirit is expressed as a rule, it is a kind of objective obligation and righteousness; on the other hand, and Public spirit is a kind of virtue. Public spirit is expressed as a subjective sense of duty and responsibility; it will be the rational cognition of public affairs and the respect attitude towards the assumed obligation.

II. Why should we have public spirit in the age of globalization?

1. *Globalization is a process of re-shaping the international social order, and this process needs to establish a consensus on the public spirit*. Today, we live in a world with different cultures, ethnic groups, skin colors, religions and social systems, and the people of various countries have become members of an intimate community of shared destiny. There is no denying that we have entered an era of globalization. In the process of globalization, all countries are linked to the growth of human life on the basis of the global scale, and the rise of global consciousness. Countries and countries are interdependent in political and economic trade. The concept of globalization expresses the meaning of the world space-time compression, and the overall consciousness of the horizon. Of course, the academic circles have positive meaning and negative significance to the understanding of globalization. The academic circles have generally formed a company about globalization. Globalization is the natural development process of human civilization and society; it is the continuation and depth of production socialization. Globalization is a forerunner of capital expansion, with the technological revolution as the motive force, with the resource flow as the carrier of the social development phenomenon and process, this process is irresistible and irreversible. The degree of human fate is more closely connected than ever before, the global village has become a fact. In such a new space-time, how can the order are made? How to make the development of human society more sustainable? How to unify

the relationship between human rights and sovereignty? How to construct the relationship between individual society and state? These are all new subject. We need to examine and solve with the attitude and perspective of public spirit.

2. *Globalization has created and promoted the global risk age and risk society. This requires people to establish the quality of public spirit*. Globalization is not only economic globalization, but also the globalization of financial globalization, technology globalization, and the globalization of a kind of risk. In the context of globalization, human society faces more risks than ever before. Such as the risk of large-scale unemployment, the risk of poverty and poverty, and the risk of ecological risk, and so on. The international order and global governance both enter the «transition period» and «adjustment period». German sociologist Baker thinks, there are two prominent features of large-scale risk society. The first is the constant proliferation of artificial uncertainty. Secondly, globalization has led to a change of existing social structure and relationship to a more complex, accidental and split state. Therefore, the present risk is different from the ancient risk, which is the result of modern modernity itself. Risk social risk includes economic politics, ecological and technical, such as the risk of biological biology. These risks are the product of modernization, it is human risk. As a modern part of the systemic risk and harm, how can it be avoided to minimize or guide. This also needs to be examined and resolved based on public spirit, attitude and perspective.

3. *The deepening of globalization provides ideological soil and application scenes for the growth of public spirit.* The era of globalization is a time that needs new ideas and can produce new ideas. Engels once said that any philosophy is merely a reflection of the times. Each kind of theory is not produced in thin air, but a theorist in the previous research on the basis of its own background, combined with their own theoretical insights into the study. The emergence and cultivation of public spirit must be in the field of public space and public activities. Globalization provides a new field of public activity. The concept of the human destiny community is the product of the sublimation of the public spirit. It reflects a new change in the pattern of world political and economic interests in the new stage of globalization. The construction of the human destiny community requires the establishment of a new global governance structure shared by Co-operation. For example, in the economy, the establishment of the human destiny community means that people should cooperate to win, common development, interests sharing, in pursuit of their own interests at the same time, to take care of other people's interests. Each country should be in the same boat, not separate from each other. The realization of this state needs to advocate public spirit. At the same time, this is the result of the public spirit.

III. How to Cultivate Public Spirit?

First, construct a civil society. Civil society is considered to be a very helpful and forward-looking concept about the situation of contemporary social life.

Civil society is based on the market economy, with contract relations as the central axis, to respect and protect the basic rights of social members as the premise of the social composition. It shows that one kind of civilized, secular, and the social form of market economy and democratic politics. The relationship between civil society and public spirit is like the relationship between social existence and social consciousness. Social consciousness is a reflection of all social life processes and conditions. Public spirit as political and moral ideology, it is a reflection of real public life. Civil society provides practical soil for the emergence and development of public spirit. It determines the real nature of the public spirit and the way to achieve it. Second, vigorously develop civic education. Third, strive to develop democratic politics. Forth, develop productive forces and cultivate modern economy.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ КОНФЛИКТ КАК ФЕНОМЕН СОВРЕМЕННОГО ОБЩЕСТВА

О. В. Курбачёва

Сегодня наблюдается реальный процесс эскалации этнокультурной напряженности. Этнические противоречия в условиях глобализации и интенсивного процесса аккультурации становятся катализатором конфликтогенной ситуации. Важно отметить, что глобализационные процессы, отразившиеся, в том числе, в военно-политических столкновениях, геополитических трансформациях, миграции и социально-экономических изменениях оказали существенное влияние на обострение вопросов этнокультурной идентичности и межкультурного диалога именно в последние 15–20 лет. По статистическим данным Организации Объединенных Наций число мигрантов за последние 15 лет увеличилось на 41% и составляет около 244 миллиона человек (по данным 2015 года), и здесь следует учитывать, что в этих цифрах не учтено большое количество незарегистрированных беженцев [1, с. 33]. В ряде стран сегодня приток мигрантов превышает естественный прирост населения. А если учесть, что количество нелегальных мигрантов перманентно увеличивается и оказывает колоссальное влияние на социально-экономические и политические процессы, то станет очевидным, что мы стоим на пороге формирования нового формата взаимодействия и глобальных вызовов [2, с. 130].

В силу актуальности исследований, сложности и многогранности проблемы этнокультурного конфликта, в данной статье предполагается осуществить социально-философское исследование этнокультурного конфликта как феномена, раскрыв основные причины возникновения конфликтов между этнокультурными общностями.

Безусловно, этноконфликт как один из типов социального противо-

стояния обладает инвариантными характерными признаками: биполярность, активная форма проявления, наличие субъектов и причины противодействия. Вместе с тем, этнокультурный конфликт представляет собой особую форму противоборства и имеет специфические черты проявления. Сфера межэтнических отношений чрезвычайно сложна и может включать в себя более двух субъектов (этнических групп), отличающихся по рядом признаков: конфессиональной, культурной, национальной идентичностью. Акцентируя внимание на особенностях проявления и разрешения именно этнокультурного конфликта, важно учитывать, что невозможно абстрагироваться и провести четкую линию демаркации от конфессиональных и национальных факторов воздействия на эскалацию этнокультурной напряженности. В данном ключе корректнее говорить о различных сферах проявления этнического конфликта: этнотерриториальная, этноэкономическая, этнополитическая, этносоциальная, этнорелигиозная, этнодемографическая и этномиграционная сферы проявления [3, с. 134].

Важно отметить, что в какой бы сфере конфликт не проявлялся, в нем всегда обнаруживается несколько контекстов и пересечение различных факторов. Более того, этнокультурный конфликт всегда исторически обусловлен и оказывает существенное влияние на этнопсихологию общности: укореняются представления об исторической несправедливости, уязвлённости, осознания статуса собственной группы. А так как сегодня межэтническое противостояние способно стать источником глобального конфликта, постепенно вовлекая в зону риска интересы других субъектов и расширяя символические и реальные границы противостояния, важно выявить и проанализировать особенности протекания и причины межэтнических конфликтов.

Этноконфликт представляет собой пересечение множества факторов и целого ряда внешних – объективных и субъективных причин, определяющих особенности протекания и возможности урегулирования конфликта. Вместе с тем, важно обозначить основные потенциальные обстоятельства, которые могут сыграть роль катализатора конфликтной ситуации. Непосредственными внешними основаниями противостояния могут послужить территориальные, экономические, религиозные, политические, социокультурные и другие противоречия. Однако степень сложности, интенсивность и продолжительность во многом зависит именно от субъективных факторов: от степени психоэмоционального переживания конфликта, идеологических убеждений, уровня внутренней сплоченности, наличия позитивных или негативных элементов идентичности самой этнической группой.

Одной из самых сложных и распространенных причин этнических споров и конфликтов является этнотерриториальный фактор. В основе его лежит идея перераспределения территории и право на ее принадлежность тому или иному этносу. В силу того, что современные государства полиэтничны, а геополитические и миграционные процессы являются неотъемле-

мой частью развития современного мира, то территориальные споры представляют собой достаточно распространенную проблему. Борьба за территорию основывается на том, что каждый из этносов, проживающий на той или иной территории, претендует на официальное (институциональное) владение ею или отторжение части территории других государств. Каждая из этнических групп обосновывает свое историческое право на ту или иную территорию: исторические аргументы и свидетельства основываются на том, что в какой-то период времени в прошлом или настоящем здесь проживала этническая группа и это выступает неопровержимым доказательством её прав на владение этой территорией. Достаточно субъективные основания могут послужить интенцией для этнической общности к конфликтным действиям, направленным борьбу за свою территорию.

Среди наиболее частых проявлений этнотерриториальных споров и конфликтов выступает стремление к созданию независимого территориально-государственного института, особенно если в прошлом этнос уже обладал государственной независимостью и лишился этого статуса. Среди примеров этнотерриториальных конфликтов можно привести армяно-азербайджанский конфликт в Нагорном Карабахе или грузино-абхазский конфликт в Абхазии. Улучшение (или явное ухудшение качества и уровня жизни в составе другого государства) хозяйственно-экономического развития, высокий уровень этносознания, количественное доминирование «титульного» этноса и апелляция к историческим аргументам о независимости могут выступить основаниями для борьбы за автономное территориально-государственное образование. И тогда этнотерриториальные причины конфликта дополняются этнополитическими [4, с. 310]. Особенно остро проблемы этнотерриториальных и этнополитических споров и претензий проявились в период распада СССР. Однако правомерно отметить, что этнические и территориальные претензии существовали и в период самого существования Советского Союза, однако конфликты и чаще всего подавлялись и проявлялись лишь в латентной форме. Это, в свою очередь, сыграло негативную роль, т. к. после распада СССР накопленные претензии сыграли роль детонатора конфликтных действий.

Следует обозначить, что территориальный фактор как причина межэтнических конфликтов может повлиять и стать основанием не только для этнополитических споров, но и для этноэкономических разногласий. Природные ресурсы и собственность на определенной территории становятся веской причиной для обоснования исторических прав на данную территорию. Среди других проявлений этноэкономических разногласий – ущемление экономических или хозяйственных прав одного из этносов в многонациональном государстве, ухудшение экологической безопасности на определенной территории, неравномерного развития этнонациональной периферии в полиэтническом государстве и т. д. [4, с. 315]. Данные примеры тесно связаны со следующим блоком причин этноконфликтных ситуаций.

Условно можно его обозначить как «социальную напряженность» или социальные предпосылки возникновения межэтнического противостояния. Среди явных катализаторов напряженности можно выделить этносоциальную неоднородность в полиэтническом государстве, неравномерные этнодемографические показатели, проблему безработицы или низкооплачиваемого труда для определённой этнической группы, различное для этносов представительство в профессиях, этномиграционный фактор.

Особую роль в эскалации межэтнической напряженности играет духовно-мировоззренческие причины. В эту группу мы можем включить следующие причины напряженности: этноязыковые, культурные, исторические и конфессиональные. Такого рода причины весьма значимы, так как они затрагивают глубинный пласт духовной культуры, общественное сознания и оказывают непосредственное влияние на субъективные (внутренние) факторы возникновения межэтнических конфликтов. Принципиальные отличия, неприятие другой культуры или конфессии чаще всего на повседневном уровне проявляются в латентной форме и обнаруживается через этностереотипы, негативную психоэмоциональную оценку другой культуры. Вместе с тем, этнокультурные разногласия могут проявляться и на уровне языкового, религиозного шовинизма, что выступает причиной этнокультурной напряженности и может стать явным фактором эскалации этноконфликта. Другой причиной может стать форсированная и насильственная ассимиляция. И чем больше культурная дистанция между этническим общностями – тем более сильное отторжение и сопротивление от доминирующей культуры. Принудительная ассимиляция представляет собой реальную угрозу разрушения или изменения другой культуры. Поэтому чаще всего в рамках защитной реакции этноса усиливается чувство этнической сплоченности, повышается уровень этноцентризма, но при этом формируется интолерантное отношение к другому. Безусловно, ассимиляция может быть позитивной и основываться не на принципах этнокультурного исчерпывания другой культуры, а на её обогащении. Однако для такого типа этнокультурной аккультурации, когда осуществляется полноправное обогащение двух взаимодействующих культур, необходимо достаточно высокий уровень и этнической идентичности, и этнической толерантности у обоих участников взаимодействия. Признание культурной инаковости и уважительное отношение к другой культуре, в первую очередь, свидетельствует о здоровом психологическом уровне собственной культуры, не оценивающей других с позиции шовинизма.

Вместе с тем, важно отметить, что каждая этническая общность имеет свои исторические особенности развития, которые накладывают отпечаток на духовные ценности, мировоззренческие представления, эмоциональном восприятии своей культуры и других общностей. Ведь пережитая «историческая несправедливость», наличие исторических «претензий» к другим

культурам является внутренним эмоциональным основанием для конфликтных действий с целью компенсировать свою обиду. Чаще всего объективные, внешние причины конфликтов подкрепляются внутренними эмоциональными тонами, обосновывающие правомерность притязаний. Более того, несовместимость интересов с другими культурами, акцентирование на внутренних локальных нерешенных вопросах в определенный момент может стать инструментом в руках политической элиты для управления этнической общностью в достижении ее собственных целей, выдвижении территориальных, политических или экономических претензий.

Таким образом, этноконфликт представляет сложный феномен, на который оказывают влияние как внешние, так и внутренние факторы. Этноконфликт отличается по типам, причинам, стадиям протекания, сферам проявления. В силу масштабности, длительности и серьезности последствий межэтнических конфликтов их разрешение и управление сегодня является одной из центральных задач как на правительственном, на и межличностной уровне взаимодействия, и поэтому важно детально изучить сам феномен этноконфликта как такового.

Литература и источники

1. Aleshkovski, I. International Migration and Globalization: Global Trends and Perspectives / I. Aleshkovski // Journal of Globalization Studies. – 2016. – No. 2. – P. 32–48.

2. Алешковский, И. А. Нелегальная миграция как феномен глобального мира / И. А. Алешковский // Век глобализации – 2014. – № 2. – С. 129–136.

3. Гуськов, А. Я. Конфликтология: учебное пособие для бакалавров / А. Я. Гуськов, С. В. Алексеев, И. Е. Говядкин. – М., 2013.

4. Тавадов, Г. Т. Этнология / Г. Т. Тавадов. – М., 2002.

ЭТНИЧЕСКОЕ НЕРАВЕНСТВО В ПОСТСОВРЕМЕННОМ МИРЕ

Е. А. Ерохина

Современный мир сталкивается с множеством противоречий. Одно из них заключается в усилении культурного обособления в условиях, при которых унификация образа жизни и прозрачность межгосударственных границ становятся определяющими чертами развития стран, народов и регионов. Указанное противоречие проявляется через множество эффектов, одним из которых является так называемый этнический парадокс. Он заключается в росте этнической дифференциации и фрагментации по мере того, как нарастают интеграционные связи.

Этнический парадокс имеет две исторические причины. Первая заключается в наличии этнического разнообразия как множественности структур сетевой самоорганизации, основанной на принципах культурного

тождества и различения сообществ, членство в которых предполагает распознавание культурных границ. С появлением социального неравенства и государства этнические сообщества приобретают качества социальных групп, структурных единиц социальной организации общества. Это становится второй предпосылкой, задающий этнический контекст социального неравенства.

Напомним различие горизонтального и вертикального принципов дифференциации общества. Если в основе горизонтальной дифференциации положено культурное, в том числе этническое разнообразие, которое само по себе не предполагает иерархии статусов, то в основе вертикальной стратификации лежит неравенство, в том числе и такая его разновидность, как этносоциальное неравенство. Под этносоциальным неравенством здесь понимается обусловленное структурными условиями ограничение в доступе к материальным и духовным благам, в том числе к инновациям, представителей определенных этнических, а также этноконфессиональных и расовых групп.

В обществах традиционного типа, в том числе позднего Средневековья, стратификационные основания задавались сословным и конфессиональным критериями. С переходом к модерну характер стратификации меняется. Появляются новые критерии статусной дифференциации: доля лиц, получивших образование и профессиональную квалификацию, занятых в сфере умственного труда, управленцев, лиц свободных профессий, горожан, мужчин и женщин, ориентированных на современную модель брачно-репродуктивного поведения. В воспроизводстве нового типа этнической коллективности решающую роль играют социальные институты (государство, образование, СМИ и пр.), которые доминируют в публичной сфере, вытесняя семейно-родственные и общинно-земляческие структуры в сферу приватной жизни.

Первой причиной, обусловившей неравенство этнических групп в модерне, стала статусная дифференциация языков. В обществах, предшествующих модерну, организованные в горизонтальные страты военные, бюрократы, аристократы и священнослужители использовали культуру владения письменной речью для поддержания иерархии, которую никто не предполагал оспаривать. «Высокая» письменная культура элиты, овладение которой требовало серьезной и длительной подготовки, противостояла «низким» культурам простонародья, основанным на устной традиции [1, с. 151–153]. В качестве примера языков «высокой» культуры Средневековья можно привести латынь, чуждую для большинства простого населения в Европе, или язык книжной мудрости образованных конфуцианских ученых в средневековом Китае. «Низкая» же в статусном отношении культура простонародья бытовала на уровне локальных диалектов местных крестьянских общин.

Культурные различия, препятствовавшие коммуникации, поддержи-

вали социальные барьеры. С наступлением модерна поддержание культурных перегородок утратило смысл. Напротив, обмен сообщениями затруднен, если смысл посланий зависит от местного диалекта или определяется каким-либо сложным смысловым контекстом. Следовательно, универсальная система коммуникации требует только таких знаков, которые отвечают ее стандартам и не зависят от контекста [1, с. 155–156].

Для того, чтобы люди умели вычленять необходимые смысловые элементы и абстрагироваться от специфического контекста, требуется длительное обучение и дисциплинарное воздействие. Источником такого воздействия становится государство, поддерживающее «высокую» письменную культуру на национальном языке – языке администрирования, дело – и судопроизводства, образования в массовой школе. Каждый из национальных языков собирал вокруг себя те диалекты, которые были ему близки [2, с. 68]. Требование единого стандарта коммуникации ограничило «буйное произрастание» разнообразных субкультур [1, с. 159].

Наличие или отсутствие собственного языка «высокой» культуры влекло за собой неравный доступ к образованию как к социальному лифту для выходцев из разных этнических групп. Это создавало предпосылки для неравенства в обладании собственностью, властью, престижем конкретных представителей этих групп. Представители тех этнических групп, которые не обладали языком высокой культуры модерна, в случае успешной восходящей мобильности утрачивали связь с ней, ассимилируясь с доминирующим большинством, если это было возможно, или с иной престижной этнической общностью.

Другой причиной, обусловившей превращение этнических различий в инструмент статусной дифференциации, послужило формирование представления об иерархии культур в пространстве научных концепций Просвещения. Его интеллектуальный каркас содержал идею прогресса и принцип универсализма, в соответствии с которым исторический процесс понимался как последовательное и неизбежное восхождение общества от низших форм своего развития к высшим, от простых – к сложным, от несовершенных – к совершенным во времени, линейном и необратимом. С середины XVIII в. под влиянием идеи А. Фергюсона о стадиальной периодизации мировой истории популярностью стала пользоваться трехчленная структура, вводящая подразделение на «дикость», «варварство» и «цивилизованное» состояние. Каждый народ занимал на лестнице этой иерархии определенное место в соответствии с определенными (наличие письменности, государственности, городов) критериями.

Подобно тому, как человек – одно из самых несовершенных с биологической точки зрения существ – объявлялся венцом эволюции, так и культура европейских народов в идеологии Просвещения представала образцом цивилизованности. Не только «естественная» природа призвана была стать объектом воздействия просвещенного разума. В этой роли видели также и

социальные низы, и неевропейское человечество. Европа, ее исторический путь и образцы научной рациональности становились универсальным эталоном просвещенности.

Эпоха Просвещения сформировала идеологию европоцентризма, политическую и научную доктрину, обосновывающую превосходство западноевропейской цивилизации над другими народами и цивилизациями в культурной сфере, а также ее особую роль в мировой истории. При всей привлекательности идеи цивилизационной миссии европейцев, стоит признать, что она идеологически оправдывала практику колониализма.

Таким образом, можно заключить, что условиями воспроизводства этнического неравенства при переходе от традиционного общества к обществу современного типа стали две предпосылки: статусная дифференциация языков и представление об иерархии культур. Первая из них носит институциональный характер, тогда как вторая имеет социокультурное значение.

Однако с развитием глобальных процессов отдельные общества оказывается в большой зависимости от стихийно складывающейся конфигурации международного миропорядка, усиливающего позиции одних стран и регионов и ослабляющего других. Глобализация противоречива, и наряду с усовершенствованием технологий и форм организации она несет свою противоположность – демодернизацию, в том числе возврат к архаическим формам социальных общностей (семейным, родственным, земляческим отношениям). Демодернизация порождена огромной социальной дистанцией между теми, кто живет в странах «первого эшелона» модернизации и остальным миром. Это означает, что в условиях дефицита институциональных способов обретения жизненных благ, субъекту проще «двигаться» по семейным, земляческим, этническим сетям.

Глобализация выводит «из тени» конкурентные лояльности, утверждая сетевой принцип в качестве альтернативы национально-государственным институтам. Этничность, контролируемая государством в эпоху модерна через перепись, этническое картографирование и музейную деятельность, возвращается в пространство политики, не желая оставаться неким культурным артефактом. За этим обстоятельством кроется чрезвычайно значимая в контексте глобальной коммуникации тенденция. Речь идет об утрате доверия к возможностям модерна, следствием чего стал кризис веры в силу и справедливость национального государства.

Еще одним следствием глобализации является расширение горизонтов социального сравнения. Если в обществах, предшествующих модерну, неравенство рассматривалось как норма, и социальное сравнение признавалось допустимым лишь в отношениях между индивидами, находящимися на одном этаже сословной лестницы, то Просвещение изменило данное представление. Выявленное в результате социального сравнения структурное или институциональное неравенство стало отождествляться с ущемлением личности и прав человека.

В норме человек сравнивает себя с теми, кто находится рядом. Расширение горизонтов позволяет выбирать объект социального сравнения достаточно произвольно. В современных условиях этот выбор не обязательно ориентирован на территориальную близость или статусное сходство. Нередко результатом такого сравнения оказывается депривация, ощущение ущемленности и разочарования от неоправдавшихся ожиданий.

Таким образом, природа этнического парадокса в постсовременном мире может быть объяснена обращением к изменившимся условиям воспроизводства этничности в эпоху глобализации. Глобальное сравнение на уровне массового сознания создает предпосылки для депривации, что ухудшает социальное самочувствие представителей отдельных этнических групп и населения некоторых полиэтничных регионов в целом. Углубление противоречия между центром и периферией капиталистической мировой системы в перспективе делает невозможным сглаживание дистанции неравенства между развитыми и развивающимися странами. Это наделяет систему международных отношений свойством ригидности. Возрождение этнических кланов в политике подтачивает доверие к национальному государству, нарушает принцип этнического паритета в отношениях между доминирующим большинством и этническими меньшинствами в вопросах административного и политического представительства в структурах управления, в доступе к ограниченным ресурсам. Все это воспринимается как нарушение принципа справедливости в полиэтничных локальных и региональных сообществах, ведет к межэтническому напряжению, питающему ксенофобию и радикализм.

Литература и источники

1. Геллнер, Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса / Э. Геллнер // Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др. Нации и национализм. – М.: Праксис, 2002.

2. Андерсон, Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001.

О ПРОБЛЕМЕ СОЦИАЛЬНОГО ОТЧУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ ТРАНСНАЦИОНАЛЬНЫХ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССАХ

М. И. Заславская

Проблема социального отчуждения является одной из сложных, противоречивых, не всегда однозначно интерпретируемых проблем современной социальной реальности. Беспрецедентная интенсивность социальных процессов, многомерность и размытость механизмов социального воспро-

изводства, возникновение новых форм коммуникации и латентные трансформации социальной структуры современных обществ создают предпосылки углубления социальных страхов и недоверия в общественных настроениях [4]. Подобные тенденции способствуют углублению социального отчуждения в различных слоях современного общества.

Концепция социального отчуждения в последние десятилетия находилась в фокусе изучения различных наук, таких как социология, философия, психология. Впервые определение концепции отчуждения было дано К. Марксом в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» в контексте материального общественного производства [14]. Далее социологическая концепция социального отчуждения была развита в трудах Э. Дюркгейма, М. Вебера, Г. Зиммеля, Ф. Тенниса, представителей франкфуртской школы, неомарксистов, постмодернистов и др. В социологии проблема отчуждения связывалась с различными факторами: это разделение труда и аномия у Э. Дюркгейма, бюрократический аппарат у М. Вебера, общество потребления у Г. Маркузе, противоречия между традицией и модерном у Ф. Тенниса, деньги и культура западного общества у Г. Зиммеля и др.

Современные подходы к интерпретации отчуждения в меньшей степени ставят акцент на идеологический аспект отчуждения. С. Мелман выделил субъективную составляющую и в качестве причины отчуждения постулировал разрыв между решением человека и возможностью выполнить это решение [10]. Р. Блаунер, определяя отчуждение как «характеристику персонального опыта, порождаемую определенными социальными конфигурациями» [4, с. 15], тем не менее, окончательно проблему отчуждения соотносил с экономическими факторами современного капиталистического общества. Согласно американскому ученому М. Симену, отчуждение – это утрата связи между индивидом, с одной стороны, и обществом, результатами деятельности, социальной группой – с другой. М. Симен выделяет пять форм отчуждения: бессилие (неспособность влиять на социальную среду), бессмысленность (отсутствие целей и веру в их осуществление), отсутствие норм, социальная изолированность и самоотстранение [13]. Позднее в целом ряде исследований американских социологов было показано, что первые три индикатора значимо коррелированы между собой и могут быть охарактеризованы в терминах аномии [8].

Отметим, однако, что данный подход характеризует более субъективную сторону отчуждения, находящуюся в плоскости социального самочувствия. Тем не менее, на наш взгляд, этот подход актуален и выявляет скрытые механизмы человеческого поведения. Ряд исследований выявил значимую корреляцию между уровнем социальной отчужденности и уровнем политической апатии [6], вероятностью реализации девиантного поведения [9], использованием компьютерных социальных сетей [12] и т. д. Иными словами, анализ последствий социального отчуждения в современных об-

ществах создает целый ряд перспектив в отношении возможностей эффективного общественного прогнозирования и управления.

Одним из тесно связанных с социальным отчуждением процессов является миграция. Эта связь проявляется двояко: с одной стороны, уровень социального отчуждения может рассматриваться как причина миграционного поведения, а с другой стороны, как последствие миграционной деятельности. Проблема социального отчуждения в миграционных процессах изучена весьма слабо, однако она является актуальной в странах постсоветского пространства, где общественные и политические трансформации являются дополнительным фактором повышения уровня социальной отчужденности, а миграционные процессы являются неотъемлемым фактором их существования [1].

Новые подходы в понимании реальных процессов международной миграции включают ряд компонент, в том числе, все большую актуальность приобретает концепция транснационализма при анализе тенденций современных миграционных процессов. В рамках этой концепции можно выделить:

– анализ миграционных потоков, возникающих на стабильных трассах миграционной циркуляции и миграционных сетях;

– анализ диаспор и транснациональных общин как частей транснациональных конструкций;

– включение фактора накопляющегося социального капитала мигрантов и фактора их вертикальной социальной мобильности [1].

Прежде всего, остановимся на общей концепции транснационализма. Подход транснационализма основан на постулировании существования определенных межнациональных социальных общностей, формируемых всем комплексом международных перемещений. Увеличение объемов территориальной мобильности; рост временных, циклических и возвратных перемещений; относительная дешевизна и свобода перемещений; постоянная связь через новые информационные технологии, – все эти факторы подрывают идею принадлежности человека к какому-либо одному государству и выносят на повестку дня идею транснационализма.

Согласно концепции транснационализма, социальные сети – основа для образования и обслуживания межнациональной мигрирующей социальной общности. Социальные миграционные сети определены как «множество социальных контактов между странами-донорами и странами-реципиентами, порожденных пространственными перемещениями мигрантов. Социальные контакты поддерживаются в основном благодаря институту семьи» [11, с. 283]. Расширенное понятие миграционной сети («network») включает такие компоненты, как сами мигранты, формы их организации и инфраструктуры, обеспечивающие передвижения и бизнес, систему социальных связей и трансакций мигрантов, а также транснациональные об-

щины, возникающие вследствие регулярных миграционных потоков. Миграционные сети структурируют организацию перемещений, тем самым создавая стабильные каналы, по которым функционируют миграционные потоки. Миграционные сети способствуют облегчению интеракций и стимулируют увеличение объемов миграционных потоков. Согласно подходу транснационализма, миграционные сети позволяют мигрантам поддерживать *одновременную* связь с двумя или более государствами. Таким образом, непрерывное обращение людей, денег, товаров и информации между различными миграционными общинами образует регулярную межгосударственную структуру, стоящую вне границ тех стран, в пределах которых функционирует сеть. Все эти системы связей, взаимодействий, обменов и функций распространяются во всем мире в режиме реального времени с увеличивающейся скоростью и эффективностью благодаря развитию новых технологий [7].

Другой важный аспект транснационализма – *транснациональные общины*. Это группы людей, идентичность которых не основана на соотнесении с определенной территорией проживания. Транснациональные общины могут быть основаны на отношениях родства, общих интересах (экономических, политических, культурных, спортивных и т. п.). Индивиды могут быть членами транснационального сообщества, если эта группа формирует главный контекст их жизни, даже если сами они непосредственно не вовлечены в транснациональные действия.

Феномен социального отчуждения в контексте современных особенностей миграционных процессов, каковыми являются транснациональные сетевые сообщества, приобретает определенную сложность и противоречивость. С возникновением транснациональных общин, особого миграционного образа жизни с сопутствующей трансформацией социальной идентичности у современного трансмигранта возникает феномен многомерной разнонаправленной социальной отчужденности. С одной стороны, изначально высокий уровень отчуждения от общественных отношений места проживания стимулирует миграционную деятельность. В свою очередь, миграционная деятельность (в частности, в армянском обществе) начинает выступать, как особая модель поведения, являющаяся ответной реакцией на высокий уровень отчуждения индивида от общества (вместо политической апатии, девиантного поведения, уже упомянутых выше). С другой стороны, сложные модели миграционных процессов создают новые пласты социального отчуждения и вызывают определенную противоречивость в его компонентах. Например, возникает парадоксальная ситуация в отношении феномена отчуждения в транснациональной миграционной деятельности, выявленная в результате исследований: несмотря на то, что армянские трансмигранты осуществляют свою трудовую деятельность в принимающих обществах, тем не менее, в целом они чувствуют себя более изолированными от прини-

мающего общества, чем от армянского общества. Для мигранта приобретают значимость факторы, связанные с более высоким уровнем притязаний их и членов их семей, связанные со стремлением иметь более высокий материальный достаток и более высокий статус в месте своего проживания.

Последствия и особенности такой деформации еще предстоит изучить в новых исследованиях феномена социального отчуждения.

Статья подготовлена при финансовой поддержке Государственного комитета по науке МОН РА в рамках научного проекта № 15T-5D410.

Литература и источники

1. Головаха, Е. Постсоветская аномия в России и Украине: современное состояние и пути преодоления / Е. Головаха, Н. Панина // Общественные науки и современность. – 2008. – № 6. – С. 5–10.

2. Меримерина, М. А. Опыт типологического анализа при изучении феномена оптимизма / пессимизма / М. А. Меримерина // Социология: методология, методы, математическое моделирование. – 2009. – № 29. – С. 65–85.

3. Сальникова, С. Специфические феномены постсоветской аномии (Беларусь, Украина Россия) / С. Сальникова // Социология. – 2013. – № 12 (104). – С. 34–48.

4. Семченко, А. Современный апокалипсис: Критика идеологии катастрофизма / А. Семченко. – М.: Политиздат, 1989.

5. Blauner, R. Alienation and Freedom / R. Blauner. – Chicago: University of Chicago Press, 1964.

6. Dean, D. G. Alienation and Political Apathy / D. G. Dean // Social Forces. – 1996. – Vol. 38, No. 3 (Mar.). – P. 185–189.

7. Kearney, M. Borders and Boundaries of the State and Self at the End of Empire / M. Kearney // Journal of Historical Sociology. – 1991. – No. 4 (1). – P. 52–74.

8. Lytkina, E. Anomie and Alienation in the Post-Communist Area: Reapplication of the Middleton scale in Russia and Kazakhstan, Basic Research Program. Working Paper / E. Lytkina. – WP BRP 32/ PSY. – 2015.

9. Melman, S. Decision-making and Productivity / S. Melman. – Oxford: Basil Blackwell, 1958.

10. Messner, S. F. Institutions, Anomie, and Violent Crime: Clarifying and Elaborating Institutional-Anomie Theory / S. F. Messner // International Journal of Conflict and Violence. – 2008. – Vol. 2 (2). – P. 163–181.

11. Portes, A. Transnational Entrepreneurs: an Alternative form of Immigrant Economic Adaptation / A. Portes, W. J. Haller, L. E. Guarnizo // American Sociological Review. – 2002. – Nr. 67 (April). – P. 278–298.

12. Reveley, J. Understanding Social Media Use as Alienation: a review and critique / J. Reveley // E–Learning and Digital Media. – 2013. –Vol. 10, Nr. 1. – P. 325–367.

13. Seeman, M. Alienation and Engagement / M. Seeman // A. Campbell and Philip E. Converse (eds.) The Human Meaning of Social Change. – New York: Russell Sage, 1972. – P. 467–527.

14. Vandenberghe, F. A Philosophical History of German Sociology / F. Vandenberghe. – Taylor & Francis, 2008.

МЕТАМОРФОЗЫ РАСИЗМА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ

О. В. Новикова

Интенсификация миграционных процессов в условиях глобализации ставит общество перед необходимостью адаптироваться к новой реальности и новым соседям, которые внезапно оказываются гораздо ближе. В мире маклюэновской «глобальной деревни» при официально декларируемой политической корректности нагнетаются ксенофобские и расистские настроения, а проблема межрасовой и межкультурной коммуникации приобретает особую актуальность. Феноменологически современный расизм отличается от расизма XX в. Если прежний, «традиционный» расизм был связан в первую очередь с категорией биологического, с псевдонаучными апелляциями к генетике, с политикой колониализма, то нынешний (неорасизм, классовый расизм, культурный расизм, пострасизм) развертывается в первую очередь в плоскостях культуры и экономики.

Как показал национальный социологический опрос «Белорусское общество: тест на гражданственность», проведенный Центром системных бизнес-технологий «Satio» по заказу международной некоммерческой организации «Pact» в 2016 г., отношение 39,2% белорусов к иностранцам, приезжающим в республику на постоянное место жительства или на длительный срок, может варьироваться от позитивного к негативному в зависимости от национальности последних. 7,3% белорусов высказали свое негативное отношение ко всем приезжим иностранцам и выбрали утверждение «Беларусь должна быть для белорусов». Для 17% белорусов «скорее неприемлемо» проживание по соседству с представителями другой расы или национальности; для 10,2% это «совершенно неприемлемо». При этом проживание по соседству с иммигрантами «скорее неприемлемо» для 24,7% белорусов и «совершенно неприемлемо» для 9,6% [1]. Согласно же проведенному в 2017 г. Гарвардским университетом тесту в рамках проекта «Project Implicit», Беларусь занимает третье место в рейтинге самых расистски настроенных стран Европы (индекс расизма равен 0,435), уступая лишь Чехии (0,447) и Литве (0,444) [2]. Вместе с тем выявление прорасистских настроений в стереотипно толерантной Беларуси лишь иллюстрирует эскалацию расизма в современном мире. Согласно аналогичному тесту «Project Implicit», проведенному в США в 2014 г., индекс расизма в Нью-Джерси и юго-западных американских штатах заметно превышает индекс белорусского расизма [3].

В 2003 г. Ж. Деррида на прошедшей в Калифорнийском университете конференции «РасСЛЕДования: раса, деконструкция, критическая теория» заявил, что современный человек не готов публично признаваться в собственном расизме: «Мы знаем, что люди ведут себя как расисты, но они, в большинстве случаев, не сознаются, что они расисты» [4]. А по результатам

доклада, опубликованного французской Национальной консультативной комиссией по правам человека в 2014 г., 26% французов признали себя «немного расистами» и 9% заключили, что они «скорее всего расисты» [5]. В связи с массовым притоком мигрантов тема расизма (включая т. н. «обратный» антибелый расизм) резко набирает актуальность для европейских стран, в политической жизни которых наблюдается рост популярности правых политиков, активно использующих антимигрантскую риторику.

Можно ли из этого заключить, что расизм перестает быть неприличным и легитимизируется «снизу», встраиваясь в ткань общественной жизни как нечто имманентное ей – как протест против принципа политической корректности, искусственно насаждающего толерантность в условиях реального экономического и политического неравенства? Политическая корректность выступает как своеобразный субститут нормативной этики: как только выяснилось, что в больших социальных группах соблюдение не только категорического императива, но и «золотого правила нравственности» ввиду «проблемы больших чисел» невыгодно (читай: нецелесообразно), а традиционная мораль в некоторых аспектах стала выглядеть анахронизмом, возник вопрос, что может стать инструментом регуляции общественной жизни. Учитывая фиксацию гуманитариев XX века на феномене языка, неудивительно, что в качестве этого инструмента стала использоваться политкорректность, стремящаяся регламентировать социальную жизнь в первую очередь через различные языковые практики – от естественного языка повседневного общения до ригидного канцелярита (в качестве одно из последних примеров можно привести инициативу британского МИДа по замене термина «беременная женщина» на «беременный человек»). У. Эко квалифицирует американский вариант политкорректности как новую форму фундаментализма, предпочитающую букву духу и оставляющую за собой право дискриминировать любого, кто ее не придерживается [6]. Этот новый фундаментализм недалеко ушел от критикуемого им же неорасизма, поскольку имеет с ним общую основу: нетерпимость.

Важная особенность современного расизма – утрата термином семантической точности. Означаемое, скрывающееся за означающим «расизм» предельно расширяется, включая в себя национализм, ксенофобию, нетерпимость, дискриминацию представителей иных культур и т. д. Однако несмотря на то, что все эти феномены родственны расизму, между ними нельзя ставить знак равенства. Ж. Деррида говорит о пластичности расизма, о невозможности его строгой концептуализации, поскольку он развивается на грани политического, религиозного, культурного и биологического дискурсов [4]. Э. Балибар указывает на существование у западного общества «комплекса иммиграции», вокруг которого концентрируется современный расизм, не оперирующий более категорией расы: «Это такой расизм, основной темой которого является не биологическая наследственность, но непреодо-

лимость культурных различий; расизм, который, на первый взгляд, не утверждает превосходство одних групп или народов над другими, но только указывает на то, как плохо отменять границы, на то, что разные образы жизни и традиции несовместимы» [7, с. 31]. Этот тип расизма, постулирующий взаимопроникновение природного и культурного, получил название «культурный расизм» или «расизм дифференциации». Его не существует, пока культуры не имеют точек соприкосновения; но как только Другой оказывается в опасной близости, культурный расизм дифференцирует его и начинает конструировать его образ как некий вирус, подлежащий если не уничтожению, то изоляции, поскольку его распространение несет угрозу для автохтонного общественного организма. Логика дифференциации и абсолютизация различий являются фундаментом для расизма данного типа. При этом культурный расизм остается практически неуязвимым для критики: здесь неприменима апелляция к биологическим аргументам, а критика с позиций идеологии и политики, по словам Ж. Бодрийяра, формальна, «ибо отвергает открытую дифференциацию, не восставая при этом против самой дифференциации как иллюзии» [8, с. 62].

В экономической сфере расизм проявляется также достаточно рельефно; можно утверждать, что он выступает как необходимый компонент в развитии капиталистической миросистемы. С точки зрения постмарксиста И. Валлерстайна расизм закрепляет сложившуюся в мировой социальной структуре иерархию между «своими» и «чужими»: допуск мигрантов к определенным рабочим местам за меньшее вознаграждение способствует сокращению издержек на оплату труда. Этнизация рабочей силы на уровне государства обеспечивает воспроизводство сообществ, социальные роли в которых уже предзаданы для следующих поколений – равно как определены и формы их возможного социального протеста. Расизм при таком раскладе «обеспечивает оправдание социального неравенства, не связанного с заслугами» [7, с. 45]. Кроме того, предоставление рабочих мест мигрантам способствует национальной консолидации местных трудящихся и снижает в их среде левацкие настроения: «в той мере, в какой они проецируют на иммигрантов свои страхи и свою враждебность, свое отчаяние и свое неудовольствие, они не только, как утверждается, борются с конкуренцией, но, что гораздо более существенно, пытаются отодвинуть от себя свое собственное положение эксплуатируемых» [7, с. 243–244]. Иронично, но в данном случае мигрант – Другой – для расистски настроенного рабочего выступает в функции зеркала.

Это положение иллюстрирует портрет среднестатистического избирателя прошедшей в сентябре 2017 года в бундестаг Германии правопопулистской партии «Альтернатива для Германии» (12.6% голосов): это восточногерманский мужчина 30–44 лет без высшего образования [9]. То есть, это человек со сравнительно невысоким социальным статусом и непрестижной работой, для которого мигрант является прямым конкурентом и тем самым

другим, в котором он не желает себя видеть; это обусловливает востребованность прорасистской риторики, подчеркивающей несоизмеримость своей и чужой традиций и неспособность мигрантов стать полноценными членами общества. У. Эко, балансируя на грани неполиткорректности, отмечает, что наиболее отчетливо нетерпимость проявляется в малообеспеченных социальных группах: «богачам расизм не присущ. Богачи произвели на свет, в крайнем случае, расистские теории; а бедные люди изобрели расистскую практику, гораздо более опасную» [6], – связано это в первую очередь с лакунами в образовании. Если доктринальный расизм подлежит критике и развенчанию, то искоренить бытовой расизм, встроенный в массовое сознание, гораздо сложнее. И политическая корректность, регламентирующая высказывание, но не чувство, пока что выполняет функцию крышки над кипящим котлом.

Литература и источники

1. Белорусское общество. Тест на гражданственность. Таблицы с результатами опроса ООО «ЦСБТ САТИО» по заказу международной некоммерческой организации Pact // Pact [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.pactworld.org/ sites/ default/ files/ Tables_Civic_Literacy_Test.pdf. – Дата доступа: 11.12.2017.

2. Белорусы – на третьем месте в Европе по уровню расизма // Sputnik Беларусь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://sputnik.by/ society/ 20170714/ 1029777918/ belorusy–-na-tretem-meste-v-evrope-po-urovnyu-rasizma.html. – Дата доступа: 04.11.2017.

3. Across America, whites are biased and they don’t even know it // The Washington Post [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.washingtonpost.com/ news/ wonk/ wp/ 2014/ 12/ 08/ across-america-whites-are-biased-and-they-dont-even-know-it/ ?utm_term=.3d3139041b8d. – Дата доступа: 04.11.2017.

4. Деррида, Ж. РасСЛЕДованиЯ / Ж. Деррида // Новое литературное обозрение. – 2011. – № 111 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.nlobooks.ru/ node/ 1004. – Дата доступа: 04.11.2017.

5. La lutte contre le racisme, l’antisemitisme et la xenofobie // Rapport de la Commission nationale consultative des droits de l’homme [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.cncdh.fr/ sites/ default/ files/ cncdh_racisme_2013_basse_definition.pdf. – Дата доступа: 04.11.2017.

6. Эко, У. Миграция, терпимость и нестерпимое. Пять эссе на темы этики / У. Эко [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://socium.ge/ downloads/ komunikaciisteoria/ xuti%20esse%20etikis%20temaze%20umberto%20eko.pdf. – Дата доступа: 11.12.2017.

7. Балибар, Э. Раса, нация, класс. Двусмысленные идентичности / Э. Балибар, И. Валлерстайн. – М.: Логос-Альтера, 2003.

8. Бодрийяр, Ж. Америка / Ж. Бодрийяр. – СПб.: Издательство «Владимир Даль», 2000.

9. Правые популисты в бундестаге: кто поддержал АдГ и что это значит // Deutshche Welle [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.dw.com/ ru/правые-популисты-в-бундестаге-кто...адг-и-что.../a-40677008. – Дата доступа: 04.11.2017.

ВИЗАНТИЗМ КАК ИСТОК ФОРМИРОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ МОДЕЛИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА

М. А. Абрамова

Как культура нашего времени, так и стили правления, вырабатываемые ею, определяются историей государств в прошлом. Отличия современных «западных» и «восточных» государств Европы обусловлены культурными линиями, сформировавшимися еще в раннем Средневековье, называемом «веком церквей». То, как мы сегодня по-разному воспринимаем мир, как относимся к себе и обществу (государству), наш образ мышления, система ценностей, – имеют глубокие корни в институтах, сформировавших Европу.

В Византии, а впоследствии и в России именно религия выступала той скрепляющей основой, которая позволила сформировать национальную идею «Романии». В византийской церкви был прославлен «Сын человеческий», а вместе с ним и сама церковь, община, обряд богослужения и, конечно же, – Василевс. Этот факт объясняет, с одной стороны, большое значение православия в утверждении власти и силы Василевса, в признании доминирования групповых интересов над личными в обществе, а с другой, вносит понимание подчиненного положения христианской церкви в Византии, которая обращалась к Василевсу как помазаннику Божьему на Земле. В этом также кроется причина формирования трепетного отношения ко всем правителям в истории наследницы византийской культуры Руси, России и даже СССР.

В православии мирские объекты и институты часто воспринимаются в свете абстрактной вечности. Жизнь и судьба индивида зависят от жизни и судьбы его ближних. «Если кто оступится и упадет, он падает в одиночку, но в одиночку не дано спастись никому», – пишет А. Хомяков, обосновывая «соборность» как главную черту российской культуры, отражающую в органичном сочетании единства и свободы. По его мнению, соборность является одним из главных духовных условий национального единства и создания мощной державы, какой является Россия: «Запад не сумел создать такого мощного государства, как Россия, объединенного на духовных началах, потому что он не достиг соборности, а для объединения народов вынужден был использовать прежде всего насилие. Католические страны обладали единством без свободы, а протестантские – свободой без единства» [8].

Абсолютные ценности, которые сформировали национальную идею

Византии – Бог, Василевс, Романия – трансформировались в России в девиз «за Бога, Царя и Отечество». Таким образом, известная формула «Православие, Самодержавие, Народность» возникла не на пустом месте, а отражала соборные ценности русского народа, возникшие еще в глубокой древности и отчасти унаследованные от Византии.

В результате зародилась уникальная характеристика картины мира православного человека. Как метко подмечает П. Н. Воге, с западной точки зрения мы перешли из «первого лица единственного числа» в «первое лицо множественного числа», что обусловило формирование сознания, при котором естественно прославление идеального мира, а не заострение внимания на деталях. Таким образом индивида подготавливали к осознанию важности формирования в первую очередь ценностей внутреннего мира, а не внешнего, а лейтмотивом его идеальной модели поведения в обществе должна была стать любовь к ближнему как образу и подобию Бога на земле.

В этой связи неважно, кто был этот «другой», в том числе и по этнической идентификации. Главное, что он был «братом» по вероисповеданию. И даже другая конфессия воспринимались не как грех, а как существующее отличие, следование традиции воспитания в семье.

За одиннадцать веков своего существования внутренняя политика Византии также претерпевала изменения: от культурной интеграции посредством мягкой ассимиляции проживающих на ее территории народов до предоставления свобод и прав различным этническим группам. Но главное отличие многонациональной Византии от национальных западных государств, постоянно пребывавших в состоянии конфликтов друг с другом (Венецианская республика, Франция, немецкие государства – все они устроены по национальному принципу), состояло в том, что на протяжении столетий в единой империи, цементировавшейся единой идеологией (в основе которого лежали традиции Православия) не существовало жесткого деления по национальному признаку на сирийцев, армян, греков и т. д. Так, современник Византии, историк Прокопий, описывая социальную структуру константинопольского общества, выделял группы на основании рода деятельности: сенаторы, духовенство, чиновничество, военные, риторы, философы, адвокаты, учителя [9]. В более сжатом варианте данная социальная структура в его интерпретации состояла из двух групп – народ и сенат [10]

Таким образом, несмотря на классовые и сословные противоречия, этническую пестроту населения, выкристаллизовывалось «ромейское самосознание», ставшее основой культурно-религиозного единения Византии. Как писал А. П. Рудаков, «ромейское самосознание» [5] гораздо более сложное и емкое, чем самосознание сугубо этническое. Оно было свойственно не только греческому, но и значительному большинству романизированного иноплеменного населения империи; не только господствующим и привилегированным, но и самым широким демократическим кругам. Простейшая «истина» – мысль об «избранном Богом» народе ромеев – бессознательно

усваивалась с детства как один из символов православия. Сознание безусловного превосходства над жителями других стран стало второй натурой ромея.

«Византинизм», названный А. П. Рудаковым «интернационально-космополитическим эллинизмом», позволил направить в русло единой культуры «общенациональные» и местные формы жизни, вызвать у жителей империи гордое сознание принадлежности к одному целому, к великой монархии, к подлинно цивилизованному миру, обеспечившему всем покой, благосостояние, правую веру и эллинское просвещение [5, с. 45]. В результате утверждения идеи единения империи, имевшей надэтнический характер, гражданская идентификация в иерархии самоидентификаций занимала лидирующее положение. Этническая идентификация также имела большое значение как определение истоков, традиций воспитания и возможных путей развития индивида, но она не выполняла сегрегирующую функцию в обществе.

Таким образом, мы можем утверждать, что в Византии была успешно реализована модель мультикультурного общества, в основе которой лежала национальная идея «Романии», успешно поддерживаемая церковью и администрацией Византии на протяжении девяти веков. Даже возникающие этнические конфликты разрешались путем законодательной деятельности [2, с. 249]. Лишь последние два века, когда Православная церковь утратила свой авторитет, а феодальная аристократия усилила свои позиции, приведшие в том числе и к повышению внимания к этническому происхождению «ромея», можно охарактеризовать как период отхода от идеи «мультикультурализма» и переход к поликультурному обществу, фактически приведший к дезинтеграции империи.

Не идеализируя историю России как государства, осознавая противоречивость существующих оценок многих исторических этапов формирования российской нации, необходимо все-таки отметить, что не только православие, но и традиции управления страной во многом были позаимствованы у Византийской империи. Как пишет Г. Г. Литаврин, «официальная государственная доктрина на Руси, как и в самой империи… опиралась на учение восточнохристианской церкви… Неофиты не могли воспринять византийскую религиозную доктрину частично или в модифицированном виде. Они должны были усвоить ее целиком, вместе с учением о верховной государственной власти, которое содержалось в ней как ее неотъемлемый атрибут» [3, с. 471].

Продолжительное взаимодействие с Византией способствовало формированию политической доктрины Древней Руси и отчасти обусловило сохранение национальной идентичности. Изначально оказавшись в ситуации пересечения этнических потоков, идущих с Запада на Восток, и наоборот, обусловившей своеобразность исторической ситуации формирования тра-

диций и ценностей российского культуры, князья Древней Руси заимствовали византийские политические установки в управлении.

Отмечая значимость для Российского государства в условиях взаимопроникновения культур Запада и Востока «сильного сосредоточия» государственной власти, К. Н. Леонтьев подчеркивает, что именно «византизм организовал нас, система византийских идей создала величие наше, сопрягаясь с нашими патриархальными, простыми началами… и грубым вначале славянским материалом» [4, с. 107]. История решения национального вопроса в период Российского государства, а в последующем империи, в большинстве случае свидетельствует о доминировании идеи целостности государства и нивелировании значения этнической идентификации.

Мы солидарны с мнение Л. В. Арутюновой что по ряду существенных параметров национальная политика в царской России «была близка к мультикультурализму, в частности: царское правительство принципиально отказалось от политики ассимиляции нерусских народов (не было понятия самой метрополии, не было юридически господствующей нации, суды приноравливались к "вековым народным обычаям")» [1, с. 7–8]. Тип межэтнического взаимодействия, действующий на тот момент в России евразийцы называли «симфония народов», что являло собой пример предтечи мультикультурализма, с той лишь разницей, что в рамках этнического многообразия присутствовали этнические группы, которые фактически не были включены в процесс взаимодействия – это северные малочисленные народы. Постепенный переход народов Севера из субъектов обычного права в объект гражданских прав происходил под влиянием политических, социокультурных, экономических преобразований с XVII по XX в. В своей общественной организации многие народы Севера до прихода казаков не имели единых государственных институтов, в связи с чем деятельность Российского государства по освоению северных территорий стала переломным этапом в развитии северных этносов [7, с. 38].

Тем не менее, хотелось бы отметить, что истоками российской модели мультикультурализма в первую очередь можно назвать преемственность византийских традиций в управлении государством, общность территории проживания, отсутствие жесткого давления метрополии, отказ от политики ассимиляции нерусских народов, длительное социокультурное взаимодействие различных этнических групп, более позднее вступление России (по сравнению с Западом) на путь капиталистического развития.

Литература и источники

1. Арутюнова, Л. В. Мультикультурализм и его модели в современном мире. Автореф. дисс… канд. филос. н. / Л. В. Арутюнова. – М., 2009.

2. Калашников, В. Д. Субъективные факторы и объективные условия устойчивого развития общества (на материалах Византии и Древней Руси). Дис… докт. филос. н. / В. Д. Калашников. – Красноярск, 2003.

3. Литаврин, Г. Г. Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода / Г. Г. Литаврин // Литаврин Г. Г. Византия и славяне. – СПб., 1999.

4. Леонтьев, К. Н. Византизм и славянство / К. Н. Леонтьев // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. – М., 1875. – № 3.

5. Рудаков, А. П. Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии / А. П. Рудаков. – М., 1917.

6. Селиверстов, С. «Евразийская тема» в раннем творчестве К. Н. Леонтьева / С. Селиверстов // Вестник Челябинского государственного университета. – 2008. – № 13 (114). – С. 19–31.

7. Топорков, В. В. Формирование межнационального согласия в Республике Саха (Якутия). Дис… канд. политол. наук / В. В. Топорков. – М., 1997.

8. Хомяков, А. С. Собор, соборность, приход и пастырь / А. С. Хомяков. – Саратов: Благовест, 1996.

9. Procopii Caesariensis Opéra omnia. Rec. J. Haury, G. Wirth. – Lipsiae, 1962–1964. – Vol. III. Historia arcana, XXVI, 2 -26.

10. Procopii Caesariensis Opéra omnia. Rec. J. Haury, G. Wirth. – Lipsiae, 1962–1964. – Vol. I. A. De Bello Persico. I, 24, I.

ВАРИАЦИИ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА И ЕГО СОСТОЯТЕЛЬНОСТЬ В АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ

Лилия Мирзазаде

Характерными особенностями для идентичных и не идентичных культурных общностей, стран и народов, находящихся на разных уровнях политико-экономического развития и идеологического самоопределения, является тенденция, с одной стороны, растущей взаимозависимости, с другой, противостояния. С разных стартов современные общества держат глобальный экзамен не только на восприятие и терпимость чуждых им культур, но и на взаимодействие с ними. О том, как это происходит, свидетельствуют международные конфликты и санкции, войны, террористические акты и информационные блокады. Ибо, различные этнические и национальные идентичности не в состоянии плавиться в едином котле или замешиваться в едином салате.

Театр политических действий, разыгрываемый на международной арене, был спрогнозирован почти четверть века назад С. Хантингтоном в концепции «Столкновение цивилизаций». Американский политолог писал, что «мировое сообщество в будущем ожидают силовые конфликты на линиях, разделяющих цивилизации» [7, с. 2]. Свое утверждение он обосновывал историческими примерами самых длительных и жестоких конфликтов, вызванными языковыми, культурными, религиозными различиями; различиями в понимании ценностных факторов – прав, обязанностей, свободы и

власти, равенства и иерархии.

Однако не все политологи-международники, историки и философы разделяли мнение С. Хантингтона. Еще до обоснования концепции «столкновение цивилизаций», а также параллельно с ней и после нее сформировался ряд других теорий: «диалога цивилизаций», «диалога культур», «мультикультурного диалога» и др., – обосновывающих мирное сосуществование различных народов и культур. Следуя им, многие страны взялись реализовывать политику диалогизации и мультикультурализма. Однако не все из них, включая основных проводников проекта мультикультурализма: Германию, Великобританию, Францию, Бельгию и другие европейские страны, – достигли успехов в продвижении данной политики. Для них верифицированной оказалась именно концепция С. Хантингтона.

Проект создания мультикультурных обществ дал толчок дальнейшим исследованиям ученых: Ю. Э. Хабермаса, К.-О. Апеля, Р. Саквы, Р. Я. Бернштейна, Ж.-Л. Амселля, П. А. Цыганкова, Р. Э. Мехтиева, К. М. Абдуллы, А. Мамедова и др. Во-первых, они определили, что для успеха политики мультикультурализма вектор ее реализации должен быть направлен на сохранение и развитие в отдельно взятой стране и мире в целом культурных различий. Во-вторых, теория или идеология, обосновывающая эту политику, должна содержать требование параллельного существования различных культур в целях их взаимного проникновения, обогащения и развития в общечеловеческом русле массовой культуры. Теоретические изыскания названных ученых подтверждены опытом стран, в которых мультикультурализм успешно существует еще с исторических времен: это Канада, Австралия, Швеция, Россия, Азербайджан, Беларусь…

Для европейских стран в период глобальной интеграции и глобализационных эксцессов, под воздействием иммиграционного притока и последующей ассимиляцией приезжих сохранение культурных различий превратилось в серьезную проблему. Иммигрирующие в Европу не желают адаптироваться к правовым устоям принимающих стран и навязывают свои законы, чем создают угрозы взрывоопасных конфликтов с коренным населением, которое в силу своих преимуществ в социальном положении, объемах ресурсов и т. п., является поглотителем влившихся культур. Но если влившиеся культуры и коренное население открыты для взаимодействия друг с другом, как это имеет место, например, в Азербайджане, – начинает действовать процесс духовного взаимообогащения, которому по шкале ценностных факторов нет прецедента.

Правда, следует отметить, что в Азербайджане опыт культурного взаимодействия имеет исторические корни. Здесь успешно сосуществовали наравне с азербайджанской, европейские культуры: немецкая, греческая, шведская, эстонская, литовская, латышская, чешская и др. Одним из важнейших факторов в жизнедеятельности представителей европейских народов, являлись толерантность и терпимость в Азербайджане. Европейские

общины имели свободу вероисповедания, возможность возведения церквей и храмов в городах и сельских поселениях, проводили хозяйственную деятельность, сохраняли национально-культурные ценности и мирно проживали в мультикультуральном пространстве Азербайджана [3]

Состоятельность мультикультурализма в Азербайджане подтверждена «культурным релятивизмом», доминирующим в промежутке между двумя мировыми войнами. «Культурный релятивизм» понимает каждую культуру в пределах ее границ и определяет ее рассмотрение как единое целое с использованием собственных положений [4, с. 21–31], например: один человек может принять действия другого человека, используя понятия и элементы его культуры – знаков, символов, языка, ценностей, норм, манер, этикета, ритуалов, обычаев, традиций. Оставаясь в мирных рамках, контакт между культурами приводит к заимствованию элементов, что в свою очередь, вносит новшества в культурный состав.

Для азербайджанских политологов сейчас, когда в мире развертываются войны, террористические акты, разжигаемые религиозной ненавистью, отказ от политики мультикультурализма недопустим. «Все предыдущие попытки мультикультурного диалога могут быть сведены к нулю. Президент Азербайджана Ильхам Алиев и страна, в целом, демонстрируют мировому сообществу желание не сдаваться» [2, с. 10]. «Мультикультурализм не имеет альтернативы. Конечно, нам известно, что существуют различные мнения и взгляды. Некоторые утверждают, что мультикультурализм терпит крах, но есть и положительные примеры. А для нас мультикультурализм является национальной политикой и образом жизни», – эти слова принадлежат Президенту Азербайджанской Республики И. Алиеву [1].

Современный Азербайджан признан международным центром межкультурного диалога. 15 мая 2014 г. Президент Азербайджана Ильхам Алиев подписал Указ о создании Бакинского международного центра мультикультурализма [6]. Основной целью Центра определялось обеспечение сохранения толерантности и культурного, религиозного, лингвистического разнообразия; популяризации Азербайджана в мире в качестве центра мультикультурализма, а также проведение исследований и стимулирование существующих мультикультурных моделей [5]. В республике сохраняются, реставрируются памятники культуры европейских общин, проживавших здесь. В городах Гейгель и Шамкир отреставрированы дома немецких колонистов и лютеранские кирхи. В 2010 г. после ремонтно-реставрационных работ, состоялось открытие здания бывшей лютеранской кирхи в Баку, функционирует «Капельхаус», где проводятся культурные мероприятия, концерты, выставки, научные семинары. В столице сохраняются архитектурные здания, воздвигнутые по проектам немецких и польских архитекторов. В 2008 г. состоялась официальная церемония открытия католической церкви Пресвятой Девы Марии [3].

Каждый год в Баку проводятся различные международные мероприятия на эту тему. 2016-й год в Азербайджане прошел под эгидой мультикультурализма. Предшествующие годы Азербайджан демонстрировал миру принципы гуманизма, толерантности и мультикультурализма. В 2015 году на церемонии открытия в Баку первых Европейских игр Первая леди Азербайджана, президент Фонда Гейдара Алиева, Посол доброй воли ЮНЕСКО и ИСЕСКО, председатель Организационного комитета первых Европейских игр, ныне Вице-Президент Азербайджана Мехрибан Алиева в своем выступлении отметила: «Азербайджан является страной с богатой историей, культурой, обычаями и традициями. Мультикультурализм и толерантность, дружба и гостеприимство, гармония и солидарность – неотъемлемая часть образа жизни Азербайджана» [3]

Азербайджанская политика мультикультурализма – это ответ национального государства на социокультурный вызов, призывающий к согласованию ценностей через тесное взаимодействие самых разнообразных культур.

Литература и источники

1. Азербайджан – толерантная страна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://migration.gov.az/ post.php?Pageid =6114&scatid=458&lang=ru. – Дата доступа: 01.12.2017.

2. Затлерс, В. Умение сосуществовать / В. Затлерс // Region plus. – 2016. – № 5. – С. 10.

3. Зейналова, С. Из истории мультикультурализма в Азербайджане / С. Зейналова [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.trend.az/ azerbaijan/ politics/ 2486766.html. – Дата доступа: 01.12.2017.

4. Зенкин, С. Н. Культурный релятивизм: К истории идеи / С. Н. Зенкин // Французский романтизм и идея культуры. – М.: РГГУ, 2001. – С. 21–31.

5. Мамедов, А. У нас много планов, и мы надеемся на поддержку общественности при их реализации / А. Мамедов // Азербайджанские известия. – 2014. – 28 ноября. – С. 1.

6. Указ Президента Азербайджанской Республики. О создании Бакинского международного центра мультикультурализма [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://azertag.az/ ru/ xeber/ Ukaz_ Prezidenta_ Azerbaidzhanskoi_ RespublikiO_ sozdanii_ Bakinskogo_ mezhdunarodnogo_ centra_ multikulturalizma-120461. – Дата доступа: 01.12.2017.

7. Huntington, S. P. The Clash of Civilizations? / S. P. Huntington // United States Politics & Society, 1993.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КИТАЙСКОЙ И РУССКОЙ КУЛЬТУР В СЕВЕРО-ВОСТОЧНОМ КИТАЕ В НАЧАЛЕ XX В.

Сунь Янь

Анализируя исторические факторы формирования русской культуры, китайский ученый Чжоу Ли выделяет такие ее признаки, как «промежуточность» и «совместимость» (способность сочетать признаки западной и восточной культур); биполярность (столкновение и борьба восточной и западной культур и разделение между «низами» и «верхами» русского общества); способность образовывать единство противоречий, а также развитое религиозное сознание и такие нравственные черты, как доброта, честность, гуманность, помощь окружающим.

Русская культура оказала определенное влияние на северо-восточные регионы Китая. Образцы распространения русской культуры довольно разнообразны. Они проявляются и как непосредственные продукты культуры, и как последствия проживания русских эмигрантов в северо-восточных регионах Китая, и как последствия проживания китайских эмигрантов в России.

В конце XIX века и с начала XX века русская культура начала оказывать всестороннее влияние на Китай: это его северо-восточные регионы, автономный район Синьцзян, города Пекин, Шанхай, Тяньцзинь, Ухань, Циндао [2]. В этот период русская культура пронизывает практически все сферы жизни северо-восточного населения Китая особенно в сферах образования, языка, одежды, питания, городской архитектуры, литературы, искусства, жизни и сильно влияет на его культуру [3].

Цзинь Ган отметил влияние русской культуры на культуру Северо-Восточного Китая через культурную продукцию, деятельность большого количества иммигрантов и экспатриантов. Взаимодействие двух стран детерминировано географическим расположением и историческим развитием. Поэтому проблема понимания русской культуры учеными Китая актуальна в связи с фактом культурного обмена между обеими странами. Цзинь Дунсюй более подробно рассмотрел сферы влияния русской культуры на китайскую. Он считает, что этот процесс тесно связан с природными условиями, историческим развитием, формированием социального климата, господствующей идеологией и другими факторами, поэтому исследование этого влияния должно охватывать весь широкий спектр культуры: образование, язык, одежду, кухню, архитектуру, литературу, искусство и др. Исследователь обращает внимание на то, что русские, которые управляли КВЖД, особое внимание уделяли образованию. 6 декабря 1898 года в Харбине была основана первая школа, что сыграло ключевую роль в развитии образования. В 1900 году КВЖД без каких-либо условий предоставила школе 5500 рублей. Эти деньги были направлены на строительство двух

библиотек: библиотеки для преподавателей и библиотеки для учащихся. В 1908 году собрание книг этих двух библиотек насчитывало уже более 3000 трудов.

Первой газетой на русском языке в Харбине был «Харбинский листок ежедневных телеграмм и объявлений». До Октябрьской революции российские революционные организации в Харбине уже обладали довольно значительным числом изданий. Газета «Досуги заамурца», появившаяся в январе 1905 г., и нелегальная газета «Революционная мысль», издававшаяся с начала 1908 г., ориентировались на рабочих Харбинского главного железнодорожного завода, а также на россиян среднего и низкого достатка, проживавших в Харбине [4].

В сфере питания северо-восточные китайцы многому научились у русских. В Харбине есть много европейских ресторанов в русском стиле. Самый известный харбинский ресторан Хуа Мэнь все еще остается образцом для большинства китайских ресторанов в русском стиле. На маленьких улицах находятся даже и мороженицы, своеобразный стиль которых очень напоминает нечто исконно русское. Достаточно показателен заимствованный у русских способ развлечения: люди с пивом, колбасой, хлебом и солеными огурцами уезжали за город танцевать и петь.

Русские эмигранты, проживавшие на северо-востоке Китая, занимались всесторонней производственно-хозяйственной деятельностью, торговлей, производством. Именно у русских северо-восточные китайцы научились технике выкармливания рогатого скота и производству молочных продуктов, поэтому производство сельского хозяйства неуклонно расширялось, а уровень жизни повышался.

В одежде северо-восточные жители Китая, особенно городское население, также постепенно перешли на русский стиль. Например, мужской драп, кожаная шапка (похожая на лодку), мужская косоворотка, женское платье, осенний палантин и шаль, даже способ ношения головного платка, прически и многие другие детали четко прослеживают особенности внедрения русской культуры одежды в китайскую среду [5].

Русские принесли в северо-восточные регионы Китая свои обычаи и традиции, что в значительной мере повлияло не только на жизненное устройство китайцев северо-востока, их одежду, питание, но и на городскую архитектуру. Здесь также нельзя не обратить внимание на Харбин, где в самой городской планировке прослеживается очень сильное влияние России, обусловленное относительно длительным пребыванием русских в этом городе. Со стилем городской архитектуры связаны и возникшие в то время неформальные названия Харбина, такие как «Восточная Москва» или «Восточный Париж». Русские эмигранты повлияли и на названия городских объектов. Так в Харбине появились улица Ломоносова, улица Михайлова, улица Гоголя, улица Кавказа и т.д. После 1920-х годов названия улиц Харбина менялись, однако влияние русской культуры до сих пор закреплено в

названиях некоторых из них.

Знакомству шанхайцев с русским изобразительным искусством положили начало выставки, организуемые российскими эмигрантами. В 1920-х – 1930-х гг. в Шанхае прошли выставки картин нескольких художников, в том числе В. С. Подгурского и М. А. Кичигина. Мастера искусств из числа российских эмигрантов активно участвовали в работах по декоративному оформлению и украшению многих крупных зданий Шанхая.

В первой половине XX века русская музыкальная культура оказала большое влияние на становление китайской оперы. Главными проводниками этого влияния стали Харбин и Шанхай. Так, уже в 1899 году русскими переселенцами в Харбине был создан духовой оркестр. Спустя два года в городе появился музыкальный салон, в котором выступали профессиональные и любительские камерные ансамбли, в том числе и вокальный ансамбль работников железной дороги [6]. В «столице русского Китая» гастролировали многие выдающиеся исполнители, в том числе и звезды оперной сцены. В 1904 году известный антрепренер А. Иванов открыл в городе оперный театр, в котором организовывались антрепризы Ивана Палиева (Палиашвили) и Льва Федорова. В дальнейшем антреприза Л. Федорова часто посещала Харбин, демонстрируя безупречную культуру оперного искусства, прежде всего в лице замечательных солистов. Репертуару харбинской оперы мог позавидовать любой петербургский театр, так как в разные годы на ее сцене пели Федор Шаляпин, Сергей Лемешев, Иван Козловский. В 1907 году состоялись концерты Леонида Собинова и Андрея Лабинского. В том же году в Харбине выступил знаменитый русский оперный тенор, солист Императорских театров Николай Фигнер со своей супругой Медеей. В 1912 году известная оперная солистка Вышинская в музыкальном клубе исполнила арии из «Царской невесты» Римского-Корсакова, и другие произведения [7]. Приезд столь авторитетных оперных исполнителей задал высокую планку вокального исполнительства, которая сохранялась в Харбине десятилетиями.

Значительно оживило культурную жизнь города создание в 1908 году Харбинского симфонического оркестра при Министерстве Китайско-восточной железной дороги. Его полный состав насчитывал 150 человек, включая дирижера и певцов. На первом концерте коллектива прозвучали Увертюра «1812 год» Чайковского и Симфония № 2 Бородина После 1919 года оркестр возглавил Э. Меттер – ученик А. Глазунова, работавший с оркестрами оперных театров Петербурга, Баку, Харькова, Казани. Э. Меттер руководил оркестром до 1926 года, и за годы его работы профессиональный уровень коллектива значительно вырос. Оркестр много гастролировал, обрел статус одного из лучших на Дальнем Востоке, что подтверждает запись пластинки на американском лэйбле «Коламбия Пикчерз».

Новый этап в развитии оперного искусства начался в 1920 году с созданием Харбинской оперной труппы, которую возглавил приехавший из

СССР с большой группой актеров и музыкантов дирижер Арий Пазовский. «У театра был огромный репертуар, превосходный состав – ведущие певцы лучших оперных театров СССР. Среди них оказался и Сергей Яковлевич Лемешев, начавший свой творческий путь в Китае» [9]. В этот коллектив были привлечены многие высокопрофессиональные солисты. С 1926 по 1931 год труппой были поставлены оперы «Фауст», «Лакме», «Сказки Гофмана», «Севильский цирюльник», «Евгений Онегин», «Иван Сусанин», «Снегурочка», «Русалка», «Аида», «Демон», «Пиковая дама», «Богема». В главных ролях блистали известные русские певцы: А. Мозжухин, Л. Липковская, А. Зелинская, Д. Спришевская, С. Батурина, В. Ельцова, Е. Силинская [9]. В период своего расцвета (с 1926 по 1929 год) Харбинская оперная труппа часто посещала с гастролями такие города Китая, как Шанхай, Тяньцзинь, Ханькоу.

Еще одной важнейшей причиной оперного расцвета Харбина стало создание в городе сети учебных заведений. В каждом из них преподавалось пение – вначале хоровое, а затем и сольное. По воспоминаниям Г. В. Мелихова, первой была открыта в октябре 1918 года музыкальная школа выпускницы Киевской консерватории Г. Барановой-Поповой. Уже 29 декабря школа дала в зале Железнодорожного собрания свой первый концерт, в котором учащиеся по классам фортепиано и хора исполнили произведения русских композиторов [10]. В 1921 году русские музыканты основали Харбинское высшее музыкальное училище № 1, где работали педагог по сольному пению А. Поликарпова, педагог по оперному классу Д. Григорьевич. В том же году были открыты музыкальные и хоровые классы в Капелле П. Машина.В июле 1925 году было основано высшее музыкальное училище имени А. Глазунова: здесь работал известный русский певец и педагог по вокалу Владимир Шушлин. 20 октября 1927 года был открыт центр музыкальной подготовки, а в 1929 году – высшее музыкальное училище для советских граждан. У русских музыкантов учились также и китайцы. Так, множество китайских вокалистов подготовила известная оперная певица Г. Добротворская, педагог двух высших музучилищ – имени А. Глазунова и «советского». Лю Кай – один из ее учеников, ставший впоследствии профессором по вокалу Харбинского педагогического университета, вспоминал: «Я окончил музыкальное училище для советских граждан, которое отличал высокий уровень подготовки. Училище управлялось министерством из Советского Союза» [11].

Влияние русской музыкальной культуры на становление китайского оперного театра было многоплановым. Оно начиналось с концертов звезд русской оперной сцены, продолжилось в преподавании русских специалистов и даже привело к созданию опер на материале китайской традиционной музыки. Это влияние помогло Китаю форсировано освоить мировую оперную классику, а также заложило основы современного оперного образования в стране [12].

Что касается языковой области, то многие русские транскрибированные слова успешно использовались китайцами в повседневной жизни: «ведро, платье, хлеб» и др. В произведениях северо-восточных писателей также часто можно встретить русские транскрибированные слова. Например, в «Низах» у Са Цзюня встречается слово «ботинки», в «Тюрьме» у Ло Фэна – «суп», «собака», «японец». Северо-восточные китайцы не только использовали в своем языке лексику русского языка в произведениях северо-восточных писателей, но и некоторые обычные крестьяне и дети могли немного говорить по-русски.

Цзюн Чжун освещает в ряде работ проблему глубокого влияния русской литературы на китайскую культуру, которая прошла различные исторические этапы. Это выразилось в литературном идеологическом влиянии, во влиянии государственного курса в области литературы и искусства и в литературно-духовном влиянии. Результат влияния состоит в том, что в некоторой степени сложился путь развития современной китайской литературы под воздействием русской литературы. На протяжении долгого времени в литературном творчестве затрагивались различные области жизни Китая, поэтому степень оказанного влияния была очень глубокой. С точки зрения пройденных этапов можно выделить: ранние переводы в конце династии Цин; «огромную популярность русской литературы» во время движения «4 мая»; всестороннее признание в 1950-х годах; относительное охлаждение после 1960-х годов; новую волну популярности после реформ открытости; рациональное регулирование в 1990-х годах. Ученый отмечает, что русская литература имеет глубокое воздействие на восприятия китайских читателей и даже в некоторой степени изменила систему культурных ценностей нескольких поколений.

Особенно популярны в Китае труды А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, Ф. М. Достоевского, А. П. Чехова, М. Горького и др. Изучая значимость произведений А. С.Пушкина, Чжан Тефу и Цзэн Цулинь указывают на то, что его стихи «выпестовали поколение за поколением читателей и поэтов. Дух стремления к свободе, которым пропитаны его произведения, сильно вдохновил китайский народ, также стремившийся к свободе. Его художественный стиль, отличающийся искренностью, простотой, естественностью и ясностью, соответствует эстетическому вкусу китайских читателей». Данное высказывание позволяет эксплицировать некоторые особенности русского характера, изображаемые в национальной литературе: свободолюбие, искренность, простота. Ли Ляньшу оценивает важное влияние традиций А. П. Чехова на творческую манеру таких художников слова, как Лу Синь, Ша Тин и др.

Таким образом, исследование русской культуры определяется ее воздействующим характером на культурную жизнь и быт Китая. Активное включение в лексический фонд жителей северного и восточного Китая рус-

ских номинаций является признаком интенсивного взаимодействия культур. Раскрывая смысловую грань, язык и стиль произведений русских писателей, китайские исследователи формируют представление о менталитете, культуре и психологии жителей России. Исследование русской культуры позволяет выявить ее специфику в контексте китайской реальности.

Китай – представитель восточной культуры, Россия – особая часть западной культуры. Сквозь долгую временную связь они взаимно влияли друг на друга, одновременно заимствовали друг у друга и хорошее, каждый восполняя свои недостатки. Постепенно идет формирование нового синтеза двух культур. Китай и Россия вместе создают этот феномен на приграничных территориях, тем самым быстрыми темпами развивая экономику, культуру, общество. С развитием дружбы Китая и России должна сложиться новая культура, способная к большей стимулирующей функции формирования экономики двух стран.

Литература и источники

1. Печерица, В. Ф. Духовная культура русской эмиграции в Китае / В. Ф. Печерица. – Владивосток, 1999.

2. Тан Гэ. Главные образцы распространения российской культуры в Северной части Северо-Восточного региона в период конца 19 века» / Тан Гэ // Изучение и исследование. – 2003. – № 5.

3. Цзинь Дунсю. Обсуждение влияния современной русской культуры на Китай / Цзинь Дунсю // Ши Цзицяо. – 2011. – № 9.

4. Ма Шэнбинь. Культура Китая. Очерк влияния эмигрантов из России и коммунистической партии / Ма Шэнбинь, Д. А. Ананьина // Актуальные проблемы развития КНР в процессе ее регионализации и глобализации. – Чита, 2015.

5. Чжан Фань. Православие и русская культура в Китае / Чжан Фань //Актуальные проблемы развития КНР в процессе ее регионализации и глобализации. – Чита, 2015.

6. Чжан Хао. Влияние русского вокального искусства на развитие вокального искусства в Харбине / Чжан Хао // Северная музыка. – 2011. – № 9.

7. Лю Синьсинь. История европейской музыки в Харбине / Лю Синьсинь. – Пекин: Народная музыка, 2002.

8. Водопьянов, О. А. Харбин: Русский город на чужой земле / О.А. Водопьянов // Русская Атлантида. – 2004. – № 13.

9. Серебряков, В. А. Своя песня (мемуары) / В. А. Серебряков [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://gustow.narod.ru/ vol_mem/ vol_01.htm. – Дата доступа: 01.06.2017.

10. Мелихов Г.В. Белый Харбин: Середина 20-х / Г. В. Мелихов. – М.: Русский путь, 2003.

11. Линь Линь. Педагогическая деятельность русских музыкантов в Харбине / Линь Линь // Исследование искусства. – Харбин, 2008. – № 2.

12. Чень Ин. Китайская опера XX – начала XXIвека: к проблеме освоения европейского опыта. Автореферат дисс… канд. иск / Чень Ин. – Нижний Новгород, 2015.

THE BOAT SONG IN GUANGZHOU BAY CULTURAL ENVIRONMENT

Huang Yan

At least 100 years ago, there was a type of folk song named «Boat Song» that was sung in Guangzhou Bay, which lies in the Leizhou Peninsula. It's an old marine fisherman's song composed and sung by Danmin, which was originally spread by a young couple with the male speaking Cantonese and the female speaking Leizhou dialect. The traditional boat song is mainly performed by the way of rowing and paddling, that builds a watery beat. Always drifting on the ocean, Danmins spend their time singing boat songs when they feel bored or are taking a rest or weaving nets, even in the situation of failing to get ready for sea with storms blowing. It's vivid and related to people's life just like other folk songs in China.

This is precious native folk cultural heritage, but due to many reasons, it has bordered on the edge of extinction for a long period of time. After years of figuring out the means of rescue, the boat songs eventually came to life again.

The traditional boat song with less phrases is simple in style and structure as well as narrow in range. Generally, there are seven tones at most, from the lowest one to the highest one, with Shangdiao (D tone) taking a major role and Gongdiao (C tone) as a subsidiary. Its melody is placid and the rhythm is even, which shows the graceful folk flavour of it. Based on absorbing its characteristic essence as much as possible, the revived boat song appears with new style and charm via the reform of it's creation. The modern one is accompanied with more phrases than before and expands in range, it's much more abundant in content than the traditional one. Moreover, the melody is much more lightful, cheerful, joyful, and youthful [1].

The structure of song lyrics are diversified, also there is no strict rules and regulations. After the innovation, the modern boat song is not limited to being sung only in Leizhou dialect, but also in Wuchuan dialect, Cantonese, Mandarin and even in English.

Zhangjiang is located in the southmost point of the Asian continent, is considered as the «South Pole Village» vividly. Lanlühong lively expresses the beauty of the South Pole Village by the method of singing boat song. And its lyrics go like this: «Ah~In this very southmost good place // Ah~There is a girl named Lanlühong // Hey~Lanlühong, hey Lanlühong, she loves this winding coastline of blue bay. // She adores this winding horns of green field, // And the winding path of red soil» [2]. The song used Lanlühong, uses three kinds of colors, the name of the girl, which demonstrates the gorgeous natural colors of the South Pole Village as well as conveys the fondness for hometown from singers.

And for instance, in one of the boat songs called Giving birth to a zhuobi is fortunate, «zhuobi» is Leizhou dialect, along with the meaning of «girl», which

the majority of Chinese don’t realise what it means.

Here are the following lyrics: «Giving birth to a girl is fortunate, // Ah~She feeds us and clothes us, // Ah~She comes to visit me twice in three days // Ah~Keep calling mummy mummy all the time» [3]. The song is lucid, which straight forwardly illustrates the happiness of owning a daughter.

On account of the shortage of the historical information yet limitation of the oral transmission, the resurrection of the boat song becomes extremely tough eventhough the tone is plain and true to life. Whereas it is the essential part of the life of fishermen by sea, therefore, we need to inherit the profound significance of researching the marine culture as far as the folk music culture’s concerned.

References

1. **叶文健**, 《**新中国成立以来湛江文史**资料选编》.

2. **叶文健** 词曲.

3. 邓景星 词, **叶文健 曲**.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ СБОРНИКА

Абрамова Мария Алексеевна, заведующая отделом социальных и правовых исследований Института философии и права Сибирского отделения РАН; доктор педагогических наук (Россия, г. Новосибирск)

Адуло Тадеуш Иванович, заведующий Центром социально-философских и антропологических исследований Института философии НАН Беларуси; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Аматаякул Супаквади, профессор Университета языков и коммуникации (IULM); доктор философии, профессор (Таиланд, Италия, г. Милан)

Антипенко Леонид Григорьевич, старший научный сотрудник Института философии РАН; кандидат философских наук (Россия, г. Москва)

Бабосов Евгений Михайлович, председатель Президиума Белорусского философского общества; доктор философских наук, профессор, академик НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Бадмаев Валерий Николаевич, заведующий кафедрой философии и культурологии Калмыцкого государственного университета имени Б. Б. Городовикова; доктор философских наук (Россия, г. Элиста)

Баранец Наталья Григорьевна, профессор кафедры философии, социологии и политологии Ульяновского государственного университета; доктор философских наук, доцент (Россия, г. Ульяновск)

Барсук Ирина Александровна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Бейлин Михаил Валерьевич, профессор кафедры гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; доктор философских наук, доцент (Украина, г. Харьков)

Белокрылова Вера Анатольевна, заведующая Центром управления знаниями и компетенциями Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Беляева Елена Валериевна, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Билалов Мустафа Исаевич, заведующий кафедрой онтологии и теории познания Дагестанского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Махачкала)

Бобков Игорь Михайлович, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Богданович Алексей Борисович, заведующий кафедрой гуманитарных наук Университета гражданской защиты МЧС Республики Беларусь; кандидат исторических наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Божанов Владимир Александрович, заведующий кафедрой «История, мировая и отечественная культура» Белорусского национального технического университета; доктор исторических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Бурак Петр Михайлович, заведующий кафедрой философии и права Белорусского государственного технологического университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Бэдиляну Марина, старший научный сотрудник Национального института экономических исследований имени К. Кирицеску Румынской академии; доктор экономических наук (Румыния, г. Бухарест)

Васильева Ирина Львовна, доцент кафедры философии Белорусского государственного экономического университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Васюков Владимир Леонидович, заведующий кафедрой истории и философии науки Института философии РАН; доктор философских наук (Россия, г. Москва)

Ватыль Виктор Николаевич, заведующий кафедрой политологии Гродненского государственного университета имени Я. Купалы; доктор политических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Верёвкин Андрей Борисович, доцент кафедры прикладной математики Ульяновского государственного университета; кандидат физико-математических наук, доцент (Россия, г. Ульяновск)

Веряскина Валентина Петровна, старший научный сотрудник Института философии РАН; кандидат философских наук, доцент (Россия, г. Москва)

Вишневский Михаил Иванович, заведующий кафедрой философии Могилевского государственного университета имени А. А. Кулешова; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Могилев)

Воеводин Николай Михайлович, соискатель Новосибирского государственного медицинского университета (Россия, г. Новосибирск)

Воробьева Светлана Викторовна, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Воронкова Валентина Григорьевна, заведующая кафедрой менеджмента организаций и управления проектами Запорожской государственной инженерной академии; доктор философских наук, профессор (Украина, г. Запорожье)

Газнюк Лидия Михайловна, заведующая кафедрой гуманитарных наук Харьковской государственной академии физической культуры; доктор философских наук, профессор (Украина, г. Харьков)

Ганчев Петко, председатель Геополитического центра «Евразия», профессор Международной высшей школы бизнеса; доктор философских наук, профессор (Болгария, г. София).

Гибадулин Рустем Яхьевич, директор Института перспективных исследований Московского педагогического государственного университета (Россия, г. Москва)

Гончарова Наталья Ивановна, доцент кафедры философии и социально-гуманитарных дисциплин Одесского государственного университета внутренних дел; кандидат философских наук, доцент (Украина, г. Одесса)

Гордиенко Алексей Аркадьевич, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН; доктор философских наук (Россия, г. Новосибирск)

Гриценок Татьяна Евгеньевна, аспирант Центра историко-философских и компаративных исследований Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Гусаков Владимир Григорьевич, Председатель Президиума Национальной академии наук Беларуси; доктор экономических наук, профессор, академик НАН Белруси (Беларусь, г. Минск)

Давыдик Ольга Игоревна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Данилов Александр Николаевич, заведующий кафедрой социологии Белорусского государственного университета; доктор социологических наук, профессор, член-корреспондент НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Двоеносов Владимир Георгиевич, заведующий общеуниверситетской кафедры физической культуры и спорта Казанского федерального университета; доктор биологических наук, доцент (Россия, г. Казань).

Доброродний Данила Григорьевич, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Доронина Светлана Геннадьевна, магистрант кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета (Беларусь, г. Минск)

Дудко Елена Андреевна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Дудчик Андрей Юрьевич, доцент кафедры философии культуры Белорусского государственного университета; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Дыдышко Иосиф Иосифович, директор Одесского колледжа транспортных технологий; кандидат философских наук (Украина, г. Одесса)

Ермолович Дмитрий Валентинович, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники (Беларусь, г. Минск)

Ерохина Елена Анатольевна, старший научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН, доцент кафедры философии и гуманитарных наук Новосибирского государственного университета экономики и управления; доктор философских наук, доцент (Россия, г. Новосибирск)

Жданов Ренад Ибрагимович, главный научный сотрудник Института перспективных исследований Московского педагогического государственного университета и Института фундаментальной медицины и биологии Казанского федерального университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Казань)

Ждановский Александр Павлович, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Жукова Наталия Анатольевна, заведующая отделом этнокультурологии и культурной антропологии Института культурологии Национальной академии искусств Украины; доктор культурологии, доцент (Украина, г. Киев)

Жукова Светлана Петровна, старший преподаватель кафедры философии культуры Белорусского государственного университета (Беларусь, г. Минск)

Жукоцкая Зинаида Романовна, профессор кафедры общей теории права и гуманитарных дисциплин ЧУО «БИП – Институт правоведения»; доктор культурологии, профессор (Беларусь, г. Минск)

Завадский Михаил Борисович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Зайковская Татьяна Владимировна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Заславская Мария Игоревна, профессор кафедры прикладной социологии Ереванского государственного университета; доктор социологических наук, профессор (Армения, г. Ереван)

Захарова Наталия Евгеньевна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Зеленков Анатолий Изотович, заведующий кафедрой философии и методологии науки Белорусского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Иванов Андрей Егорович, заместитель директора Института перспективных исследований Московского педагогического государственного университета (Россия, г. Москва)

Иванова Екатерина Владимировна, врач-эндокринолог городской поликлиники № 22 Департамента здравоохранения г. Москвы (Россия, г. Москва)

Игнатов Владимир Константинович, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь).

Ильюшенко Надежда Сергеевна, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Истомина Ольга Борисовна, профессор кафедры социально-экономических дисциплин Иркутского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Иркутск)

Кикель Павел Васильевич, профессор кафедры философии и методологии университетского образования Республиканского института высшей школы; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Кирвель Чеслав Станиславович, заведующий кафедрой философии Гродненского государственного университета имени Я. Купалы; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Гродно)

Киселёва Марина Сергеевна, главный научный сотрудник Института философии РАН; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Кисель Наталья Константиновна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Клименко Валерий Адамович, консультант Исполнительного комитета Содружества Независимых Государств; доктор социологических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Князев Виктор Николаевич, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Козлова Оксана Николаевна, директор, заведующая кафедрой философии культуры Щецинского университета; доктор социологических наук, профессор (Польша, г. Щецин)

Козловец Николай Адамович, заведующий кафедрой философии Житомирского государственного университета имени И. Франко; доктор философских наук, профессор (Украина, г. Житомир)

Колесников Андрей Витальевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Колчигин Сергей Юрьевич, главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан; доктор философских наук, профессор (Казахстан, г. Алматы)

Костюкевич Светлана Викторовна, ведущий научный сотрудник Института социологии НАН Беларуси; кандидат социологических наук (Беларусь, г. Минск)

Кудряшев Александр Федорович, профессор кафедры философии и политологии Башкирского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Уфа)

Кузина Елена Борисовна, доцент кафедры логики Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова; кандидат философских наук, доцент (Россия, г. Москва)

Куиш Александр Леонтьевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Кулик Святослав Павлович, заведующий кафедрой социально-гуманитарных наук Витебского государственного медицинского университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Витебск)

Курбачёва Ольга Владиславовна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Лазаревич Анатолий Аркадьевич, директор Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск).

Лапина Ирена Александровна, ректор Института повышения квалификации и переподготовки кадров Государственного комитета судебных экспертиз Республики Беларусь (Беларусь, г. Минск)

Лапина Светлана Валентиновна, заведующая кафедрой государственного управления социальной сферой и белорусоведния Академии управления при Президенте Республики Беларусь$ доктор социологических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Лаптёнок Александр Сергеевич, директор Института социально-гуманитарного образования Белорусского государственного экономического университета; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Левко Анатолий Игнатьевич, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; доктор социологических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Легчилин Анатолий Александрович, заведующий кафедрой философии культуры Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Лешкевич Татьяна Геннадьевна, профессор Института философии и социально-политических наук Южного федерального университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Таганрог)

Лисанюк Елена Николаевна, доценкт кафедры логики Санкт-Петербургского государственного университета; доктор философских наук (Россия, г. Санкт-Петербург)

Лисеев Игорь Константинович, институт философии РАН; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Лойко Александр Иванович, заведующий кафедрой философских учений Белорусского национального технического университета; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Лойко Лариса Егоровна, доцент кафедры философии и идеологической работы Академии Министерства внутренних дел Республики Беларусь; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Лопатик Татьяна Андреевна, заведующий кафедрой педагогики и менеджмента образования Академии последипломного образования; доктор педагогических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Лукашевич Владимир Константинович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Лукьянов Аркадий Викторович, профессор кафедры философии Башкирского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Уфа)

Лянь Иминь, профессор Линнаньского педагогического университета; доктор философии (Китай, г. Чжаньцзян)

Максимович Валерий Александрович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; доктор филологических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Малинецкий Георгий Геннадьевич, заведующий отделом моделирования нелинейных процессов Института прикладной математики имени М. В. Келдыша РАН; доктор физико-математических наук, профессор (Россия, г. Москва)

Малыхина Галина Ивановна, заведующая кафедрой философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Мареев Сергей Николаевич, профессор кафедры общеобразовательных дисциплин Московской международной высшей школы бизнеса; доктор философских наук профессор (Россия, г. Москва)

Мареева Елена Валентиновна, профессор кафедры социально-философских наук Московского государственного института культуры; доктор философских наук профессор (Россия, г. Москва)

Мдивани Татьяна Герасимовна, ведущий научный сотрудник Института искусствоведения, этнографии и фольклора имени К. Крапивы НАН Беларуси; доктор искусствоведения, профессор (Беларусь, г. Минск)

Медведев Николай Владимирович, заведующий кафедрой философии Тамбовского государственного университета имени Г. Р. Державина; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Тамбов)

Мельник Владимир Андреевич, профессор кафедры философских наук и идеологической работы Академии управления при Президенте Республики Беларусь; доктор политических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Мельнов Сергей Борисович, директор Республиканского научно-исследовательского унитарного предприятия «БелНИЦ Экология»; доктор биологических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Мизякина Светлана Николаевна, доцент кафедры философии Белорусского государственного экономического университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Мирзазаде Лилия Фридуновна, ведущий научный сотрудник Института кавказоведения НАН Азербайджана; доктор философии, доцент (Азербайджан, г. Баку)

Миськевич Владимир Иосифович, доцент кафедры философии Белорусского государственного университета информатики и радиоэлектроники; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Михайловский Вадим Сергеевич, доцент кафедры политологии Белорусского государственного университета; кандидат политических наук (Беларусь, г. Минск)

Мишаткина Татьяна Викторовна, ведущий научный сотрудник Международного государственного экологического института имени А.Д. Сахарова Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Можейко Марина Александровна, заведующая кафедрой философии и методологии гуманитарных наук Белорусского государственного университета культуры и искусств; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Морару Виктор Степанович, координатор Отделения социальных и экономических наук Академии наук Молдовы; доктор политических наук, профессор (Молдова, г. Кишинев)

Мякчило Степан Антонович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Нестеров Александр Юрьевич, заведующий кафедрой философии Самарского национального исследовательского университета имени академика С. П. Королева; доктор философских наук, доцент (Россия, г. Самара)

Нестерова Марья Александровна, заведующая лабораторией социальных измерений когнитивистики Научно-исследовательского центра когнитивистики Национального педагогического университета имени М. П. Драгоманова; доктор философских наук (Украина, г. Киев)

Нестерук Алексей Всеволодович, научный сотрудник и преподаватель Портсмутского университета (Великобритания), сотрудник Российской Христианской государственной академии (Россия, г. Санкт-Петербург)

Никонович Наталия Анатольевна, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Никулина Юлия Владимировна, доцент кафедры государственного строительства и управления Академии управления при Президенте Республики Беларусь; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Новиков Владимир Тимофеевич, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Новикова Ирина Васильевна, заведующая кафедрой менеджмента, технологий бизнеса и устойчивого развития Белорусского государственного технологического университета; доктор экономических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Новикова Ольга Владимировна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Орлов Сергей Владимирович, профессор кафедры истории и философии Санкт-Петербургского государственного университета аэрокосмического приборостроения; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Санкт-Петербург)

Осинский Иван Иосифович, профессор кафедры философии Бурятского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Улан-Удэ)

Павловская Ольга Александровна, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Павлюкевич Вадим Иосифович, научный сотрудник Института философии НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Перов Вадим Юрьевич, заведующий кафедрой этики Санкт-Петербургского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Россия, г. Санкт-Петербург)

Печенко Михаил Федорович, доцент кафедры гуманитарных дисциплин Белорусской государственной академии искусств; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Пирогов Александр Иванович, заведующий кафедрой философии Национального исследовательского университета «Московский институт электронной техники»; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Позняков Валерий Владимирович, профессор кафедры молодежной политики и социокультурных коммуникаций Республиканского института высшей школы; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Попков Юрий Владимирович, заместитель директора по научной работе, заведующий сектором этносоциальных исследований Института философии и права Сибирского отделения РАН, профессор кафедры международных отношений и регионоведения Новосибирского государственного технического университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Новосибирск)

Пронин Михаил Анатольевич, старший научный сотрудник, руководитель исследовательской группы «Виртуалистика» Института философии РАН; кандидат медицинских наук (Россия, г. Москва)

Пружинин Борис Исаевич, главный редактор журнала «Вопросы философии»; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Пунченко Наталья Олеговна, доцент кафедры компьютерных и информационно-измерительных технологий Одесской государственной академии технического регулирования и качества; кандидат технических наук (Украина, г. Одесса)

Пунченко Олег Петрович, заведующий кафедрой философии и истории Украины Одесской национальной академии связи имени А. С. Попова; доктор философских наук, профессор (Украина, г. Одесса)

Пушкарева Марина Алексеевна, профессор кафедры этики, культурологии и связей с общественностью Башкирского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Уфа)

Растимешина Татьяна Владимировна, профессор кафедры философии Национального исследовательского университета «Московский институт электронной техники»; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Романов Олег Александрович, профессор кафедры философии Гродненского государственного университета имени Я. Купалы; доктор философских наук, доцент (Беларусь, г. Гродно)

Румянцева Татьяна Герардовна, профессор кафедры философии культуры Белорусского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Савельева Марина Юрьевна, профессор Центра гуманитарного образования НАН Украины; доктор философских наук, профессор (Украина, г. Киев)

Савченко Владимир Кириллович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; доктор биологических наук, профессор, член-корреспондент НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Сагикызы Аяжан, заведующая Отделом философии Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан; доктор философских наук, доцент (Казахстан, г. Алматы).

Сайганова Вероника Святославовна, доцент кафедры философии и методологии науки Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Салеев Вадим Алексеевич, главный научный сотрудник научно-исследовательского отдела Белорусской государственной академии искусств; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Салеева Марианна Вячеславовна, доцент кафедры романского языкознания Белорусского государственного университета; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Санько Сергей Иванович, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Сарна Александр Янисович, доцент кафедры социальной коммуникации Белорусского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Сартаева Раушан Султановна, ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан; кандидат философских наук (Казахстан, г. Алматы)

Сергеев Всеволод Николаевич, доцент кафедры гуманитарных наук Университета гражданской защиты МЧС Республики Беларусь; кандидат исторических наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Симанов Александр Леонидович, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН, главный редактор журнала «Философия науки»; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Новосибирск)

Сиренко Светлана Николаевна, доцент кафедры педагогики и проблем развития образования Белорусского государственного университета; кандидат педагогических наук (Беларусь, г. Минск)

Сироткина Людмила Сергеевна, доцент кафедры философии Балтийского федерального университета имени И. Канта; кандидат философских наук (Россия, г. Калининград)

Слемнёв Михаил Александрович, профессор кафедры социально-гуманитарных наук Витебского государственного университета имени П. М. Машерова; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Витебск)

Смоляков Дмитрий Анатольевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Соколова Галина Николаевна, заведующая отделом экономической социологии и социальной демографии Института социологии НАН Беларуси; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Солодухо Маргарита Натановна, старший преподаватель кафедры философии Казанского национального исследовательского технического университета имени А. Н. Туполева; кандидат философских наук (Россия, г. Казань)

Сороко Эдуард Максимович, ведущий научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; доктор философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Соснин Александр Васильевич, главный научный сотрудник Института государства и права имени В. М. Корецкого Национальной академии наук Украины; доктор политических наук, профессор, заслуженный деятель науки и техники Украины (Украина, г. Киев)

Сосновский Леонид Адамович, директор ООО «НПО Трибофатика»; доктор технических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Спасков Александр Николаевич, заведующий Центром философско-методологических и междисциплинарных исследований Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Спирина Марина Юрьевна, проректор по научной работе Межрегионального института экономики и права при Межпарламентской Ассамблее ЕврАзЭС; кандидат исторических наук (Россия, г. Санкт-Петербург)

Стамова Рахат Дуйшембуевна, ведущий научный сотрудник Института философии и политико-правовых проблем НАН Кыргызской Республики; доктор философских наук, профессор (Кыргызстан, г. Бишкек)

Станкевич Наталия Александровна, выпускница факультета международных отношений Белорусского государственного университета (Беларусь, г. Минск)

Старжинский Валерий Павлович, профессор кафедры философских учений Белорусского национального технического университета; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Старостенко Виктор Владимирович, проректор по научной работе Могилевского государственного университета имени А. А. Кулешова; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Могилев)

Сторожук Анна Юрьевна, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения РАН; доктор философских наук (Россия, г. Новосибирск)

Султанова Линера Байраковна, профессор кафедры философии и политологии Башкирского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Уфа)

Сунь Янь, заместитель декана факультета русского языка Хэйлунцзянского института иностранных языков; доктор философии (Китай, г. Харбин)

Сыкало Александр Иванович, доцент кафедры общей и клинической психологии Белорусского государственного университета; кандидат медицинских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Титаренко Лариса Григорьевна, профессор кафедры социологии Белорусского государственного университета; доктор социологических наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Тихонова Валерия Александровна, заведующая кафедрой социально-философских наук Московского государственного института культуры; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Тюгашев Евгений Александрович, доцент кафедры теории и истории государства и права, конституционного права Новосибирского национального исследовательского государственного университета; кандидат философских наук, доцент (Россия, г. Новосибирск)

Хабибуллина Зиля Наиловна, профессор кафедры философии и политологии Башкирского государственного университета; доктор философских наук, доцент (Россия, г. Уфа)

Хуан Ян, научный сотрудник Гуандунского университета океана; доктор философии (Китай, г. Чжаньцзян)

Хутыз Заурбеч Асланбиевич, профессор кафедры информационной безопасности и прикладной информатики Майкопского государственного технологического университета; доктор экономических наук, профессор (Россия, г. Майкоп)

Червинский Александр Сергеевич, старший научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; кандидат философских наук (Беларусь, г. Минск)

Черникова Ирина Васильевна, заведующая кафедрой философии и методологии науки Национального исследовательского Томского государственного университета; доктор философских наук (Россия, г. Томск)

Черновицкая Юлия Вячеславовна, научный сотрудник Института философии РАН; кандидат философских наук (Россия, г. Москва)

Чуешов Виктор Иванович, заведующий кафедрой философских наук и идеологической работы Академии управления при Президенте Республики Беларусь; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Чумак Светлана Петровна, старший научный сотрудник Института юридических и политических исследований Академии наук Молдовы; доктор экономики, доцент (Молдова, г. Кишинев)

Чумаков Александр Николаевич, ведущий научный сотрудник Института философии РАН, профессор Московского государственного университета, первый Вице-президент Российского философского общества; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Чэнь Юэхань, профессор колледжа марксистских исследований Линнаньского педагогического университета; доктор философии (Китай, г. Чжаньцзян)

Шергенг Наталия Алексеевна, член диссертационного совета Башкирского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Уфа)

Широканов Дмитрий Иванович, главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси; доктор философских наук, профессор, академик НАН Беларуси (Беларусь, г. Минск)

Широканова Анна Александровна, старший научный сотрудник кафедры социологии Белорусского государственного университета (Беларусь, г. Минск)

Шульга Елена Николаевна, ведущий научный сотрудник Института философии РАН; доктор философских наук (Россия, г. Москва)

Щедрина Татьяна Геннадьевна, профессор кафедры философии Московского педагогического государственного университета, редактор журнала «Вопросы философии»; доктор философских наук, профессор (Россия, г. Москва)

Щёкин Николай Сергеевич, руководитель Центра политической и экономической социологии Института социологии НАН Беларуси; кандидат философских наук, доцент (Беларусь, г. Минск)

Щербаков Сергей Сергеевич, Заместитель Председателя Государственного комитета по науке и технологиям Республики Беларусь; доктор физико-математических наук, профессор (Беларусь, г. Минск).

Яскевич Ядвига Станиславовна, заведующая кафедрой социальной коммуникации Белорусского государственного университета; доктор философских наук, профессор (Беларусь, г. Минск)

Научное издание

НАЦИОНАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ МИРЕ

Материалы Первого белорусского философского конгресса Республика Беларусь, г. Минск, 18–20 октября 2017 года

ДОКЛАДЫ

Редактор *В.Г. Гавриленко*

Подписано в печать 14.02.2018 Формат 60x84$_{1/8}$ Бумага офсетная
Гарнитура Roman Печать цифровая Усл.печ.л. 97,5 Уч.изд.л. 98,0
Тираж 90 экз. Заказ № 2575
ИООО «Право и экономика» 220072 Минск Сурганова 1, корп. 2
Тел. 284 18 66, 8 029 684 18 66
E-mail: pravo-v@tut.by; pravo642@gmail.com Отпечатано на издательской системе KONICA MINOLTA в ИООО «Право и экономика»
Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя, распространителя печатных изданий, выданное Министерством информации Республики Беларусь 17 февраля 2014 г. в качестве издателя печатных изданий за № 1/185

ISBN 978-985-552-768-9